

GABRIELE TORNAMBÉ

**IL DIALOGO NELLA CELEBRAZIONE DELL'ASSEMBLEA CRISTIANA
MODELLO E RIFLESSO DELL'AZIONE DELLA COMUNITÀ ECCLESIALE**

Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg (Suisse)

Sous la co-direction des professeurs

François-Xavier AMHERDT e Martin KLÖCKENER

Pour l'obtention du grade de docteur en théologie

Fribourg

Juin 2019

*Ai miei amati genitori Filippo ed Enza e
Alla mia cara sorella Valentina
Riconoscente per avere accettato, ancora una volta,
la mia lontananza da casa per ragioni di studio*

*All'Arcivescovo di Palermo Mons. Corrado Lorefice e
Alla Chiesa di Dio di cui è padre e pastore
Grato per avermi dato l'opportunità
di approfondire il Mistero dell'Agnello e della Sposa*

Ringraziamenti

Nel consegnare queste pagine che sintetizzano l'esercizio accademico che mi ha impegnato nel corso degli ultimi tre anni, intendo formulare alcuni ringraziamenti.

La mia riconoscenza va innanzitutto all'Arcivescovo di Palermo, S.E.R. Mons. Corrado Lorefice, per avermi permesso, con ispirata bontà, di portare avanti un dottorato di ricerca nel tempo della mia formazione in seminario, mostrandosi sempre interessato alle mie attività e non facendo mai mancare la sua paterna attenzione. A lui, ed all'équipe dei formatori del seminario arcivescovile di Palermo, il mio grazie filiale.

Desidero manifestare la mia profonda gratitudine ai Proff. François-Xavier Amherdt e Martin Klöckener, co-direttori di questa tesi, per avere accolto con entusiasmo il mio progetto di ricerca dottorale, per averlo accompagnato in tutti i suoi sviluppi, per la dedizione e la disponibilità manifestate nel corso della redazione, per i suggerimenti di letture ed approfondimenti, per le correzioni e gli incoraggiamenti, per l'esempio di abnegazione allo studio, alla ricerca, all'insegnamento, nonché per i pregevoli tratti umani nel relazionarsi a studenti, dottorandi e colleghi dei più svariati orizzonti culturali e confessionali.

Il mio grazie si estende anche ai loro assistenti e collaboratori universitari, per la disponibilità e la pazienza usate nei miei riguardi.

Sentimenti di stima rivolgo altresì ai miei colleghi dottorandi delle diverse istituzioni accademiche svizzere, europee ed extraeuropee che ho incontrati nel corso di questi anni.

Alla Chiesa locale di Nanterre, che mi ha visto nel novero dei suoi figli tra il 2012 ed il 2014, ed al suo vicario generale *abbé* Hugues de Woillemont, va il mio ringraziamento per avermi concesso la possibilità di rendere pubblici i documenti di cui tratto nella II parte di questa tesi, ed all'*abbé* Thomas Binot per essersi speso nell'avermeli procurati e per avermi fornito le informazioni utili alla comprensione della dinamica diocesana relativa.

All'arcidiocesi di Québec, ed in particolare alla responsabile del servizio diocesano di pastorale *Mme* Marie Chrétien, indirizzo il mio grazie per la straordinaria disponibilità nella presentazione del percorso diocesano degli ultimi 25 anni e per avermi dato accesso alla preziosa documentazione edita ed inedita utile alla redazione di questo lavoro.

Sentimenti di fraterna riconoscenza vanno a tutta la comunità della parrocchia di Saint-Ambroise-de-la-Jeune-Lorette, al suo parroco *abbé* Mario Côté ed all'équipe di presbiteri, per la gradevolissima accoglienza riservatami nel corso del mio *stage* à Québec.

Un cordiale ringraziamento al vicariato episcopale francofono di Friburgo, nelle persone del suo vicario *abbé* Jean Glasson e di *Mme* Evelyne Maurice, per avermi concesso del tempo nell'illustrazione del percorso diocesano che ha portato agli orientamenti diocesani ed ai suoi sviluppi, nonché per la documentazione fornitami.

Alla Facoltà Teologica di Sicilia "San Giovanni Evangelista" di Palermo, ed in particolare al preside prof. Francesco Lo Manto, all'ex preside prof. Rosario La Delfa, ed al mio stimato maestro prof. Pietro Sorci, per avere promosso e sostenuto il mio percorso dottorale.

All'Università "Laval" di Québec, nella persona dei proff. Gilles Routhier e Yves Guerette, all'Osservatorio permanente della Santa Sede presso le Nazioni Unite a Ginevra, in particolare al Nunzio Apostolico S.E.R. Mons. Ivan Jurkovic, ed al segretario di Nunziatura Mons. Massimo De Gregori, e all'Aumônière dell'ospedale universitario CHUV di Losanna, particolarmente al suo direttore di formazione l'*abbé* Mario Drouin, per l'accoglienza accordatami per dei tempi di *stage* nel corso del dottorato.

Il mio sentito grazie alla comunità della "*Maison des séminaires*" di Givisiez, ed in particolare al seminario della diocesi di LGF nella persona dell'*abbé* Nicolas Glasson, per avermi accolto con sentimenti fraterni, integrato ed educato nel corso di questi preziosi anni di formazione. Esprimo sentimenti di filiale ringraziamento al padre Philippe Lefebvre.

Il mio riconoscimento va anche alla comunità del seminario arcivescovile di Palermo, ed in particolare ai miei compagni di anno, per avermi accolto sempre con gioia ed amicizia in occasione dei miei rientri in diocesi e per non avere mai dimenticato di avere un fratello, anche se geograficamente lontano.

Alle comunità parrocchiali del Sacro Cuore – Barone Scala, a me tanto cara, e di Sant'Espedito in Palermo per avermi costantemente sostenuto con la preghiera e manifestato, senza sosta, affetto e stima.

Non saranno mai abbastanza i sentimenti di gratitudine e le formulazioni di ringraziamento nei confronti dei miei amatissimi genitori Enza e Filippo, che come docili strumenti nelle mani di Dio, mi hanno educato nella fede cattolica ed all'amore verso la scienza e la cultura, alla qualità delle relazioni umane ed all'integrazione delle differenze, alla bellezza ed alla semplicità.

Un infinito grazie a mia sorella Valentina, senza la quale difficilmente riuscirei ad immaginare la mia vita, e che, in innumerevoli occasioni, è stata preziosissima anche per la collaborazione a non poche problematiche d'ordine pratico.

Senza la mia famiglia non sarei riuscito a giungere al traguardo di una seconda tesi di dottorato dopo un così considerevole tempo dedicato agli studi accademici.

Associo a questo, il sentito grazie che rivolgo ai miei cari amici ed a tutti coloro che mi hanno sostenuto con il loro affetto e la preghiera in questo tempo ed in tale impresa, e ben oltre.

La mia azione di grazie è rivolta a Dio Padre, origine e compimento di ogni azione umana, per Cristo Gesù, Signore del tempo e della storia, che, per l'imperscrutabile agire dello Spirito, ha voluto condurmi su percorsi inesplorati ed insperati nel tempo di questi tre anni e di un'intera vita in cui ha compiuto meraviglie; non mi resta che contemplarle con stupore e per queste innalzare lodi ora e sempre, con la consapevolezza che: "Siamo servi inutili. Abbiamo fatto quanto dovevamo fare" (Lc 17, 10).

Lista delle abbreviazioni

AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
ADAP	Assemblea domenicale in assenza di presbitero
ASS	<i>Acta Sanctae Sedis</i>
AT	Antico Testamento
AA.VV.	Autori vari
Can.	Canone
CEI	Conferenza Episcopale Italiana
Cf.	Confronta
CIC	<i>Codex Iuris Canonici</i>
Dir.	Diretto da
DV	<i>Dei Verbum</i>
EAP	<i>Équipe d'animation pastorale</i>
Ed.	Editore/editori
ES	<i>Ecclesiam suam</i>
EV	<i>Evangelii gaudium</i>
IC	Iniziazione cristiana
LC	<i>Laudis Canticum</i>
LEV	Libreria Editrice Vaticana
LG	<i>Lumen Gentium</i>
LME	Laici in missione ecclesiale
NT	Nuovo Testamento
OGMR	Ordinamento Generale del Messale Romano

OLM	Ordinamento delle Letture della Messa
PE	Preghiera eucaristica
PG	Patrologia greca
PL	Patrologia latina
PNLO	Principi e norme per la Liturgia delle Ore.
PO	<i>Presbyterorum ordinis</i>
RICA	Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
Vol.	Volume
VD	<i>Verbum Domini</i>

Introduzione

La *participatio actiosa* espressa ripetutamente e a chiare lettere da *Sacrosanctum Concilium* (SC), parve valicare, nel primo postconcilio (1965-75) gli ambiti strettamente liturgici¹ per estendersi ai differenti ambiti della vita e dell'azione della Chiesa². La riforma liturgica, il rinnovamento della pastorale e della catechesi, il diffondersi della dinamica sinodale³, l'avvio delle Conferenze episcopali e l'introduzione degli organismi di partecipazione⁴ caratterizzarono gli anni immediatamente seguenti il Vaticano II rendendo manifesta la volontà espressa da parte dei Padri conciliari. Tale dinamismo sembrò subire un rallentamento negli anni successivi fino ad assopirsi nei tempi a noi più vicini⁵.

Si avverte, ormai da tempo, all'interno della comunità ecclesiale, una rarefazione della comunicazione tra le diverse istanze presenti in essa insieme ad una sempre maggiore difficoltà ad interloquire con le realtà del mondo nel quale la Chiesa vive ed opera⁶, con la conseguente crisi dell'efficacia della sua missione evangelica. Si assiste oggi, effettivamente, in molte diocesi e parrocchie italiane – ma non esclusivamente –, ad una crisi della pastorale e di quegli organi che erano stati pensati e proposti perché vi fosse una partecipazione da parte di tutti i fedeli (chierici e laici⁷) alla riflessione e alla vita attiva della e nella Chiesa. Si realizza, in definitiva, una perdita – laddove è esistita – di quella relazionalità dialogica che caratterizza la Chiesa nel suo essere e che è stata ribadita dai documenti del Vaticano II⁸.

¹ B. CESCONE, "Democrazia e partecipazione nell'assemblea liturgica", in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L'assemblea liturgica*, Padova, Edizioni Messaggero, 2005, p. 50.

² W. KASPER, *La théologie et l'Église*, coll. « Cogitatio Fidei » 158, Paris, Cerf, 1990, p. 391; F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale. Une évaluation théologique du canon 517 § 2*, coll. « Théologie à l'Université » 14, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, pp. 110-111 e 450-451; B. CESCONE, "Democrazia e partecipazione nell'assemblea liturgica", p. 52.

³ R. REPOLE, *Église synodale et démocratie. Quelles institutions ecclésiales pour aujourd'hui ?*, coll. « La part-Dieu » 30, Namur/Paris, Editions jésuites 2016, p. 56.

⁴ Scrive G. Ruggieri: "Il concilio ha certamente cambiato la situazione, non tanto sul piano del vocabolario, quanto sul piano della partecipazione effettiva dei comuni credenti alla liturgia ed alla responsabilità anche « amministrativa » della chiesa, mediante un iniziale ritrovamento della dimensione conciliare della chiesa tutta"; G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, coll. « Sagittari » 200, Urbino, Editori Laterza, 2017, p. 164.

⁵ D. VITALI, *Verso la sinodalità*, coll. « Sequela oggi », Magnano, Edizioni Qiqajon, 2017, p. 117; R. REPOLE, *Église synodale et démocratie*, pp. 56-58.

⁶ A tal proposito confrontare il testo di *Gaudium et spes* ai nn. 40-44 e *Apostolicam actuositatem* che esprimono l'auspicio di entrare in relazione e collaborazione con tutti gli uomini.

⁷ Nel corso della Tesi, distingueremo tra ministri ordinati e non, e lo faremo in senso inclusivo, mai esclusivo, proprio per volere manifestare i differenti membri del popolo di Dio chiamati ad operare nella comunione ecclesiale.

⁸ *Gaudium et spes* ne costituisce un esempio particolarmente fulgido. Nei nn. da 16 a 22 di *Sacrosanctum Concilium* si scorge, secondo un'analisi fatta dal liturgista C. Braga, una tensione verso il dialogo della liturgia stessa. La riforma liturgica, infatti, vuole dare alla Chiesa una sana tensione verso una vitalità costante animata da un fruttuoso dialogo con gli uomini che a Lei si avvicinano; cf. P.D. SCARDILLI, *Nella liturgia la manifestazione della Chiesa. I nuclei ecclesiologici in Sacrosanctum concilium*, coll. « Studi e Ricerche », Assisi, Cittadella editrice, 2015, p. 75.

La crisi della partecipazione interessa innanzitutto l'aspetto della liturgia che è stato il contesto foriero del nuovo concetto di partecipazione nella vita ecclesiale e nel dinamismo pastorale seguito al Concilio Vaticano II⁹. Sebbene utilizzato in diversi ambiti (politica, economia, associazionismo e gruppi sociali) il termine di "partecipazione" acquisisce una colorazione particolare nel contesto cristiano. La differenziazione dei ministeri, delle funzioni e del contributo che ciascuno può dare non è una ripartizione di compiti da eseguire o la definizione di un organigramma. Si tratta di partecipare in una assemblea ad un'azione comune dove ogni fedele è legato all'altro secondo una organica "fisiologia", dove il compito di uno non è ignorato dagli altri; e questo genera delle relazioni specifiche¹⁰. La partecipazione non è dunque solo una questione organizzativa contingente ma concerne da vicino la natura della Chiesa. Se non viene messa in atto e vissuta fino in fondo, la comunità dei fedeli rischia di non apparire per ciò che essa è realmente¹¹.

Nel fecondo consesso del movimento liturgico che precedette il Concilio e che dette impulso agli altri movimenti portatori del vento nuovo che operò l'auspicato "aggiornamento"¹², è interessante notare come una delle fondamentali cause che spinse a pensare fosse opportuno rivedere la liturgia della Chiesa sia stata l'osservazione della perduta caratteristica comunitaria delle assemblee dei fedeli e l'exasperato individualismo nelle pratiche di pietà¹³. Ad un secolo da questa penosa constatazione osserviamo come, nonostante il movimento liturgico stia vivendo la sua terza fase¹⁴, e che un Concilio comportante una riforma liturgica sia intercorso, si registri, dopo gli entusiasmi dei primi decenni susseguenti il Vaticano II, un calo nel dinamismo che aveva riportato in auge il senso di appartenenza all'unico popolo di Dio¹⁵, e del grado di partecipazione di tutti i fedeli alla vita della comunità nella liturgia¹⁶.

⁹ Grillo parla del "contributo che il Movimento Liturgico ha apportato al dibattito teologico e pastorale del XX secolo". A. GRILLO, "La forza educante della liturgia. Tracce per un percorso riflessivo e pratico", in *Fides et Ratio* III, 2010, p. 351.

¹⁰ G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », *Études canadiennes en liturgie* 2, 1992, p. 26.

¹¹ *Ibidem*, p. 28.

¹² *Ibidem*, p. 7.

¹³ Cf. P.D. SCARDILLI, *Nella liturgia la manifestazione della Chiesa*, p. 35; F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, p. 158.

¹⁴ A. GRILLO, "Comunità dal rito. I presupposti teorici e culturali di una teologia dell'assemblea celebrante", in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L'assemblea liturgica*, pp. 181-186; A. GRILLO, "La forza educante della liturgia", p. 372.

¹⁵ Il concetto di "Popolo di Dio" viene recuperato dalla riflessione ecclesiologica negli anni '50 per poi essere ampiamente utilizzato e diffuso nel corso dell'assise conciliare del Vaticano II, insieme a quella di corpo mistico e di sacramento; cf. J. K. KOMONCHAK, *Siamo le Chiesa?*, Magnano, ed. Qiqajon, 2013, pp. 19-20; cf. R. REPOLE, *Église synodale et démocratie*, p. 38. "La nozione di popolo di Dio è stato l'ambito nel quale si è sviluppata l'ecclesiologia di comunione ed è là il punto dove la pneumatologia ha giocato un ruolo più importante nell'elaborazione ecclesiologica del Vaticano II", G. ROUTHIER, "La recezione dell'ecclesiologia del Vaticano II: problemi aperti", in M. VERGOTTINI (a cura di), *La Chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e recezione conciliare*, Milano, Glossa Editrice, 2005, p. 13.

¹⁶ Cf. P. PRÉTOT, « Retrouver la "participation active" : une tâche pour aujourd'hui », *La Maison Dieu* 241, 2005, pp. 151-177.

come nelle azioni pastorali¹⁷.

Liturgia e prassi teologica della comunità ecclesiale si ritrovano dunque l'una di fronte all'altra, l'una nell'altra – essendo la Liturgia, come dice SC al n. 10, fonte e culmine della vita della Chiesa – a vivere questo stato di crisi.

1. Riscoperta del dialogo come realtà caratterizzante la vita della Chiesa

Se già il Concilio aveva rilanciato la categoria di dialogo con la Costituzione *Gaudium et spes*¹⁸, cui il magistero di Paolo VI aveva fatto da eco nell'Enciclica *Ecclesiam suam*, a ragione definita “l'enciclica del dialogo”¹⁹ (cf. capitolo 1), in tempi a noi più vicini ciò trova particolare favore da parte di papa Francesco. Questi, rivolgendosi ai presbiteri convenuti a Roma in occasione del ritiro mondiale del clero nel 2015 diceva: “Le Chiese senza discussione sono Chiese morte”²⁰. Il termine “dialogo” è, in effetti, uno tra quelli maggiormente utilizzati dall'attuale Pontefice e riteniamo, con buona probabilità, più fortemente caratterizzanti il suo insegnamento magisteriale²¹.

Più recentemente, nel discorso d'apertura della XV Assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi dal titolo «I giovani, la fede e il discernimento vocazionale», il santo padre Francesco ha voluto sottolineare l'importanza del dialogo innanzitutto, ringraziando i giovani che avevano accolto la sfida “di entrare in dialogo” sentendosi parte della Chiesa e invitando tutti i partecipanti al sinodo “a parlare con coraggio e parresia, cioè integrando libertà, verità e carità. Solo il dialogo può farci crescere. Una critica onesta e trasparente è costruttiva e aiuta, mentre non lo fanno le chiacchiere inutili, le dicerie, le

¹⁷ Le immagini di Chiesa come popolo di Dio “convocato”, di sacramento “quale attuazione dell'opera di salvezza” e di comunione “sul modello trinitario”, fondate nella tradizione biblica e artistica furono riscoperte e promosse dal Concilio Vaticano II. Cf. P.D. SCARDILLI, *Nella liturgia la manifestazione della Chiesa*, pp. 70-71. Secondo Tangorra il concetto di “popolo” è il più vicino a quello di “assemblea” al punto da potere essere utilizzato come sinonimo; G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa. Una prospettiva teologica e spirituale*, coll. «Teologia viva», Bologna, Edizioni Dehoniane, 2012, p. 21.

¹⁸ In questo documento conciliare è trattato piuttosto la partecipazione alla vita sociale e politica; cf. F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, pp. 123-125.

¹⁹ M. Vidal, citato in M. PIVOT, *Un nouveau souffle pour la mission*, coll. « Interventions théologiques », Paris, Les Editions de l'Atelier, 2000, p. 36.

²⁰ Cf. <https://www.avvenire.it/chiesa/pagine/lasciatevi-aprire-il-cuore-e-amare-da-gesu> (12.04.2018).

²¹ Esso figura 13 volte nell'enciclica *Lumen fidei* (23 maggio 2013), 56 volte nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 1 volta nella bolla di indizione del giubileo della misericordia *Misericordiae vultus* (11 aprile 2015), 23 volte nell'enciclica “Laudato si” (24 maggio 2015), 20 volte nell'esortazione apostolica *Amoris laetitia* (19 marzo 2016) – dove costituisce l'oggetto di un intero sottoparagrafo, dal numero 136 al 141 –, 5 volte nella costituzione apostolica *Vultum Dei quaerere* (22 luglio 2016) – della quale costituisce una parola chiave nell'incipit –, 3 volte nella lettera apostolica *Misericordia et misera* (21 novembre 2016), 10 volte nella costituzione dogmatica *Veritatis gaudium* (8 dicembre 2017), 2 volte nell'esortazione apostolica *Gaudete et exultate* (19 marzo 2018), solo per citare i principali testi ai quali si associano le numerosissime omelie e discorsi nonché uno stile relazionale fortemente dialogico che caratterizza il pontificato e la figura dell'attuale romano pontefice.

illazioni oppure i pregiudizi”. Questo invito allo slancio dialogico era già stato espresso dal Pontefice in occasione della V assise congressuale delle Chiese d’Italia riunite a Firenze:

“Vi raccomando anche, in maniera speciale, la capacità di dialogo e di incontro. Dialogare non è negoziare. Negoziare è cercare di ricavare la propria «fetta» della torta comune. Non è questo che intendo. Ma è cercare il bene comune per tutti. Discutere insieme, oserei dire arrabbiarsi insieme, pensare alle soluzioni migliori per tutti. Molte volte l’incontro si trova coinvolto nel conflitto. Nel dialogo si dà il conflitto: è logico e prevedibile che sia così. E non dobbiamo temerlo né ignorarlo ma accettarlo. (...) Ma dobbiamo sempre ricordare che non esiste umanesimo autentico che non contempli l’amore come vincolo tra gli esseri umani, sia esso di natura interpersonale, intima, sociale, politica o intellettuale. Su questo si fonda la necessità del dialogo e dell’incontro per costruire insieme con gli altri la società civile. Noi sappiamo che la migliore risposta alla conflittualità dell’essere umano del celebre *homo homini lupus* di Thomas Hobbes è l’«Ecce homo» di Gesù che non recrimina, ma accoglie e, pagando di persona, salva. La società italiana si costruisce quando le sue diverse ricchezze culturali possono dialogare in modo costruttivo: quella popolare, quella accademica, quella giovanile, quella artistica, quella tecnologica, quella economica, quella politica, quella dei media... La Chiesa sia fermento di dialogo, di incontro, di unità. Del resto, le nostre stesse formulazioni di fede sono frutto di un dialogo e di un incontro tra culture, comunità e istanze differenti. Non dobbiamo aver paura del dialogo: anzi è proprio il confronto e la critica che ci aiuta a preservare la teologia dal trasformarsi in ideologia. Ricordatevi inoltre che il modo migliore per dialogare non è quello di parlare e discutere, ma quello di fare qualcosa insieme, di costruire insieme, di fare progetti: non da soli, tra cattolici, ma insieme a tutti coloro che hanno buona volontà. E senza paura di compiere l’esodo necessario ad ogni autentico dialogo. Altrimenti non è possibile comprendere le ragioni dell’altro, né capire fino in fondo che il fratello conta più delle posizioni che giudichiamo lontane dalle nostre pur autentiche certezze”²².

Anche l’arcivescovo di Palermo Mons. Corrado Lorefice nel suo magistero ordinario ha, in diverse occasioni e a più riprese, fatto uso del termine “dialogo”, fin dagli inizi del suo ministero come pastore della Chiesa palermitana, nel contesto delle prime celebrazioni liturgiche da lui presiedute. Nel discorso rivolto ai fedeli riuniti in assemblea nella chiesa cattedrale, al termine della celebrazione eucaristica che aveva visto la sua ordinazione episcopale ed il suo insediamento in diocesi, ha detto: “Il dialogo con tutti voi sarà fondamentale per me in questi anni a venire: sarà un’urgenza ed una gioia”²³. In altre occasioni, a più riprese, ha fatto riferimento alla realtà dialogica esistente tra Dio ed il suo popolo, a Maria come “donna del dialogo, donna che porta nel suo intimo la parola condivisa,

²² FRANCESCO, Discorso nell’incontro con i rappresentanti del V Convegno Nazionale della Chiesa italiana, Cattedrale di Santa Maria del Fiore, Firenze, 10.11. 2015.

http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.html (4.3.2019).

²³ C. LOREFICE, *Primi discorsi e omelie*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, 2016, p. 20.

aperta, in relazione”²⁴, al dialogo tra pastore e Chiesa, tra i membri della Chiesa²⁵. Queste espressioni che si sono fatte realtà anche nelle sue prime azioni di tipo pastorale in cui si è manifestato come un vescovo in relazione con la sua Chiesa-Sposa, in una dinamica di parole rivolte e ricevute e di concreto ascolto. La tensione relazionale e dialogica non si è smorzata: in tempi più recenti, in occasione della solennità dell’Immacolata Concezione di Maria, l’arcivescovo Lorefice, trattando della relazione di Dio con l’uomo, parla di “un dialogo che Dio stesso porta avanti, incurante del balbettare tipico dell’uomo che non riesce più a rimanere al cospetto di Dio. (...) Un dialogo ininterrotto che neanche il peccato stesso può fare naufragare”²⁶. Nell’atto di ricevere l’annuncio da parte dell’angelo, la Vergine di Nazareth vive in sé – continua l’arcivescovo – “quella trepidazione di chi sa che può entrare nel dialogo con Dio, dialogo che riesce a porre anche domande. Dialogo perché è una creatura che custodisce quello che era l’inizio di un disegno di Dio”²⁷. Ed ancora, in occasione della visita pastorale di papa Francesco, Mons. Lorefice ha delineato consacrati e chierici come “donne e uomini della relazione, del dialogo instancabile”²⁸.

Un così copioso riferimento al dialogo e l’altrettanto abbondante utilizzo del termine ci appare particolarmente interessante e porta a chiederci se l’esercizio del dialogo non possa costituire oggi una modalità per vedere la realtà della Chiesa e della sua azione pastorale con occhi nuovi. Una riscoperta del dialogo potrebbe condurre ad una rivivificazione delle relazioni all’interno della comunità dei credenti e delle realtà ecclesiali delle nostre comunità diocesane e parrocchiali. Tale dialogo può essere vero ed efficace solo se proviene dal Cristo, come affermato da papa Benedetto²⁹ e ultimamente ribadito da papa Francesco³⁰.

2. Obiettivo del lavoro di tesi

Avendo considerato la criticità della partecipazione attiva alla vita ecclesiale, questo lavoro di tesi desidera guardare alla dialogicità liturgica – intesa come un elemento di

²⁴ *Ibidem*, p. 36.

²⁵ C. LOREFICE, Omelia della messa pontificale in occasione della solennità dell’Epifania del Signore, Palermo, Chiesa cattedrale, 6.01.2018; www.arcidiocesi.palermo.it (4.3.2019).

²⁶ C. LOREFICE, *Omelia per la Solennità dell’Immacolata Concezione di Maria*, <http://www.diocesipa.it/site/wd-interventi-vesc/solennita-dellimmacolata-concezione-4/> (4.3.2019).

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ C. LOREFICE, “Indirizzo di saluto al Santo Padre di Mons. Corrado Lorefice nell’incontro con i presbiteri, i seminaristi e i membri della vita consacrata, Cattedrale di Palermo 15.09.2018”, in FRANCESCO (PAPA), *Anch’io sono del sud. Viaggio in Sicilia per il XXV Anniversario del martirio del Beato Pino Puglisi*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2019, p. 75.

²⁹ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate*, AAS 101, 2009, pp. 641-709, n. 4.

³⁰ FRANCESCO, Costituzione Apostolica *Veritatis gaudium*, 4b. <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/01/29/0083/00155.html> (4.3.2019).

partecipazione all'azione culturale, o meglio ancora "la forma più tipica di questa relazione"³¹ di sinergia, d'interdipendenza e d'inclusione vicendevole dei fedeli tutti riuniti nell'assemblea che celebra il Mistero pasquale di Cristo –, per valutare e verificare come questa possa contribuire a fondare e rilanciare quello stile dialogico che dovrebbe caratterizzare la Chiesa come realtà sacramentale, come luogo pastorale e come ambito relazionale. Riteniamo, infatti, il dialogo uno degli elementi che determina la partecipazione in liturgia come sembra chiaramente illustrare il n. 30 di SC dove è detto: "Per promuovere la partecipazione attiva, si curino le acclamazioni dei fedeli, le risposte, il canto dei salmi, le antifone, i canti, nonché le azioni e i gesti e l'atteggiamento del corpo. Si osservi anche, a tempo debito, un sacro silenzio"³². La partecipazione è qui declinata attraverso tutte quelle forme di scambio dialogico tra i diversi attori dell'azione liturgica (Dio, presidente, ministri e fedeli in assemblea) sia attraverso un linguaggio verbale (acclamazioni, risposte, canto, antifone) che non verbale (azioni, gesti, atteggiamento del corpo, silenzio).

Il nesso tra liturgia e vita pastorale della Chiesa, nell'ambito del confronto dialogico, ci appare importante ancor più se consideriamo la lacuna³³ fatta recentemente osservare da Giuseppe Ruggieri sul tema più largo della sinodalità quando questi afferma: "L'instabilità di stabilire un nesso tra celebrazioni liturgiche e processi di formazione del consenso è un sintomo del loro inevitabile fallimento"³⁴.

Il nostro obiettivo di ricerca trova ispirazione dal noto assioma secondo il quale "*Ecclesia facit liturgiam et liturgia facit Ecclesiam*"³⁵, espressione che nonostante la vetustà non ha perso né di vigore né di verità ispirando, in tempi a noi più vicini, in uno dei maggiori liturgisti italiani del XX secolo, la consapevolezza che "dalla liturgia nasce e della liturgia vive la Chiesa. (...) É la liturgia che fa santa la società, che fa la società santa, cioè la Chiesa"³⁶.

Uno sviluppo dello stretto legame esistente tra liturgia e vita della chiesa è recentemente emerso nelle considerazioni di A. Grillo³⁷, che, all'interno del più complesso dinamismo del movimento liturgico e della riforma liturgica, legge alcuni tratti del capitolo II di SC – nei quali si parla della formazione liturgica – non tanto e solo come istanza formativa/istruttiva

³¹ G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », p. 42.

³² CONCILIO VATICANO II, Costituzione sulla Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (SC), AAS 56, 1964, pp. 97-138, n. 30.

³³ G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, pp. 37 e 67.

³⁴ *Ibidem*, p. VIII.

³⁵ S. FELICI, *Ecclesiologia e catechesi patristica: "Sentirsi chiesa"*, coll. «Biblioteca di Scienze Religiose» 46, Roma, Libreria Ateneo Salesiano, 1982, pp. 255-294.

³⁶ S. MARSILI, "Liturgia e santità. Divagazioni liturgiche", *Rivista Liturgica* 25, 1938, p. 232.

³⁷ A. GRILLO, "La forza educante della liturgia", pp. 349-357; *idem*, "Comunità dal rito. I presupposti teorici e culturali di una teologia dell'assemblea celebrante" in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L'assemblea liturgica*, pp. 181-186.

sulla liturgia da consegnare ai fedeli ma come “forma di vita elementare” che la liturgia dà a tutta l’esistenza della Chiesa³⁸, con tutte le conseguenze teologico-sistematiche, teologico-pastorali, didattico-pedagogiche, nonché spirituali, che tale prospettiva comporta. Uno dei luoghi comuni che Grillo individua e cerca di sfatare nel trattare di formazione liturgica – associandosi alle pregresse riflessioni di Guardini, Vagaggini, Casel e Marsili – è quella di identificare la formazione come una “istruzione a proposito dei riti cristiani”. Questo sminuirebbe buona parte dei contenuti della riforma liturgica impedendo che si riscopra la “relazione originaria tra Chiesa e rito”³⁹. Già per Guardini, infatti, la liturgia era considerata come il primo luogo di formazione⁴⁰, e non solo nel senso di trasferimento di contenuti. Secondo una lettura sintetica che ne fa M. Gallo, per il teologo di Rothenfels la liturgia è da prendere non come “un evento a cui cercare una spiegazione e un senso, piuttosto come possibile fonte di significato, in quanto azione in grado di dar forma all’esistenza credente, perché è letta a sua volta come ciò che prende forma dalla rivelazione”⁴¹. Esiste dunque, un “rapporto circolare tra forma della liturgia e forma della comunità”⁴², come sintetizza P. Tomatis, in cui il celebrare cristiano determina l’essere e l’agire cristiano, divenendo così l’uno, non (solo) il luogo “espressivo” ma “impressivo” degli altri. Le celebrazioni assumono così la dimensione dell’essere *fons et culmen*⁴³ di tutta la formazione cristiana non sostituendosi alle altre occasioni di formazione ma precedendole in quanto ricondotte direttamente all’evidenza e alla verità del Mistero pasquale⁴⁴, secondo quanto affermava già S. Marsili all’inizio del secolo scorso con espressione di estrema attualità: “Dalla liturgia nasce e della liturgia vive la chiesa. (...) I sacramenti realizzano e chiamano alla pratica esistenza la chiesa”⁴⁵. Questo possiamo intenderlo non soltanto nell’azione sacramentale legata alla forma e alla materia della singolarità di un rito che realizza un sacramento⁴⁶, ma, in senso più lato, nel fare derivare dalla celebrazione del mistero pasquale declinato, nel settenario sacramentale, la vita della Chiesa-sacramento. Dalle sue celebrazioni, per *ritus et preces* (SC 48), la Chiesa nasce alla sua azione, nelle parole come nei gesti: dalla *celebratio* all’“*actio*”, dalla *lex orandi* alla *lex agendi/vivendi*.

³⁸ A. GRILLO, “La forza educante della liturgia”, pp. 352-353.

³⁹ *Ibidem*, p. 355.

⁴⁰ R. GUARDINI, *La formazione liturgica*, Brescia, Morcelliana, 2008; l’opera è stata pubblicata in tedesco nel 1921.

⁴¹ M. GALLO, “Formazione liturgica: l’attualità di R. Guardini”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 318, 5, 2016, p. 22.

⁴² P. TOMATIS, “Formati dalla liturgia”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 282, 5, 2010, p. 17.

⁴³ SC 10.

⁴⁴ Cf. P. TOMATIS, “Formati dalla liturgia”, p. 20.

⁴⁵ S. MARSILI, “Liturgia e santità. Divagazioni liturgiche”, *Rivista Liturgica* 25, 1938, p. 232.

⁴⁶ È, a mo’ d’esempio il caso nel sacramento del battesimo attraverso il quale la Chiesa genera la Chiesa in quanto i neofiti, divenendo figli di Dio, sono generati dalla Madre-Chiesa divenendo d’ora e d’innanzi essi stessi Chiesa.

Per le considerazioni fatte, desideriamo, dunque, guardare alla liturgia come momento fontale della vita della Chiesa e luogo teologico⁴⁷ per la teologia pastorale⁴⁸, come lo è per l'ecclesiologia, incoraggiati in tale esercizio anche da studi recenti⁴⁹ o meno per i quali la liturgia è rispetto alla Chiesa “il principio basilare e costitutivo, tanto che senza liturgia non può esservi la chiesa” e che “comprendere la liturgia è comprendere la chiesa”⁵⁰, e “l'incomprensione dell'una porta all'incomprensione dell'altra”⁵¹.

3. Originalità e specificità della tesi

L'originalità della tesi è, dunque, costituita dal volere coniugare conoscenze più spiccatamente liturgiche (che caratterizzano il percorso di formazione accademica specifica di chi svolto questa ricerca) a istanze appartenenti alla teologia pastorale (delle quale si sono acquisite le competenze specifiche)⁵². La tesi in oggetto è, dunque, “a doppia entrata”: liturgia e teologia pastorale nel corso degli anni di ricerca. Si tratta in realtà di un lavoro di interconnessione e sintesi tra l'ambito della scienza liturgica maggiormente esplorato da chi scrive, e quello, di più recente acquisizione, che studia la teologia pastorale. Ciò che accomuna questi due appassionanti ambiti di ricerca è lo sguardo di meraviglia verso l'oggetto che si è preso in considerazione: il dialogo. Sebbene per questa tesi non si possa parlare di osservazione partecipativa in senso stretto, crediamolo si possa dire in senso più ampio, dal momento che chi scrive ha fatto e fa esperienza delle celebrazioni liturgiche della Chiesa (se ne tratterà soprattutto nella prima parte) e le esperienze pastorali oggetto di studio (descritte nella seconda parte) hanno visto il sottoscritto parzialmente implicato nella loro realizzazione, o comunque presente sul territorio nel momento in cui avevano luogo. Parliamo, dunque, di qualcosa che conosciamo “non per sentito dire” (*Gb* 42, 5) ma perché ne abbiamo e ne facciamo esperienza diretta.

Spesso le tesi di dottorato in teologia pastorale, pur portando in sé alcuni elementi di liturgia e/o teologia sacramentaria, non ne approfondiscono o analizzano gli aspetti specifici ma li

⁴⁷ C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della liturgia*, Roma, Paoline, 1958, pp. 477-527.

⁴⁸ Consultando gli *schemata del Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*, appare come, nel corso del confronto sulla riforma dei diversi riti e libri liturgici, le ragioni di tipo pastorale non siano mai mancate e spesso sono state queste, insieme a quelle teologiche e a preferenza di quelle storiche, ad avere orientato le scelte dei membri dei diversi *coetus*.

⁴⁹ Cf. P.D. SCARDILLI, *Nella liturgia la manifestazione della Chiesa*, p. 25.

⁵⁰ S. MARSILI, “Il mistero di Cristo”, *Rivista Liturgica* 26, 1939, pp. 73 e 78; cf. P.D. SCARDILLI, *Nella liturgia la manifestazione della Chiesa*, p. 42.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Per realizzare ciò si è fatta la scelta di una residenzialità prolungata a tutto il tempo del dottorato nel luogo dell'Istituzione a cui si afferisce. Ciò ha permesso la partecipazione a lezioni, seminari, giornate di studio, attività dottorali e convegni e ad altre realtà di ricerca e scambio accademico.

presuppongono o vi fanno cenno attraverso semplici rimandi bibliografici alla letteratura scientifica del settore. In questa tesi, in ragione dell'argomento trattato, abbiamo voluto congiungere la ricerca in scienza liturgica con quella in teologia pastorale.

Dalle preve ricerche bibliografiche, sebbene ampia sia la produzione scientifica che analizza la partecipazione in liturgia, ci sembra non sia stato ancora realizzato uno studio delle celebrazioni liturgiche come occasioni foriere di un dialogo del popolo santo di Dio radunato in assemblea. La scelta della tematica centrale costituisce già di per sé un'originalità.

Per gli aspetti più spiccatamente pastorali, inoltre, il nostro lavoro è caratterizzato da un'originalità "sperimentale" in quanto abbiamo voluto interrogare alcune fonti afferenti a delle realtà di tre diverse diocesi francofone (Nanterre, Francia; Québec, Canada; Friburgo, Svizzera). Di queste abbiamo voluto esaminare e pubblicare alcuni documenti che non erano stati oggetto di precedenti attenzioni accademiche o scientifiche. Abbiamo scelto tali realtà in ragione del fatto che in esse sono state discusse, promosse o sperimentate nuove realizzazioni di dialogicità all'interno delle rispettive comunità ecclesiali.

4. Contenuto della tesi e strumenti utilizzati

Il percorso di ricerca del nostro lavoro di tesi è stato intrapreso partendo dal dato liturgico che occupa in maniera prevalente la sua prima parte. La dialogicità, infatti, costituisce, secondo Josef Andreas Jungmann, lo schema fondamentale di ogni celebrazione liturgica che presenta una sequenza di lettura, canto e preghiera dove la voce di uno (o di alcuni) del popolo si alterna a quella di tutto il popolo⁵³.

Dopo aver dato una sommaria panoramica di carattere filosofico (nella quale abbiamo guardato principalmente ai filosofi Mancini, Buber e Levinas, e fatto qualche breve accenno a Habermas e Apel), antropologico (per la cui trattazione ci siamo fatti aiutare da Ploux e Pivot) e teologico (nel quale abbiamo accennato anche al "comunicare" in liturgia) sulla comunicazione e sul dialogo, e dopo avere cercato di delineare la fisionomia dell'assemblea liturgica, si è passati ad interrogare in maniera teologicamente ragionata le fonti liturgiche prese in esame quali il Messale Romano, il Lezionario, il rituale dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti, i rituali degli altri sacramenti (per farne un breve excursus) e la Liturgia delle ore. Si è cominciato con l'individuare le occasioni di dialogo nella celebrazione eucaristica. Si è guardato, inoltre, agli altri sacramenti dell'iniziazione cristiana (battesimo e confermazione) mirando ad identificare quali sono le parti che mettono in atto una

⁵³ J.-A. JUNGMAN, *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la Messe romaine*, Tome I, Paris, Aubier, 1952, p. 207.

relazionalità dialogica tra chi presiede e l'assemblea o tra un gruppo di fedeli e gli altri partecipanti. Un accenno è stato dato anche per gli altri sacramenti del settenario usando i rituali corrispondenti o, per il sacramento dell'ordine, il Pontificale Romano. Si è passato poi ad analizzare anche la preghiera ufficiale della Chiesa della Liturgia delle ore. Per questo *screening* dei libri liturgici sono state utilizzate le versioni attualmente in uso nella Chiesa italiana. Qualora necessario si sono consultate fonti liturgiche in altre lingue o afferenti ad altre famiglie liturgiche. Per ogni libro liturgico e/o rituale si sono considerati i *prae-notanda* (o gli ordinamenti) relativi, insieme ai riti ed ai testi eucologici dal momento che in questi si trovano elementi teologici fondamentali per la comprensione del sacramento o dell'azione liturgica che si celebra.

Una qualsivoglia celebrazione non è mai avulsa dal luogo dove essa è “fisicamente” posta in atto. Uno spazio celebrativo rivela la percezione che si ha della liturgia stessa e la teologia che vi si sottende, nel rapporto sempre attuale tra *lex orandi* e *lex credendi*. L'architettura manifesta la percezione teologica che si ha della comunità ecclesiale, l'arte rivela la cultura del popolo di Dio che si raduna dando vita all'assemblea che rende viva e vivente quell'aula liturgica. A partire dal Concilio, la Chiesa ha particolarmente promosso il linguaggio universale dell'arte⁵⁴. Si è voluto inserire in questo nostro lavoro – per quanto possibile e limitatamente alle competenze di chi ha svolto l'attività di ricerca – un'analisi di due realtà esemplificative delle diverse forme architettoniche e delle arti figurative correlate, la Cappella Palatina nel palazzo dei Normanni di Palermo e la struttura della *Maison d'Église de La Défense* a Parigi, che caratterizzano i luoghi di culto nella Chiesa/nelle Chiese onde potervi scorgere la teologia in esse sottesa o i germi di profezia che annunciano. Si parte dalla precomprensione che le arti in liturgia sono anche esse foriere di quel messaggio di salvezza che viene tradotto in colori, forme e suoni perché l'annuncio giunga alle orecchie dei fedeli nel modo più efficace. Per gli edifici di culto presi in esame, si sono evidenziate le diverse concezioni di relazionalità e di dialogo esistenti all'interno della comunità ecclesiale che ha prodotto o commissionato quel determinato manufatto e la loro efficacia nella nostra cultura postmoderna.

Ogni realtà celebrativa, e sommamente la celebrazione eucaristica, ha nella vita della Chiesa un risvolto “esperienziale” che coinvolge l'uomo totalmente e pienamente. All'attenzione pastorale che ha spinto i padri conciliari ad elaborare i principi della riforma liturgica⁵⁵ soggiace proletticamente buona parte dell'ecclesiologia⁵⁶ che è stata poi esplicitata in LG⁵⁷,

⁵⁴ SC 122-129.

⁵⁵ Cf. P.D. SCARDILLI, *Nella liturgia la manifestazione della Chiesa*, p. 19.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 20-22 e 24-25.

⁵⁷ Cf. G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », p. 10.

nonché la teologia di un'azione pastorale frutto del complessivo “aggiornamento” operato. “La liturgia considerata teologicamente dimostrava tutta la sua forza di rinnovamento per la vita della Chiesa”⁵⁸.

La “pastoralità” che costituisce il tratto fondamentale dell'ultimo Concilio ecumenico⁵⁹ rappresenta oggi “la sfida” della Chiesa nella post-modernità. La prima Esortazione apostolica di papa Francesco *Evangelii gaudium* (2013), nonché i sinodi dei vescovi avuto luogo recentemente a Roma sulla famiglia (2015) e su giovani, fede e discernimento vocazionale (2018), hanno posto delle cogenti questioni in ambito e di ambito pastorale che guardano da vicino la realtà vissuta da ogni categoria di fedeli appartenenti al popolo di Dio. Questo popolo è stato chiamato a consulta perché potesse esprimere le proprie considerazioni in merito, avvertendo quanto già auspicato da Giovanni XXIII in apertura del Concilio, ossia la consapevolezza “delle sue responsabilità in seno alla Chiesa, in modo particolare, del suo dovere di collaborare con la Gerarchia ecclesiastica”⁶⁰.

La struttura dialogica delle celebrazioni liturgiche che è emersa dall'analisi, seppure parziale, delle fonti interrogate, le diverse occasioni e tipologie di dialogo che abbiamo individuato, nonché le molteplici direzioni e coinvolgimenti dei diversi attori dell'azione liturgica sono per noi chiara acquisizione che l'elemento dialogico appartiene alla natura della liturgia cristiana e a ciò che la caratterizza, cioè la celebrazione del Mistero pasquale. È Dio, infatti, che per primo si intrattiene in dialogo con l'uomo, si rivolge al popolo che Egli stesso elegge e convoca, ed invia la sua Parola affinché tutti gli esseri viventi “abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza” (Gv 10, 10). Da questo dialogo divino-umano tutto ha inizio e prende forma, come vedremo nel capitolo dedicato al dialogo (cf. paragrafo 1.3).

Poiché ciascuna liturgia è voce di una *lex credendi* e conduce ad una *lex agendi/lex vivendi*, abbiamo cercato nella seconda parte della tesi di verificare se il modello liturgico trova riflesso nella vita ecclesiale e nella prassi pastorale. Un'analisi teologico-pastorale del dialogo tra i diversi membri della comunità ecclesiale ha costituito il secondo e fondamentale passaggio. Questa è stato fatto prevalentemente a livello di Chiesa locale. L'esplicitazione di uno stile sinodale, della “sinodalità”, realtà specialmente promossa dall'assise conciliare⁶¹, vista con particolare interesse dall'attuale Romano Pontefice⁶², e di recente (2015) ampiamente discussa e rilanciata dal Convegno delle Chiese d'Italia a Firenze, senza

⁵⁸ Cf. P.D. SCARDILLI, *Nella liturgia la manifestazione della Chiesa*, p. 23.

⁵⁹ Circa lo stile pastorale adottato dal Vaticano II cf. J. W. O'MALLEY, “Vatican II: did anything happen?”, in *Theological Studies* 67, 2006, p. 18.

⁶⁰ GIOVANNI XXIII, Bolla di indizione del Concilio Vaticano II *Humanae salutis*, AAS 54, 1962, pp. 5-13.

⁶¹ In seguito al Vaticano II, numerose sono state le Chiese locali (tedesca, olandese, svizzera, ...) che hanno celebrato dei sinodi. G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, pp. V e XI.

⁶² FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (EG), AAS 105, 2013, pp. 1019-1137, n. 246.

tuttavia trovare una definizione né un'attuazione immediata⁶³, costituirà uno degli aspetti da guardare con maggiore attenzione nella nostra riflessione, non tanto nell'accezione che riguarda la Chiesa universale ed il collegio episcopale, quanto nelle forme di partecipazione osservate e "sperimentate". La sinodalità, come la conciliarità del resto, non sono acquisizioni ma realtà sempre appartenute alla Chiesa, fin dai suoi primi anni di vita (Concilio di Gerusalemme At 15, 1-33): le comunità si riunivano quando dovevano discutere qualcosa d'importante che riguardava la vita della Chiesa⁶⁴. La comunione trinitaria, della quale tutta la Chiesa vive e verso la quale aspira⁶⁵, conduce il popolo di Dio a riunirsi, a consultarsi in un fruttuoso dialogo, a prendere decisioni il più possibile condivise⁶⁶.

Lo Spirito che trasforma il pane ed il vino in corpo e sangue di Cristo è lo stesso che anima ogni membro del corpo ecclesiale. I sinodi diocesani seguiti al Concilio Vaticano II sono delle felici iniziative, sebbene eccezionali nel processo storico di una Chiesa locale, in cui ogni fedele, chierico e laico è stato chiamato a dare il proprio contributo, secondo i propri carismi e vissuti esistenziali, familiari, professionali, sociali, culturali, politici, alla Comunità diocesana in cui vive e che vive. Il desiderio espresso dall'attuale arcivescovo di Palermo all'inizio del suo ministero pastorale di volere realizzare un sinodo per la sua diocesi in un tempo non lontano dal nostro, ci ha stimolato ad un'entusiasta ed entusiasmante ricerca in tal senso⁶⁷. Accanto all'istituto del sinodo diocesano si sono associati alcuni luoghi di dialogo e confronto, spazi di consultazione, organi plurali di responsabilità e decisione⁶⁸. Esiste, infatti, in diverse diocesi, una riflessione in corso, e in parte già avvenuta o a buon punto, che, spinta da esigenze di carattere "organizzativo" dovute all'invecchiamento del presbiterio o al rarefarsi del numero di presbiteri a causa della crisi vocazionale, pone questioni circa una nuova visione sul tipo di attività pastorale (nonché di governo) da mettere in atto a livello diocesano e parrocchiale, e degli attori implicati o da implicare in essa. Abbiamo guardato proprio a queste realtà per analizzare gli elementi di dialogo, la strutturazione e le modalità nel percorso di ricerca di un diverso modello partecipativo di

⁶³ G.-P. SALVINI, "«In Gesù Cristo il nuovo umanesimo». Il V Convegno ecclesiale nazionale di Firenze", *Civiltà Cattolica* 3972, 2015, IV, p. 587.

⁶⁴ G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, p. V.

⁶⁵ G. ROUTHIER, *Le défis de la communion. Une relecture de Vatican II*, coll. «Brèches théologiques», Montréal/Paris, Médiaspaul, 18, 1994, p. 37.

⁶⁶ S. DIANICH, *Diritto e Teologia*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2015, p. 157.

⁶⁷ Lo stesso arcivescovo si è recentemente espresso su una importante testata giornalistica nazionale esprimendo la propria convinzione che la Chiesa italiana è chiamata a vivere in un costante stato sinodale, nel quale tutti i cristiani si stentano coinvolti in un confronto dialogico autenticamente costruttivo per tutto il Paese; cf. C. LOREFICE, Un sinodo per l'Italia, *Corriere della Sera*, 18.02.2019, p. 26.

⁶⁸ Un esempio di quest'ultimo caso è l'*équipe d'animation pastorale* (EAP) o *équipe pastorale* (EP) in alcune diocesi francesi (Angers, Lyon, Nanterre, Strasbourg, Toulouse, ...) e svizzere (Losanna-Ginevra-Friburgo, Basilea, ...).

tutti i fedeli alla vita ed al governo della Chiesa. Abbiamo preso in considerazione un percorso di riflessione – al quale abbiamo marginalmente preso parte – portato avanti dalla diocesi di Nanterre (Francia) negli anni 2013-2014; abbiamo osservato – recandoci appositamente sul posto – il lungo percorso seguito dalla Chiesa di Québec recentemente sfociato nell’azione (ancora in corso) di riorganizzazione diocesana; abbiamo approfittato della nostra presenza nella diocesi di Losanna-Ginevra-Friburgo per visualizzare l’itinerario “quasi-sinodale” intrapreso dalla parte francofona del vicariato di Friburgo per ridare uno slancio missionario alla Chiesa del cantone corrispondente.

Gli strumenti utilizzati sono stati innanzitutto l’intervista rivolta a chi ha avuto una funzione di responsabilità all’interno di questi processi per avere un’idea globale del percorso condotto dalle singole diocesi di cui ci siamo interessati. Ci siamo successivamente occupati di effettuare un’analisi del materiale edito prodotto all’interno di sinodi e congressi diocesani, e prevalentemente inedito costituito da omelie, lettere, resoconti, strumenti di lavoro, tesi di vario genere prodotti nel corso di incontri, sessioni, riunioni, assise ufficiali e che contano tra i loro autori, vescovi, vicari episcopali, delegati diocesani, esperti, presbiteri, laici, battezzati tutti. Abbiamo anche osservato e analizzato la messa in opera di tali dinamiche.

Facendo ricorso anche a studi recenti in campo ecclesiologico e pastorale che hanno affrontato pienamente o parzialmente l’argomento da noi trattato, una considerazione critica e sintetica a carattere teologico e pastorale è stata fatta per ognuna delle tre dinamiche e per le diverse fasi che l’hanno caratterizzata, come anche a conclusione della II parte, avendo come finalità di mostrare la relazione esistente tra vita liturgica e vita pastorale della comunità dei credenti in Cristo Gesù.

5. Finalità

Non nascondiamo che il nostro percorso di ricerca possa rivelarsi azzardato non solo per l’associazione di due ambiti della teologia che richiedono maggiore sforzo da parte di chi scrive e una più grande duttilità da parte di chi legge, ma anche per il tema trattato che, sebbene – lo abbiamo mostrato in apertura di introduzione – assai attuale, non presenta molta letteratura scientifica specifica⁶⁹. Per potere giungere al sospirato obiettivo, è necessario,

⁶⁹ I testi che ci hanno maggiormente aiutato nella riflessione teologica della nostra tesi sono stati (riportiamo soltanto autore e titolo rimandando il lettore alle note o alla bibliografia per gli ulteriori dettagli concernenti le singole edizioni): F.-X. AMHERDT, *Prêcher l’Ancien Testament aujourd’hui. Un défi herméneutique*; i contributi contenuti in G. CAVAGNOLI, *L’assemblea liturgica*; S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese. Teologia e architettura*; A. GRILLO, “La forza educante della liturgia. Tracce per un percorso riflessivo e pratico”; A.

dunque, muoversi su percorsi attinenti segnati da altri in ambiti affini.

Ci si attende che, alla fine di questo viaggio investigativo, si pervenga alla dimostrazione di una concreta corrispondenza tra vita liturgica e vita pastorale della Chiesa, con riferimento alla categoria della relazionalità dialogica tra i diversi membri della comunità ecclesiale ed in modo particolare tra chi presiede la comunità e la comunità stessa nei rapporti della Chiesa locale e/o parrocchiale, con e tra i suoi membri.

Questo studio desidera contribuire a che la liturgia diventi realmente risposta alle istanze delle attuali problematiche della teologia pratica nonché modello dell'essere ecclesiale e della sua prassi, e che la celebrazione del Mistero pasquale sia il compimento di ogni sforzo intellettuale e pratico della Chiesa, nella Chiesa e per la Chiesa. Senza indugiare in una visione troppo idealistica di un possibile esito di questo lavoro, si vorrebbe giungere a far vedere al lettore, come riflessa in uno specchio, la reciprocità tra liturgia e pastorale.

HAQUIN, « L'assemblée liturgique avant et après Vatican II » ; i tre grandi articoli in *La Maison Dieu* di A.-G. MARTIMORT, « L'assemblée liturgique, mystère du Christ », « L'assemblée liturgique », e « Précisions sur l'assemblée liturgique »; F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale. Une évaluation théologique du canon 517 § 2*; R. REPOLE, *Église synodale et démocratie. Quelles institutions ecclésiales pour aujourd'hui ?*; G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale »; G. ROUTHIER, *Les pouvoirs dans l'Église. Étude du gouvernement d'une Église locale de Québec*; G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*; P.D. SCARDILLI, *Nella liturgia la manifestazione della Chiesa*; TANGORRA G., *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa. Una prospettiva teologica e spirituale*; D. VITALI, *Verso la sinodalità*.

I PARTE

LA LITURGIA CRISTIANA, EVENTO DI COMUNICAZIONE. DIALOGHI E DIALOGICITÀ NELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE

1. Il dialogo

Nell'orizzonte della nostra società post-moderna, il concetto di dialogo appare tanto presente quanto controverso, oltre che presentare cangianti sfaccettature. Gli attuali mezzi di comunicazione permettono di fatto una facilità d'interscambio d'informazioni ma non sempre favoriscono il dialogo, al contrario sembrerebbe che troppo spesso lo mortifichino⁷⁰. L'incalzante multiculturalità delle grandi città, specialmente nei Paesi occidentali⁷¹, porta inesorabilmente a dovere entrare in dialogo – fino al momento pressoché assente perché intuito come poco necessario o troppo compromettente – con uomini e donne provenienti da culture e luoghi lontani, ma, in questi casi, la barriera di una lingua comune è, sovente, l'ostacolo minore. Il dialogo, allora, è spesso invocato quasi fosse il ricorso ad un rimedio ancestrale di cui si sperano gli effetti senza ben conoscere né le cause né il funzionamento⁷². In molti ambiti, il ritrovarsi in un confronto dialogico spesso può essere visto con sospetto da alcune Istituzioni – a volte anche da quella ecclesiastica⁷³ – in quanto connesso alla crisi di un'identità o minacciante la perdita di tratti distintivi di una determinata realtà socioculturale e religiosa.

Prima di intraprendere il percorso specifico alla nostra tesi, riteniamo opportuno soffermarci sul concetto di dialogo cercando di fornire alcuni elementi filosofici, antropologici e teologici di base che possano meglio orientare nella ricerca.

Il fenomeno dialogico va osservato all'interno del più ampio panorama della realtà della comunicazione che lo contiene e lo precede. Nella cultura contemporanea la comunicazione assume le fisionomie più diversificate investendo gran parte – per non dire la totalità – delle realtà umane. Si spazia dalle comunicazioni più strettamente legate alle realtà quotidiane, a quelle di carattere scientifico-filosofico, fino a quelle diventate quasi invadenti dei *new-media*. Le riflessioni di carattere filosofico, antropologico ed anche teologico sono numerose e spesso tra loro contraddittorie⁷⁴. Non pretendiamo qui di fare una rassegna ragionata né una

⁷⁰ Cf. C.M. MONNET, « Internet: le nouveau monde », *Lumen Vitae* 66, 3, 2011, pp. 245-257.

⁷¹ La categoria di dialogo è diventata oggi una categoria fondamentale anche nell'ambito della teologia della missione, intendendo qui come tale “*ad gentes*” nei Paesi di tradizione non cristiana; cf. M. PIVOT, *Un nouveau souffle pour la mission*, p. 32. In realtà anche le terre di antica presenza del cristianesimo si sono trasformate oggi in luoghi di missione. Forse è proprio per questo che il dialogo si impone come sempre più necessario, malgrado le fatiche che esso comporta.

⁷² Cf. A. VARSALONA, *I dialoghi ed i suoi fondamenti. Aspetti di antropologia filosofica e teologia secondo Jörg Splett et Walter Kasper*, Tesi Gregoriana, coll. «Serie Teologia» 151, Roma, ed. Università Pontificia Gregoriana, 2007, p. 9.

⁷³ C. M. MALLON, “Dialogue and its discontent. Theological and Anthropological Reflections”, *Missiology: An International Review* 36, 4, 2018, p. 491.

⁷⁴ R. MANCINI, *Comunicazione come ecumene. Il significato antropologico e teologico dell'etica comunicativa*, Brescia, Queriniana, 1991, pp. 5 e 23.

sintesi esaustiva, cercheremo semplicemente di fornire degli elementi utili a comprendere la realtà tanto umana quanto divina del dialogo e che ci aiutino nel prosieguo della nostra tesi.

1.1. Elementi filosofici

La filosofia ha riscontrato nel dialogo un importante strumento pedagogico perché fondativo della scienza stessa. A titolo esemplificativo desideriamo menzionare i dialoghi di Platone (*Apologia di Socrate, La Repubblica, Simposio, Fedro, Sofista*, solo per ricordare i più famosi) e quelli di Cicerone (*Lucullus, De finibus bonorum et malorum*) o di Seneca, testimoni della dialogicità nella cultura greco-romana e del riconoscimento dell'efficacia di questa nei secoli seguenti e sino ai nostri giorni. La realtà del dialogo è traslata negli scritti riprendendo la dinamica utilizzata dal maestro con i discepoli. L'arte teatrale, nata e sviluppata in questi stesso ambito culturale, ha fatto del dialogo tra i diversi attori-personaggi che si avvicinano della scena, il vero protagonista delle *pièces* rendendolo strumento catartico per gli spettatori.

Nell'antichità tardiva, un autore esemplare che fa del dialogo uno strumento narrativo è Gregorio Magno il quale scrive la "Vita di Benedetto" sotto forma di un dialogo che si svolge tra lui e Pietro⁷⁵.

Anche nell'alto medioevo, la letteratura, prevalentemente religiosa, continua ad utilizzare questo interessante strumento pedagogico che, tra l'altro, dinamizza la stesura e la lettura dell'opera rendendola maggiormente appetibile a chi vi si approccia.

In tempi più recenti sono numerosi i racconti proposti sotto forma di dialoghi. Uno per tutti è "*Dialogue des Carmélites*", dello scrittore francese George Bernanos, che ha ispirato l'omonima opera musicale di Francis Poulenc⁷⁶ prima di conquistare anche la celluloide con la realizzazione di Philippe Agostini, per poi citare, nel panorama letterario dell'Italia del '900, "I dialoghi con Leucò" dell'italiano Cesare Pavese⁷⁷. La lettura costituisce di per sé una forma di dialogo non solo perché ordina e cristallizza quelli che si intrecciano nella realtà esistenziale ma perché colui che

⁷⁵ GREGORIO MAGNO, *Vita di San Benedetto. Commentata da Adalbert de Vogüé*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2009.

⁷⁶ Cf. R. ROLET, « Bulletin d'art sacré », *La Maison Dieu* 243, 2005, p. 161.

⁷⁷ C. PAVESE, *Dialoghi con Leucò*, Torino, Einaudi, 1982.

“scrive evidentemente sempre per un altro, anche quando redige il proprio diario. Scrive nella speranza che qualcun altro lo ascolti e, forse, lo capisca. (...) È il medesimo spirito a ispirare il dialogo e lettura. (...) Il dialogo interiore di chi legge con chi ha scritto va al di là anche di ciò che questi ha scritto”⁷⁸.

L'atto comunicativo, di cui il dialogo è fulgida espressione, non è solo un processo tecnico di trasmissione con una efficacia che si misura a seconda delle performances del migliore media utilizzato, ma è atto umano che si realizza in una relazione intersoggettiva.

In tal senso ci appare interessante, la proposta del filosofo Roberto Mancini che pone la questione della comunicazione nell'alveo della etica (*Diskursethik* secondo la categorizzazione dei filosofi Jürgen Habermas e Karl-Otto Apel) facendo altresì ricorso alla teologia capace di fornire elementi decisivi “per un’attenta considerazione della dimensione propriamente umana dell’«agire comunicativo»”⁷⁹.

La dimensione etica della comunicazione trova la sua valenza morale nell'accoglienza dell'altro in quanto altro o in quanto “vittima o soggetto dominante”⁸⁰. La valenza antropologica della concezione di comunicazione dialogica si manifesta non solo nella pratica di sapere argomentare ma nel dare spazio alla formazione dell'identità del soggetto “come dialogo di comunione, come condivisione di ciò che si è, si ha e si sa”⁸¹. È nel luogo comunicativo del dialogo che si realizza per i soggetti umani l'incontro di conoscenza e riconoscimento, di convivenza e fraternità. Nel “*brassage*” multiculturale che caratterizza la società dei nostri giorni si manifesta un’“antropologia dialogica vivente” che si realizza nell'effettivo confronto dialogico tra individui appartenenti a differenti orizzonti etnici e culturali e mira ad un abbattimento di ogni forma di dominio e ad una relazione autenticamente libera (valenza politica). Tale “comunità dialogante” è naturalmente aperta “all’idea di un Dio che parla all’umanità ed ascolta il grido delle vittime della storia”⁸² (valenza teologica). Ciò vuole contrastare il principio di antropologia di tipo produttivistica dell’*homo faber* (Th. Hobbes, N. Luhmann) secondo la quale il linguaggio e la comunicazione dialogica risultano essere realtà marginali quando non appaiono piuttosto come strumenti di dominio⁸³ che rendono di fatto il soggetto più potente attraverso un processo comunicativo, denaturato delle relazioni intersoggettive, e che fa uso di mezzi impersonali quali il denaro (per l’ambiente economico) ed il potere (per quello politico)⁸⁴.

⁷⁸ J.-M. PLOUX, *Il dialogo cambia la fede?*, Magnano, Qiqajon, 2011, pp. 16-17.

⁷⁹ R. MANCINI, *Comunicazione come ecumene*, p. 7.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ibidem*, p. 8.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ Cf. FRANCESCO, Discorso nell'incontro con i rappresentanti del V Convegno Nazionale della Chiesa italiana; cf. introduzione 1.

⁸⁴ R. MANCINI, *Comunicazione come ecumene*, pp. 18-19 e 21.

Alla fine dell'800 l'attenzione verso la "prospettiva dialogica" in filosofia è stata ridestata dalla critica fatta da Feuerbach alla dialettica hegeliana, e si è poi ulteriormente sviluppata con i filoni fenomenologisti ed esistenzialisti, toccando anche la teologia con Karl Barth⁸⁵, e più recentemente, con Walter Kasper⁸⁶.

L'iniziatore della filosofia del dialogo è considerato Martin Buber che ha visto nel concetto di "relazione" la realtà ontologica dell'esistenza umana. La relazione è espressione dell'essere umano il quale è capace di entrare in contatto con le realtà inanimate delle cose, con sé, con gli altri e con l'Altro: Dio ossia il "Tu assoluto", per riportare un'espressione tipicamente buberiana⁸⁷. Il principio del dialogo porta in sé il dinamismo della relazionalità umana dal momento che il filosofo ebreo intende il dialogo come comunione profonda tra i soggetti che può avvenire con o senza utilizzo di specifici mezzi linguistici. Il linguaggio diventa "l'aria nella quale il tu respira", dove si realizza e trova senso la relazione con l'altro e che si magnifica nella capacità responsoriale⁸⁸. Il principio dialogico trova il suo fondamento nella duplice attitudine che il soggetto umano deve possedere ossia "l'accoglienza della parola dell'altro e la risposta al suo appello"⁸⁹, come il profeta (Geremia) che alla parola rivoltagli da Dio manifesta un atteggiamento di accoglienza e di risposta. La realtà teologica diventa realtà etica che chiama tutti gli esseri umani a comunicare dialogicamente, cioè a farsi spazio gli uni e gli altri secondo una dinamica fatta di ascolto e risposta, in una costante attitudine di responsabilità reciproca. Ciò porta alla realizzazione del "noi essenziale" di Buber, ossia "il legame tra le persone che sanno dirsi 'tu' senza prevaricarsi a vicenda ed essendo fino in fondo se stesse"⁹⁰. Il principio dialogico porta al "rivelarsi" (*zwischen* = essere tra = *inter-esse*) delle regole vitali per l'uomo che sono la relazione e la convivenza. Queste fondano il dialogo stesso e ne promuovono la crescita. In questa relazionalità intrinseca all'essere umano, il dialogo è di tale e fondamentale importanza da essere considerato come luogo di incontro sacramentale in cui persino chi nega Dio può in realtà "gustarlo" ed incontrarlo⁹¹.

Su un versante differente si colloca la riflessione di Emmanuel Levinas che critica a Buber questa dimensione di reciprocità del principio dialogico. La riflessione del filosofo francese scandagli la profondità del linguaggio. La polarità simmetrica della dinamica dialogica evidenziata da Buber è di fatto criticata da Levinas che in questo reciproco darsi vede un

⁸⁵ *Ibidem*, p. 21.

⁸⁶ Cf. A. VARSALONA, *I dialoghi ed i suoi fondamenti*, pp. 9-10.

⁸⁷ R. MANCINI, *Comunicazione come ecumene*, p. 24.

⁸⁸ *Ibidem*, pp. 25-26.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 27.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ *Ibidem*, p. 29.

termine nell'“io” del soggetto, risolvendosi così in una sorta di predominio di uno dei due soggetti implicati nel dialogo. L'altro non è un “altro-sé”, simile o assimilabile, pura “proiezione egologica” del soggetto. Non è un Tu, rispetto ad un io, ma è piuttosto un “Lei”. Cioè è necessaria quella distanza dal soggetto all'altro da sé che mi permetta di riconoscerlo per quello che è e non per quello che voglio sia, rispondente ad un mio bisogno o necessità. Come io non dispongo dell'altro, o meglio del volto dell'altro, così non dispongo neanche del linguaggio. Quanto più l'altro mi rivelerà il suo volto, tanto più potrò entrare in relazione dialogica pur dovendo accettare questa asimmetria nella relazione tra soggetto e soggetto; asimmetria che mi mette in condizione di responsabilità verso la persona che ho di fronte. Intento di Levinas è identificare un “modo non violento di approssimazione al volto: e questo è appunto il dialogo”⁹². Il volto dell'altro che mi parla deve condurre il soggetto cui si manifesta ad intraprendere l'esodo dall'indifferenza e a fare scaturire il desiderio dell'accoglienza della parola dell'altro. È questo che genera l'ascolto dell'altro e mi rende effettivamente aperto nei suoi confronti. L'estensione di questa dinamica porta ad una universalizzazione dell'apertura all'ascolto che si realizza finalmente in una universalità di condivisione⁹³: “Il linguaggio è universale appunto perché è il passaggio dall'individuale al generale, perché offre cose mie agli altri. Parlare significa rendere il mondo comune, creare dei luoghi comuni. Il linguaggio non si riferisce alla generalità dei concetti ma getta le basi di un possesso comune”⁹⁴.

Su posizioni assai distinte da quelle dei due autori sopra esposti si trovano i filosofi Jürgen Habermas e Karl-Otto Apel. Il primo afferma un'irriducibilità della comunicazione intersoggettiva ai media impersonali (profitto-economia e potere-politica). L'interazione dialogica risulta decisiva già a partire dalla formazione dell'identità personale e del processo di socializzazione in età evolutiva⁹⁵. Essa non può essere annullata dai media impersonali. Se Habermas fissa un “principio del discorso” per una aprioristica etica della “comunità della comunicazione”, Apel parla di una comunità ideale della comunicazione in cui “gli interlocutori accantonano il ricorso all'agire strategico, attraverso cui si difendono dal *partner* o addirittura si cerca di dominarlo”⁹⁶. Vi è in entrambi gli autori un'allerta affinché vengano fugati tutti quei fattori che non rendono sana la comunicazione intersoggettiva, quali pressioni di ordine psicologico, sociale, economico e politico.

Da questo breve excursus sugli autori più recenti che hanno riflettuto sulla filosofia del

⁹² *Ibidem*, p. 37.

⁹³ *Ibidem*, p. 39.

⁹⁴ E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, Milano, Jaca Book, 1980, pp. 73-74.

⁹⁵ R. MANCINI, *Comunicazione come ecumene*, p. 43.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 45.

dialogo, emerge come da una visione antropologico-filosofica dell'*homo faber*, si sia giunti ad un'antropologia plurale in cui tutti gli esseri umani sono capaci di dialogo e lo possono effettivamente realizzare tra di loro in vista di un bene comune.

“Il principio dialogico, ci sembra permettere – dice Mancini – l'accesso all'ipotesi di una universalità non violenta. (...) Comunità in cui il dialogo è sperimentato non solo come canale di socializzazione, ma anche come fonte di apertura e di responsabilità. Di fronte alle tendenze atomizzanti del sistema sociale tali comunità potrebbero rappresentare spazi di relazione in cui la comunicazione alimenta la presa di coscienza della propria dignità da parte di ciascuno”⁹⁷.

Un autore, emerso più di recente nel panorama filosofico europeo, afferente all'orizzonte personalista, che ha messo al centro della propria riflessione il dialogo, è il tedesco Jörg Splett⁹⁸. La sua attività di ricerca mira alla fondazione teorica dell'essere-con (*Mit-Sein*), ossia di uno spazio in cui la libertà e le diversità di ciascuno non siano indistintamente assimilate o strumentalizzate ma “dialogicamente coniugate”⁹⁹. Nel percorso verso tale meta, l'esperienza dialogica è individuata come esperienza fondamentale (*Grunderfahrung*):

“Il fondamento del dialogo dovrebbe mostrarsi in grado di *illuminare* e di dare senso all'intera esistenza dell'uomo, oggi notoriamente segnato da una logorante frammentarietà, causata dall'allontanamento della dimensione verticale da quella orizzontale. Divaricazione che significativamente si riverbera in particolare nell'inetitudine a vivere relazioni dialogiche e nella connessa perdita di senso e di orientamento unificante”¹⁰⁰.

Esso è infatti visto come l'occasione d'incontro nel mondo con l'io, con l'altro e con Dio. In realtà con Splett la dialogicità prende la forma di una trialogicità, dal momento che l'incontro interpersonale ha luogo tra l'io, il tu e Dio. Su queste basi, l'autore teorizza l'antropo-teologia per la quale, nell'imprescindibile relazione dialogica tra l'uomo e Dio, il primato appartiene alla teo-logia ossia “del parlare dell'uomo a motivo di Dio”¹⁰¹. L'uomo è innanzitutto interpellato da Dio e come tale è per natura ricettivo alla parola ed alla relazione con Dio e con gli altri. La sua persona si determina grazie a questo appello ed alla sua capacità di tradurlo in prassi e, in ragione di questa capacità ricettiva dell'uomo, la diversità delle persone rappresenta una possibilità concreta per fondare una relazione

⁹⁷ *Ibidem*, p. 56.

⁹⁸ Il suo pensiero e stralci dei suoi testi sono resi fruibili in lingua italiana grazie alle tesi di A. VARSALONA, *I dialoghi ed i suoi fondamenti*.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 27.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 29.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 42.

dialogica con Dio e con gli altri soggetti affinché l'esistenza sia veramente umana.

Da questo breve excursus su alcuni degli autori che negli ultimi decenni hanno affrontato il tema in oggetto sotto un profilo più spiccatamente filosofico, ci sembra opportuno, per il nostro lavoro di ricerca, enucleare le seguenti idee sul dialogo:

- è uno strumento pedagogico;
- costituisce il luogo in cui si forma l'identità del soggetto nella sua singolarità e nella sua pluralità (comunità in cui i singoli individui si (ri-)conoscono e vivono insieme in uno spirito di fraternità);
- apre a relazioni libere tra i soggetti e li aiuta a vivere in una dinamica di reciproco ascolto e responsabilità;
- si realizza autenticamente nella misura in cui i soggetti si aprono l'uno all'altro in un processo di esodo/accoglienza;
- varca i limiti di una relazionalità binaria, aprendosi ad una trinaria in quanto è nell'Altro che si rende possibile l'incontro tra due o più individui.

1.2. Alcuni aspetti antropologici

Poiché dall'analisi delle componenti filosofiche sopracitate si è intuito che un rilancio della dinamica dialogica ha oggi delle implicazioni non indifferenti nella vita del singolo come in quella di una comunità, ci apprestiamo a riportare alcuni elementi antropologici che riguardano il dialogo. Per fare ciò ci baseremo principalmente su quanto recentemente prodotto da due autori impegnati nel dialogo interreligioso, Jean Marie Ploux, e nell'azione missionaria, Maurice Pivot, i cui principi ci appaiono solidi anche al di fuori del contesto specifico del confronto sulle questioni più strettamente legate all'ambito religioso.

Perché un dialogo possa avere luogo sono necessari alcuni elementi. Bisogna, innanzitutto, parlare la medesima lingua¹⁰², e non ci riferiamo qui necessariamente alla conoscenza reciproca del medesimo idioma ma a quel desiderio che deve animare ogni approccio dialogico e cioè il mettersi all'ascolto, il farsi mettere "in crisi" dalle parole dell'altro¹⁰³,

¹⁰² J.-M. PLOUX, *Il dialogo cambia la fede?*, p. 19.

¹⁰³ Nel testo dell'omelia pronunciata da papa Francesco nel corso della Celebrazione eucaristica in occasione della sua visita apostolica a Palermo del 15.09.2018 si legge: "Il Vangelo oggi termina con l'invito di Gesù: «Se uno mi vuole servire, mi segua» (v. 26). Mi segua, cioè si metta in cammino. Non si può seguire Gesù con le idee, bisogna darsi da fare. «Se ognuno fa qualcosa, si può fare molto», ripeteva don Pino (il beato Giuseppe Puglisi, *nda*). Quanti di noi mettono in pratica queste parole? Oggi, davanti a lui domandiamoci: che cosa posso fare io? Che cosa posso fare per gli altri, per la Chiesa, per la società? Non aspettare che la Chiesa faccia

l'interpretare secondo le categorie corrette in sé e non "per me", il fare ruminare nel silenzio che precede e che segue.

"Bisogna prima di tutto sapere ascoltare, poiché si può ascoltare senza intendere, come guardare senza vedere. Ascoltare è far tacere le voci dentro di sé, è mettere tra parentesi ciò che si sa dell'altro... e di se stessi. È creare in sé o lasciare avvenire in sé uno spazio vuoto, un'attesa dell'altro, un desiderio"¹⁰⁴.

Se quella dell'ascolto è la prima delle condizioni necessarie, essa è resa possibile dal silenzio. Condizione alquanto dimenticata o scarsamente praticata dalle nostre società e condizioni postmoderna a causa dei media di vecchia e di più recente generazione che occupano costantemente gran parte dei nostri sensi, ben oltre l'udito.

Il dialogo, che è lontano dall'essere la giustapposizione di due o più monologhi¹⁰⁵ "in cui ciascuno impone all'altro la propria verità"¹⁰⁶, richiede lo sforzo spirituale e materiale dello "spaesamento", ossia quella capacità di "vedere il mondo sotto un'altra luce, imparare la realtà in un altro modo e comprendere che non si è che uno sguardo, una voce tra molte altre. (...) Desiderare di essere capiti conduce ad esprimersi cercando di intendere con gli orecchi dell'altro"¹⁰⁷. A questo si associa lo sforzo della "traduzione" affinché non si cada nel tranello di attribuire alle parole dell'altro le medesime realtà che noi poniamo sotto quel determinato termine o espressione. Del resto, ci consola la consapevolezza che "nessuna parola di qualsiasi lingua o linguaggio può pretendere di esaurire il reale"¹⁰⁸. Questo sforzo lo si riscontra altresì nella trasformazione che i due soggetti partner del dialogo sono chiamati a vivere nello scambio reciproco¹⁰⁹.

qualcosa per te, comincia tu. Non aspettare che la società lo faccia, inizia tu! Non pensare a te stesso, non fuggire dalla tua responsabilità, scegli l'amore! Senti la vita della tua gente che ha bisogno, ascolta il tuo popolo. Abbiate paura della sordità di non ascoltare il vostro popolo. Questo è l'unico populismo possibile: ascoltare il tuo popolo, l'unico «populismo cristiano»: sentire e servire il popolo, senza gridare, accusare e suscitare contese"; PAPA FRANCESCO, *Anch'io sono del sud. Viaggio in Sicilia per il XXV Anniversario del martirio del Beato Pino Puglisi*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2019, p. 56.

Nel discorso di apertura del sinodo sui giovani, il Papa ha sottolineato che "al coraggio del parlare deve corrispondere l'umiltà dell'ascoltare. Dicevo ai giovani nella Riunione pre-sinodale: «Se parla quello che non mi piace, devo ascoltarlo di più, perché ognuno ha il diritto di essere ascoltato, come ognuno ha il diritto di parlare». Questo ascolto aperto richiede coraggio nel prendere la parola e nel farsi voce di tanti giovani del mondo che non sono presenti. È questo ascolto che apre lo spazio al dialogo. Il Sinodo dev'essere un esercizio di dialogo, anzitutto tra quanti vi partecipano. E il primo frutto di questo dialogo è che ciascuno si apra alla novità, a modificare la propria opinione grazie a quanto ha ascoltato dagli altri".

FRANCESCO, Discorso alla 1ª Congregazione Generale della XV Assemblea del Sinodo dei Vescovi, Città del Vaticano, 3.10.2018;

<http://www.synod2018.va/content/synod2018/it/attualita/discorso-del-santo-padre-francesco-alla-1--congregazione-general.html> (4.3.2019).

¹⁰⁴ J.-M. PLOUX, *Il dialogo cambia la fede?*, p. 19.

¹⁰⁵ M. PIVOT, *Un nouveau souffle pour la mission*, p. 36.

¹⁰⁶ J.-M. PLOUX, *Il dialogo cambia la fede?*, p. 24.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 21.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 24.

¹⁰⁹ M. PIVOT, *Un nouveau souffle pour la mission*, p. 36.

Altro elemento imprescindibile nel dialogo è dato dalla libertà in cui si realizza. Tale libertà non è solo assenza di costrizione esteriore ma è soprattutto attitudine interiore del soggetto che si consegna vulnerabile all'interlocutore¹¹⁰. Dio crea nella libertà ed in modo dialogico, ed in tale libertà l'uomo è fatto a sua immagine e somiglianza. L'uomo non può che essere, nel progetto divino, un soggetto capace di dialogo libero senza pregiudizi, senza acquisizioni preconfezionate, senza che si faccia un processo previo alle intenzioni del soggetto che sta dinnanzi. La libertà nel dialogo, quindi, non è solo la libertà che il soggetto dà a sé stesso nell'interloquire con l'altro ma la condizione di libertà in cui colloca l'altro nel porsi dinnanzi a lui. La creazione di resistenze nel processo dialogico, infatti, può provocare una reazione nell'altro che si fa ostacolo all'istaurarsi di dialogo vero o falsando i contenuti e l'esito del dialogo stesso. Inoltre, il dialogo è libero in sé, cioè non ha un padrone¹¹¹, e va promosso anche per coloro che sembrerebbero non accettarlo. Le dimensioni di questa proposta sono quelle della croce di Cristo: la verticalità e l'orizzontalità si intersecano ancora in maniera risolutiva in quell'evento di morte-vita che al centurione, e a chi era con lui, fa riconoscere nell'uomo del Golgota, il Figlio di Dio (Mt 27, 54).

Lo spirito che deve animare ogni dialogo umano è "l'attesa gratuita, la capacità di stupirsi" ovvero quella condizione che esprime il desiderio e la capacità di accogliere l'altro e la ricchezza che esso porta con sé. Questa disposizione contribuisce a creare un clima di fiducia senza la quale alcun tipo di dialogo è possibile¹¹².

"Non c'è, in effetti, dialogo vero né possibile se non si attende niente dall'altro. (...) La sufficienza nega l'altro, o assimilandolo a sé in quanto cosa nostra o negando con il rifiuto stesso di vederlo. Accogliere l'altro senza ridurlo al proprio bisogno è vivere nel desiderio scavato da una mancanza fondatrice, da un'apertura"¹¹³.

Tale positiva attesa non deve portare all'assunzione di un atteggiamento *naïf* nei confronti del confronto dialogico con l'altro, né tantomeno limitarsi a dialogare nel rispetto di

¹¹⁰ J.-M. PLOUX, *Il dialogo cambia la fede?*, p. 27.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 69.

¹¹² Ci permettiamo di riportare un elemento consono a quanto scritto circa il clima di fiducia che deve caratterizzare ogni dialogo, sebbene relativo all'ambito specifico della pastorale della salute. Nel modello bio-psico-sociale che prende in considerazione i bisogni spirituali del paziente (Senso, Trascendente, Valori, Identità psico-sociale; STIV) utilizzato presso il servizio di assistenza spirituale dell'Ospedale Universitario del cantone di Vaud (CHUV), il primo momento che permette di costruire l'"alleanza" con il paziente si realizza attraverso un dialogo. Questo ha inizio con una domanda aperta da parte dell'assistente spirituale "come sta?". La risposta del paziente dirà della sua voglia di aprirsi e darà inizio al processo di dialogo che permetterà l'istaurarsi del rapporto di fiducia necessaria alle successive tappe del modello di analisi e azione. Cf. S. MONOD-ZORZI, *Soins aux personnes âgées. Intégrer la spiritualité ?*, coll. «Soins et Spiritualité» 2, Bruxelles, ed. Lumen Vitae, 2012, p. 57.

¹¹³ J.-M. PLOUX, *Il dialogo cambia la fede?*, p. 55.

differenze che lasciano l'altro comunque intatto¹¹⁴. L'apertura è basilare. I fallimenti sono da mettere in conto e così pure le tensioni. Il dialogo non è relativizzazione della verità ma è al contempo relazione alla verità e reciprocità nello scambio di parole. Tale rapporto deve essere ben armonizzato nel processo dialogico, trovando il suo motore ed il suo traguardo nell'amore della verità. Questa va cercata ed amata per ciò che è realmente, in tutte le sue porzioni, anche piccole, e non secondo l'idea preconcepita che i differenti soggetti partecipanti al dialogo ne hanno¹¹⁵.

Nel dialogo ciò che vince è la pazienza di sapere attendere, ricominciando quando necessario. Perché un processo dialogico possa avere luogo, infatti, si deve accettare di vivere una dimensione di divenire e di durata¹¹⁶. Le tappe del percorso sono diverse (incontro, relazione, confronto dialogico, solo per enumerarne alcune in modo assolutamente esemplificativo e non esaustivo), e non tutte della medesima durata e cangianti secondo il tipo di dialogo istaurato ed il contesto in cui questo avviene. Tale "pazienza dialogica" non deve mai essere disgiunta dalla sapienza di sapere essere risolutivi quando le condizioni lo richiedono in modo da non esasperare il dialogo in un tempo senza fine. La relazione dialogica, infatti non è un'azione finita in sé ma mira ad un'intenzionalità, e quest'ultima si concretizza in un'azione. Per dirla con Bouyer "il dialogo è inerente all'intenzionalità di ogni parola. (...) Per il fatto che la parola tende verso l'azione, è un'azione incoativa; questa disposizione originaria della parola va a ritrovarsi e prolungarsi nell'azione"¹¹⁷.

Un ulteriore aspetto importante che può caratterizzare il dialogo – e di rilievo anche nell'ambito del nostro studio – è "la dimensione istituzionale che ne garantisce la dimensione dinamica e che fonda quella sociale nello scambio di parole"¹¹⁸. La dialogicità, infatti, non si limita ad uno scambio interpersonale ma tocca e coinvolge l'istituzione che garantisce e permette a tale relazione intrapresa di potere avere un seguito. Il quadro istituzionale funge da "catalizzatore"¹¹⁹ del processo dialogico e garantisce che esso possa avanzare.

¹¹⁴ M. PIVOT, *Un nouveau souffle pour la mission*, p. 36.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 37 e 41.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 37.

¹¹⁷ L. BOUYER, *Le rite et l'homme : sacralité naturelle et liturgie*, coll. «Lex orandi» 32, Paris, Cerf, 1962, p. 82.

¹¹⁸ M. PIVOT, *Un nouveau souffle pour la mission*, p. 37.

¹¹⁹ In chimica si distinguono catalizzatori che favoriscono le reazioni ed altri che le rallentano. Prendiamo qui in prestito l'immagine preferendo utilizzare la parola nella sua prima accezione.

Da quanto brevemente esposto estrapoliamo adesso, come precedentemente fatto per quelli filosofici, alcuni aspetti antropologici che riteniamo interessanti per il prosieguo della nostra indagine.

Perché un dialogo possa avere luogo è necessario:

- fare innanzitutto silenzio e ricorrere alla medesima “lingua” veicolare;
- essere disposti a compiere uno sforzo materiale e spirituale;
- vivere il confronto nella libertà, parlando nella verità che dimora anche come fine dello stesso;
- il dialogo sarà tanto più efficace quanto maggiore sarà la capacità di stupirsi da parte di chi lo porta avanti;
- infine, deve avere termine e condurre ad un’azione; la sua eventuale dimensione istituzionale può garantire questo virtuoso dinamismo.

1.3. Dialogo in teo-logia¹²⁰

Anche in ambito teologico, si sente trattare sovente di dialogo, quando si fa riferimento alle occasioni di incontro con i cristiani di altre confessioni o con i rappresentanti di altre religioni. Si fa menzione in questi casi di dialogo ecumenico o interreligioso¹²¹. Si tratta, dunque, di un dialogo “esterno” in cui si impegna la Chiesa cattolica. Molto meno si sente parlare, probabilmente perché meno se ne discute e maggiormente bisognerebbe esercitarsi a praticarlo¹²², di dialogo ecclesiale *ad intra*, ossia di quel fruttuoso esercizio – chiamato dal papa del Concilio “domestico dialogo”¹²³ – fatto di quel confronto che coinvolge i differenti membri di una comunità ecclesiale, sia essa un Chiesa locale, una parrocchia o una realtà comunitaria cristiana.

¹²⁰ Riprendiamo nel titolo del nostro paragrafo il titolo di un’opera di riferimento nello studio dell’introduzione alla teologia in Italia, ossia “Teo-logia” di Piero Coda per la postura che esso occupa nella riflessione teologica ponendola in dialogo con le istanze del pensiero filosofico contemporaneo oltre che con le riflessioni provenienti da altre confessioni cristiane e da altre sensibilità religiose; P. CODA, *Teo-logia. La parola di Dio nelle parole dell'uomo*, coll. «Saggi per il nostro tempo», Roma, Lateran University Press, 2005.

¹²¹ Interessante a tal proposito la realizzazione del libro A. FONZI, J. A.-W. GOURAUD, G. HAGGAI, C. SACCONI, *La via del dialogo*, Padova, ed. Messaggero, 2017, la cui introduzione è stata curata dal Card. G. Ravasi, e che presenta una veste tipografica dialogica in quanto al fronte di apertura delle pagine secondo l’uso occidentale per il testo in lingua italiana corrisponde un fronte secondo l’uso arabo (e semitico) per il testo in lingua araba.

¹²² P. LEFEBVRE, « Les catholiques doivent apprendre à discuter », *Cath.ch* 66, Jeudi 7 mars 2019, pp. 3-4; www.cath.ch (13.3.2019).

¹²³ PAOLO VI, Lettera enciclica *Ecclesiam suam* (ES), AAS 56, 1964, pp. 611-659, n. 117.

Nessun evento ecclesiale come il Vaticano II ha così abbondantemente ribadito l'importanza del dialogo ed ha riportato questo termine nei documenti prodotti¹²⁴. Il modello trinitario comunionale emerso dall'assise conciliare ha inaugurato l'era di un nuovo paradigma relazionale che ha permesso di rilanciare i rapporti ecclesiali *ad intra* e *ad extra* nella chiara intenzione di non escludere alcuno e di vivere la cattolicità della Chiesa di Cristo. L'implicazione del dialogo in questa dinamica dell'"estroversione" di Dio¹²⁵ innescata è conseguente e la riflessione teologica su di esso necessaria¹²⁶. Come esiste, infatti, una relazione eterna tra le Persone della Trinità ed un eterno dialogo tra di esse, in cui il Padre eternamente pronunzia il Figlio-Logos, e questi è eternamente pronunziato dal Padre, i due uniti dall'alito/soffio dello Spirito, così la Chiesa, nella sua temporalità vocata all'eternità, è chiamata ad entrare in relazione e dialogo con il Dio trinitario dell'alleanza, con il Padre, per il Figlio, nello Spirito, e con tutti gli uomini, fedeli e non. L'impegno dialogico che concerne la Chiesa riguarda, infatti, come insegna papa Paolo VI, tutte le dimensioni di questa "collocutrice" che "dev'essere pronta a sostenere il dialogo con tutti gli uomini di buona volontà, dentro e fuori l'ambito suo proprio"¹²⁷. A volere ulteriormente sostenere tale auspicio papa Montini esprime solennemente l'augurio che:

"il dialogo interiore in seno alla comunità ecclesiale si arricchisca di fervore, di temi, e di locutori, così che si accresca la vitalità e la santificazione del Corpo Mistico terreno di Cristo. Tutto ciò che mette in circolazione gli insegnamenti, di cui la Chiesa è depositaria e dispensatrice, è da Noi auspicato: già dicemmo della vita liturgica e interiore e della predicazione; possiamo aggiungere: la scuola, la stampa, l'apostolato sociale, le missioni, l'esercizio della carità; temi questi che anche il Concilio ci farà considerare. E tutti quelli che al dialogo vitalizzante della Chiesa sotto la guida della competente autorità partecipano siano da Noi incoraggiati e benedetti: i sacerdoti in modo speciale, i religiosi, i carissimi laici militanti per Cristo nella Azione Cattolica e in tante altre forme d'associazione e di azione"¹²⁸.

Il dialogo costituisce quindi la cartina di tornasole della vitalità della Chiesa come anche più recentemente affermato da papa Francesco e da noi riportato in apertura di questa trattazione (cf. introduzione 1).

¹²⁴ C.M. MALLON, "Dialogue and its discontent", p. 28. "L'uso del termine dialogo nei testi conciliari si estende in fondo a tutte le sue variazioni di significato facendolo assurgere a categorie capaci di riassumere: l'anelito della verità dell'uomo che necessita del dialogo, la relazione tra Dio e l'uomo (alleanza), la relazione della Chiesa ad intra e ad extra con i non-credenti, con gli ebrei, con i cristiani di altre confessioni, con le persone di altre religioni". A. VARSALONA, *I dialoghi ed i suoi fondamenti*, p. 11.

¹²⁵ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 306.

¹²⁶ A. VARSALONA, *I dialoghi ed i suoi fondamenti*, p. 11.

¹²⁷ ES 97.

¹²⁸ *Ibidem*, 120.

Il primo ad instaurare il dialogo è Dio. Il Creatore, nell'atto poietico, parla e con la sua Parola entra in relazione con tutte le sue creature, sommamente con l'uomo. Così si esprime il Concilio Vaticano II:

“Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà (cf. *Ef* 1,9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo e sono resi partecipi della divina natura (cf. *Ef* 2,18; *2 Pt* 1,4). Con questa Rivelazione infatti Dio invisibile (cf. *Col* 1,15; *1 Tm* 1,17) nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici (cf. *Es* 33,11; *Gv* 15,14-15) e si intrattiene con essi (cf. *Bar* 3,38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé”¹²⁹. “Nei libri sacri, infatti, il Padre che è nei cieli viene con molta amorevolezza incontro ai suoi figli ed entra in conversazione con essi”¹³⁰.

L'uomo creato ad immagine e somiglianza del Dio trinitario trova il modello ed il riferimento del suo dialogare nella natura stessa della Trinità¹³¹. Egli, nel dare un nome alle creature, entra in relazione dialogica con esse. Ma il vero dialogo sarà instaurato soltanto con quell’“aiuto che gli sia simile”: la donna (*Gn* 2, 18).

Scrive ancora Paolo VI riguardo all'origine soprannaturale del dialogo:

“La rivelazione, cioè la relazione soprannaturale che Dio stesso ha preso l'iniziativa di instaurare con la umanità, può essere raffigurata in un dialogo, nel quale il Verbo di Dio si esprime nell'Incarnazione e quindi nel Vangelo. Il colloquio paterno e santo, interrotto tra Dio e l'uomo a causa del peccato originale, è meravigliosamente ripreso nel corso della storia. La storia della salvezza narra appunto questo lungo e vario dialogo che parte da Dio, e intesse con l'uomo varia e mirabile conversazione. È in questa conversazione di Cristo fra gli uomini che Dio lascia capire qualche cosa di Sé, il mistero della sua vita, unicissima nell'essenza, trinitaria nelle Persone”¹³².

E questa Parola in relazione al popolo della salvezza ed all'uomo salvato è costantemente presente nei libri della Bibbia. Nel NT, Gesù è l'uomo che percorre le strade della terra d'Israele instaurando i dialoghi con le persone più disparate suscitando e subendo il fascino dell'incontro¹³³. “La teologia è dialogo, interlocuzione, responsabilità”¹³⁴: la stessa etimologia della parola vede una lettura in senso soggettivo del genitivo soggiacente il termine, che oggi si preferisce ad una lettura oggettiva dello stesso, in cui il soggetto di

¹²⁹ CONCILIO VATICANO II, Costituzione Dogmatica sulla Divina Rivelazione *Dei Verbum* (DV), AAS 58, 1966, pp. 817-835, n. 2.

¹³⁰ DV 2.

¹³¹ C.M. MALLON, “Dialogue and its discontent”, p. 492.

¹³² ES 72.

¹³³ J.-M. PLOUX, *Il dialogo cambia la fede?*, p. 46. A mo' d'esempio l'autore riporta la pericope di *Mt* 8, 5-13.

¹³⁴ M. NARO, *Le vergini annunciate. La teologia dipinta di Antonello da Messina*, Bologna, Edizione Dehoniane, 2017, p. 67.

“logia”, di tale discorso, è Dio. È Lui che dice qualcosa su di sé perché solo Dio può parlare di Dio. Potremmo dire conciliando la derivazione soggettiva ed oggettiva del termine in questione, che Dio inizia questo discorso su di sé, rivelandosi, e mette l’uomo nelle condizioni di potere fare altrettanto, dando così luogo al meraviglioso esercizio del dialogo di Dio, e dell’uomo su Dio e con Dio. “L’attitudine orante” del teologo permette che la teologia non si fermi sulla soglia del discorso su Dio ma entri nell’intimità di un colloquio con Dio¹³⁵.

Il dialogo cominciato dal Dio della Genesi si realizza pienamente nella seconda persona della Trinità, nel processo kenotico del Λόγος – o, per dirla con Naro, “la disponibilità di Dio a separarsi da sé per venire incontro all’uomo, la sua capacità di essere-veramente-Dio”¹³⁶ – il quale “svuota” se stesso facendo tacere la sua natura divina e così lasciare spazio alla parola della natura umana (*Fil* 2, 6-7): l’evangelista “Luca ce lo fa contemplare *in-fans*, cioè ‘senza voce’ bambino coricato in una mangiatoia”¹³⁷. Il mistero dell’incarnazione fa assumere a Gesù la natura umana anche attraverso i dialoghi che egli instaura con gli uomini e le donne che incontra nel corso della sua vicenda umana: i discepoli ed i familiari, gli amici ed i nemici, la gente comune e le autorità, i credenti ed i pagani¹³⁸. Attraverso lo scambio di parole con l’uomo, la Parola incontra ed incarna l’umanità. Il Maestro di Nazareth ci insegna nel suo salvifico passaggio terreno che “non si esce dal dialogo come ci si è entrati”¹³⁹, in quanto l’altro ci “altera”: qualcosa si impara dell’altro e dell’altro; si assume qualcosa dell’altro, gli orizzonti si ampliano, le questioni si moltiplicano. Un dialogo, infatti, non è mai sufficiente in sé, lascia qualcosa di incompiuto, di non pienamente espresso o compreso e, nonostante ciò, va portato avanti, amato e promosso perché – ne siamo convinti –, mutuando in tal senso anche il pensiero di Paolo VI, è un’azione che porta in sé un’origine divina.

Il dialogo non è un’ideologia né una dottrina ma consiste nel seguire una persona, la cui vita è stata un dialogo costante nelle sue dimensioni verticali (Dio) e orizzontali (creazione). Tutta la cristologia può essere letta attraverso l’immagine del dialogo, e vivere il Vangelo aiuta il cristiano ad impregnarsi dello spirito di questo dialogo di Gesù. Il dialogo fatto di parole, infatti, non esaurisce il contenuto della fede professata e riflettuta ma è necessario che, quanto creduto, si manifesti nell’atto celebrativo e nell’azione pratica di una comunità ecclesiale.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 68.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 46.

¹³⁷ J.-M. PLOUX, *Il dialogo cambia la fede?*, pp. 19-20.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 59.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 60.

Tre sono, infatti, i percorsi attraverso i quali la Chiesa comunica la propria fede: il primo è costituito da una comunicazione fatta di oralità; il secondo è quello della prassi; il terzo è quello specificamente celebrativo¹⁴⁰. Non risulta difficile riscontrare nella vita liturgica della Chiesa della nostra era che “la riscoperta della struttura comunicativa di tutte le celebrazioni liturgiche è uno dei più importanti avvenimenti della riforma liturgica del Vaticano II”¹⁴¹. Non si tratta tuttavia di un mero atto comunicativo finalizzato a se stesso. A tal ragione, nella sua opera *La liturgie aujourd’hui*¹⁴², Adam intitola il capitolo in cui affronta i differenti linguaggi utilizzati in liturgia “L’assemblea liturgica come atto di comunicazione”. Perché una comunicazione possa avere luogo è necessario che i *partners* di una relazione siano presenti l’uno all’altro nell’integralità che costituisce la persona: corpo, spirito e anima¹⁴³. Tale mutua presenza è garantita, secondo l’autore citato, dalla congregazione assembleare. Quest’ultima, in effetti, nel suo significato (assemblea), che precede quello più specificamente liturgico, implica una comunicazione. “Un atto di comunicazione prevede una trasmissione d’informazioni (fatti, proclami) da parte di un comunicatore (locutore, emittente) verso dei comunicanti¹⁴⁴ (auditori, riceventi) a mezzo di alcuni segnali¹⁴⁵ verbali o non verbali”¹⁴⁶ che ne costituiscono il messaggio.

“Nel culto noi esprimiamo non solo la trascendenza e l’immanenza di Dio ma anche il nostro proprio impegno perché non siamo osservatori e spettatori, ma partecipiamo. (...) Se i discorsi non sono discorsi della comunità non possono mai giungere a una vera espressione e tutto il discorso di Dio si svolgerà al di fuori, al di sopra o al di sotto della comunità e non in e attraverso la comunità. Il discorso liturgico deve essere come Cristo in mezzo alla comunità; un’espressione della relazione tra Cristo e noi, e tra noi e Cristo”¹⁴⁷.

L’atto linguistico di una comunità cristiana, infatti, è costituito da

¹⁴⁰ S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese. Teologia e architettura*, coll. «L’abside», Cinisello Balsamo, San Paolo, 2009, p. 25.

¹⁴¹ F. KOHLSCHIEIN, “Gekreuzigte Liturgie ...”, in *Gottesdienst: Information und Handreichung der Liturgischen Institute Deutschlands, Österreichs und der Schweiz* 16, 1982, p. 113.

¹⁴² A. ADAM, *La Liturgie aujourd’hui*, Turnhout, Brepols, 1989, p. 63.

¹⁴³ M. KUNZLER, *La liturgie de l’Église*, coll. « Amateca » 10, Luxembourg, Edition Saint-Paul, 1997, p. 130.

¹⁴⁴ “É il destinatario del messaggio, e deve stare in condizioni di poterlo ricevere. Non è un mero soggetto passivo, perché può attualizzare sull’emittente e da questo «esigere» maggiore chiarezza. Per interpretare correttamente il messaggio, il recettore è tenuto a conoscere il codice che l’emittente utilizza e obbedire alle istruzioni date da questo. (...) se il comunicatore non raggiunge il recettore, e come se parlasse all’aria”. J. LOPEZ MARTIN, *La liturgia de la Iglesia*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1996, p. 132 (traduzione personale; N.B. ogni qual volta si riporta la citazione di un testo originariamente in lingua straniera, la traduzione in italiano è nostra).

¹⁴⁵ “Di supporto al messaggio, il segnale è lo strumento che salva la distanza di spazio e di tempo tra l’emittente ed il recettore.” *Ibidem*.

¹⁴⁶ A. ADAM, *La Liturgie aujourd’hui*, p. 63 ; cf. J. LOPEZ MARTIN, *La liturgia de la Iglesia*, p. 132.

¹⁴⁷ H. SCHMIDT, “Il linguaggio e la sua funzione nel culto cristiano”, *Rivista Liturgica* 58, 1971, p. 19.

“quell’evento che si chiama *euanghélion*, cioè dall’atto del credente che comunica all’altro la notizia su Gesù e la convinzione di fede che egli è risorto ed è l’unico Signore, nel quale l’uomo può trovare salvezza, il passaggio avviene attraverso un atto comunicativo, nel quale un locutore dà ad un interlocutore la notizia su Gesù, gli comunica la propria esperienza di fede in lui risorto e Signore e crea così fra sé e l’interlocutore una nuova situazione interpersonale. A partire da questa nuova situazione interpersonale, qualora si concretizzi nell’assenso dell’interlocutore alla fede proposta, si sviluppa l’intera rete relazionale che poi costituisce la comunità visibile della Chiesa”¹⁴⁸.

Ad un momento catabatico di Dio ne corrisponde uno anabatico dell’uomo. La liturgia, in modo del tutto particolare, permette all’uomo di esprimere in forma rituale l’accettazione di questo invito alla comunicazione che si traduce in partecipazione della creatura alla vita divina¹⁴⁹.

Forte di quanto crede e di ciò che celebra, la comunità ecclesiale non può esimersi dal vivere questo stato di dialogicità tra i diversi membri che costituiscono la Chiesa, secondo un’organica strutturazione che li articoli armoniosamente. È quanto si tenta di fare attraverso una corretta declinazione dei momenti di dialogo “isituzionali” quali i sinodi ed i congressi diocesani, i consigli pastorali diocesani e parrocchiali, gli organismi di partecipazione sia a livello di singola comunità (unità pastorale o parrocchiale) che di Chiesa locale. Esistono anche forme di dialogo più “innovative” (EAP, consigli di équipe di diverso genere) ma che giocano un ruolo altrettanto importante nell’articolazione – a volte piuttosto delicata – tra chi ha la responsabilità di una comunità (spesso presiedendola/governandola) e gli altri membri della comunità. Questa relazione dialogica può coinvolgere chierici e laici (il parroco di una comunità ed i fedeli di questa stessa, o una parte di essi che ha ricevuto una missione/mandato specifico o una delega) o intrattenersi tra il vescovo di una diocesi ed i suoi presbiteri, o i laici responsabili di servizi diocesani, senza mai dimenticare lo sforzo dialogico che coinvolge tutta la Chiesa chiamata nel mondo ad annunciare la Buona Notizia.

A conclusione di questi rapidi cenni che hanno cercato di tratteggiare il volto della teologia come dialogo, possiamo così sintetizzare:

- l’iniziativa comunicativa, nella relazione tra Dio e l’uomo, appartiene indiscutibilmente a Dio;

¹⁴⁸ S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, pp. 24-25.

¹⁴⁹ M. KUNZLER, *La liturgie de l’Église*, p. 127 ; cf. SC 5-6.

- tale comunicazione va ben oltre una mera comunicazione di verità¹⁵⁰: essa si fa dialogo¹⁵¹. È Dio che pone l'uomo in condizione dialogica (*Homines tamquam amicos alloquitur*), come in una conversazione, capace di ascoltare e di dare una risposta. Tale dialogo non è posto nel passato ma si attualizza in ogni tempo ed ultimamente nel tempo della Chiesa: “Dio, il quale ha parlato in passato non cessa di parlare (*colloquitur*) con la Sposa del suo Figlio diletto”¹⁵² e lo fa “per mezzo di uomini e alla maniera umana”¹⁵³.
- Cristo, Parola eterna del Padre, si è fatto uomo per realizzare la salvezza pensata da Dio fin dall'eternità. La Chiesa si fa eco di questa Parola e foriera della salvezza. La liturgia ritualizza questo il dialogo divino-umano per celebrare il Mistero pasquale che le ha insegnato a parlare. Questo colloquio *tremens et fascinans* mira a divenire modello e specchio dell'azione di ogni comunità ecclesiale che resta autentica fin quando si manifesta attenta all'amabile voce del suo Sposo.
- L'articolazione tra i diversi membri della Chiesa, attraverso strumenti di dialogo già conosciuti o da esplorare ulteriormente, diventa esperienza epifanica *ad intra* e *ad extra* della bellezza della Sposa che annunzia a “uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione” (*Ap* 5, 9) il compimento delle nozze dell'Agnello (*Ap* 19, 7).

Nel capitolo seguente faremo “esperienza” di come la liturgia della celebrazione eucaristica esprima queste caratteristiche dialogiche riscontrate in teologia (e che risuonano anche nell'ambito delle scienze umane della filosofia e dell'antropologia), avendo costantemente presente l'obiettivo di verificare in che modo anche nella vita pastorale della Chiesa si riverberi tale relazione dialogica che trovando in Dio la sua origine, è celebrata si realizza nella comunità ecclesiale.

¹⁵⁰ “Un dialogo in cui cercheremmo di incontrare l'altro e la sua verità senza coinvolgerci, teacendo chi siamo e cosa ci fa vivere, sarebbe una vera e propria truffa o impostura”; J.-M. PLOUX, *Il dialogo cambia la fede?*, p. 19.

¹⁵¹ EG 124.

¹⁵² DV 8.

¹⁵³ DV 12.

2. L'assemblea liturgica

Essendo nostro desiderio illustrare come la liturgia possa costituire un modello per la teologia pastorale, allora una corretta visione del riunirsi in assemblea e del suo ordinarsi gerarchicamente può dare un'adeguata comprensione e visione della partecipazione alla responsabilità nella Chiesa e nell'organizzazione di questa stessa. Il carattere dialogico del legame ecclesiale, infatti, favorisce la relazione di uguale dignità di tutti i fedeli che pur non di meno mantengono ciascuno la propria specificità ministeriale¹⁵⁴.

Consapevoli che non è semplice tracciare esaustivamente una fisionomia dell'assemblea liturgica nella Chiesa cattolica, ricorriamo all'esercizio di una rilettura di alcuni titoli della letteratura scientifica anche recente oltre a fare riferimento ad alcuni articoli di A.-G. Martimort¹⁵⁵ che, pur essendo stati scritti prima del Concilio Vaticano II consideriamo essere ancora pagine importanti per la liturgia e l'ecclesiologia dei nostri giorni. Forniremo degli elementi ritenuti importanti per delineare l'immagine della complessa realtà rappresentata dall'assemblea liturgica e dall'assemblea eucaristica in particolare. Per fare ciò sarà altresì necessario attingere alla preziosa fonte costituita dall'Introduzione Generale del Messale Romano¹⁵⁶.

2.1. Alcuni elementi storici

Ritroviamo la prima testimonianza neotestamentaria di un'assemblea liturgica riunita nel nome di Cristo per celebrare il memoriale del suo Mistero pasquale in *1Cor* 11, 18. 20. 33. Questa è una lunga lettera che l'Apostolo delle Genti organizza come un dialogo tra sé e la comunità riunita in assemblea, della quale ripercorre tutte le difficoltà e le problematiche di diverso ordine che la coinvolgono¹⁵⁷. In questo stesso scritto, Paolo dà facoltà all'assemblea di potere decidere su casi specifici (*1Cor* 5,4; 6,1)¹⁵⁸. In tutto l'epistolario paolino si trovano

¹⁵⁴ F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, p. 337.

¹⁵⁵ Cf. nota 69.

¹⁵⁶ Prendiamo in considerazione la celebrazione della Messa come realtà esemplare di ogni celebrazione liturgica e quindi di ogni assemblea in quanto la celebrazione dell'Eucaristia è *fons et culmen* di tutta la vita ecclesiale (SC 10). Lo stesso Martimort, prima che il concilio stesso venisse convocato, affermava che l'assemblea è un "segno sacramentale per eccellenza e culmina nell'Eucaristia, che è il più grande sacramento al quale è ordinata"; A.-G. MARTIMORT, « Précisions sur l'Assemblée », *La Maison Dieu* 60, 1959, p. 15.

¹⁵⁷ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, pp. 34 e 209-210.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 35. Non è il solo caso in cui le assemblee dei cristiani, per come sono raccontate dai testi neotestamentari, prendono delle decisioni riunendosi per finalità che vanno al di là della celebrazione liturgica. Tangorra ne dà una lista dettagliata; cf. *ibidem*, pp. 319-320.

riferimenti alla ἐκκλησία¹⁵⁹, eccezione fatta per gli scritti tardivi (2Tm; Tt) per i quali si ipotizza che tale realtà non avesse più bisogno di essere richiamata perché ormai nota per l'esperienza che se ne faceva¹⁶⁰. Quando Paolo utilizza il lemma ἐκκλησία, lo fa sempre in riferimento ad una «comunità che si raccoglie in assemblea»¹⁶¹. Anche l'autore della lettera agli Ebrei menziona l'assemblea domenicale ammonendo a non disertarla (Eb 10, 25). Altri termini sono inoltre utilizzati per indicare il riunirsi dei cristiani o l'insieme dei fedeli: tra questi συναγωγή è quello più ricorrente (56 volte nel NT)¹⁶².

In epoca patristica, S. Ignazio di Antiochia raccomanda la partecipazione alla riunione domenicale¹⁶³. Una testimonianza pagana coeva connota i cristiani come coloro che sono soliti “convenire”¹⁶⁴. A metà del II secolo è il filosofo Giustino che nella sua Apologia parla del regolare riunirsi in assemblea dei cristiani in uno stesso luogo e ad un tempo stabilito¹⁶⁵. In realtà la Chiesa dei primi secoli utilizzava il termine “assemblea” come sinonimo di ciò che ai nostri giorni chiamiamo “liturgia”¹⁶⁶. Questa coscienza del sapersi “riuniti”, chiara nella Chiesa antica, si perde in epoca medievale anche se è solo nel XVI secolo (se si eccettua il mondo orientale dove il termine di “divina liturgia” cominciò ben presto a designare la celebrazione dell'eucaristia), infatti, che il termine liturgia si impone. Ciò denota un impoverimento nella pratica celebrativa che, persa ogni connotazione comunitaria, rischia di ridursi ad un esercizio privato monastico-conventuale e clericale¹⁶⁷.

Il termine “assemblea” ricorre sei volte nella traduzione italiana della costituzione conciliare SC. L'espressione “riuniti in assemblea” è utilizzato in SC 10 che traduce *in unum convenient*: è chiara l'idea del riunirsi, del convenire e del costituire un'unica realtà. Ai nn.

¹⁵⁹ Nella Grecia della πόλις, il termine ἐκκλησία indicava “l'assemblea di tutto il popolo convocata dagli araldi”; G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », p. 14.

¹⁶⁰ R. DE ZAN, ““Tutta l'assemblea disse «Amen» e lodarono il Signore” (Ne 5, 13). Qahal-Ekklesia, alcune note di riflessione filologica”, in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L'assemblea liturgica*, p. 66.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 67.

¹⁶² *Ibidem*, p. 64-65.

¹⁶³ IGNACE D'ANTIOCHE, « Ignace aux Magnésiens », in IGNACE D'ANTIOCHE – POLYCARPE DE SMYRNE, *Lettres. Martyre de Polycarpe*, « Sources Chrétiennes » 10, Paris, Cerf, 1969, pp. 82-85.

¹⁶⁴ PLIN LE JEUNE, « Lettre à Trajan », X, 96, in M. DURRY (traducteur), *Lettres. Vol. 4, Livre X, Panégyrique de Trajan*, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 96.

¹⁶⁵ GIUSTINO, *Apologia per i cristiani*, Traduzione italiana e aggiornamento di M. B. ARTIOLI, « Sources Chrétiennes », Bologna, Edizioni San Clemente e Edizioni Studio Domenicano, 2011, p. 331-333.

¹⁶⁶ “Assemblea” traduce fundamentalmente il termine greco ἐκκλησία (che la Bibbia dei LXX utilizza per tradurre il sostantivo ebraico *qāhāl* dalla forte connotazione liturgica e “popolare”, ma non esclusivamente). Esso proviene dall'uso delle città della Grecia del periodo classico dove identificava la riunione di tutto il popolo. Per maggiori dettagli sui diversi termini utilizzati nei primi secoli della vita della Chiesa cf. A.-G. MARTIMORT, « Précisions sur l'assemblée liturgique », pp. 16-20; I.-H. DALMAIS, « Assemblée liturgique et communauté ecclésiale », in *Mens concordet voci. Pour Mgr A.G. Martimort à l'occasion de ses quarante années d'enseignement et des vingt ans de la Constitution “Sacrosanctum concilium”*, Paris, Desclée, 1983, p. 535; A. PORRECA, *L'eucaristia “cuore” della Chiesa. Per un modello eucaristico di Chiesa a partire dal Concilio Vaticano II*, coll. «Aloisiana» 7, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, p. 498.

¹⁶⁷ A.-G. MARTIMORT, « Précisions sur l'assemblée liturgique », pp. 8-9.

6, 10 e 106 di SC il termine assemblea traduce il latino “*in unum conveniret/convenient/convenire*” mentre ai numeri 33, 114 e 121 traduce il termine “*coetus*”. Riscontriamo nella prima espressione latina un uso più teologico che non fa differenza nei ruoli tra i diversi fedeli, mentre l’uso del secondo termine ha un’accezione più “tecnica”, è messo in relazione alla presidenza (del presbitero o del vescovo) ed è inserito nel contesto della “*participatio*”.

2.2. Chi è l’assemblea liturgica¹⁶⁸

Se può risultare relativamente semplice definire l’etimologia della parola assemblea e riscontrarne gli usi nella letteratura cristiana¹⁶⁹, non lo è altrettanto tracciare i contorni esistenziali di questa realtà di per sé ascrivibile alla categoria di “mistero”¹⁷⁰. Ogni sforzo dà luogo a risultati che si rivelano incompleti. Essendo una realtà divino-umana¹⁷¹, l’assemblea liturgica rimane intrinsecamente definibile con non poche difficoltà nella sua totalità. Essa non assomiglia ad alcuna altra assemblea umana¹⁷² perché è fondata su un’istanza soprannaturale¹⁷³; fa parte di quel regno di Dio che è in “mezzo a noi” (Lc 17, 20-21), ma che, al contempo, preghiamo affinché si realizzi (Mt 6, 5-15).

Ci appare allora illuminante una definizione data da J. Gelineau in una delle sue opere più diffuse che porta nel suo titolo il centro della trattazione di questo capitolo “*Dans vos assemblées*”:

¹⁶⁸ Nel dare il titolo a questo paragrafo ci sentiamo confortati da quanto fatto notare da Komonchak e cioè che H. U. von Balthasar abbia voluto intitolare un suo articolo, che preannunciava i temi successivamente sviluppati nella sua rinomata trilogia, “Chi è la Chiesa” e non “Cos’è la Chiesa” (H.U. VON BALTHASAR, “Chi è la chiesa”, in H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi. Saggi teologici II*, Brescia, Morcelliana, 1985³, pp. 139-181) in quanto si tratta di un’entità “personale; J. K. KOMONCHAK, *Siamo la Chiesa?*, p. 10. Essendo l’assemblea manifestazione delle Chiesa, come esporremo a breve nel corpo del testo, ci pare più che opportuno usare il pronome relativo di persona. In tal senso ci sentiamo confortati da quanto detto da Tangorra “Nell’assemblea le domande del chi e del dove ricevono la loro più importante risposta”. G. TANGORRA, *Dall’Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 128.

¹⁶⁹ R. DE ZAN, ““Tutta l’assemblea disse «Amen» e lodarono il Signore” (Ne 5, 13), pp. 59-70.

¹⁷⁰ G. CAVAGNOLI, “Il modo di intendere la Chiesa nell’ottica dell’assemblea liturgica”, in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L’assemblea liturgica*, pp. 72-73; P. VISENTIN, “L’assemblea liturgica, manifestazione del mistero della Chiesa”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 298, 3, 2013, p. 57.

¹⁷¹ G. DOSSETTI, *Per una «chiesa eucaristica». Rilettura della portata dottrinale della Costituzione liturgica del Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 2002, p. 47.

¹⁷² Cf. I. DE SANDRE, “L’assemblea è un convenire decisivo”, in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L’assemblea liturgica*, pp. 22-24. Considerando il concetto di assemblea da un punto di vista sociologico, l’autore individua quattro punti condizioni essenziali perché un’assemblea (come momento e come istituzione) possa avere luogo: 1. è necessario un “consenso istituyente” che porta a mettersi insieme; 2. sono convocati coloro che fanno effettivamente parte del “gruppo”; 3. ha come finalità l’informazione, la ricognizione, la valutazione; 4. implica una decisione o l’assunzione di un orientamento.

¹⁷³ A.-G. MARTIMORT, « Précisions sur l’assemblée liturgique », p. 33.

“L’assemblea è un segno misterioso fatto non di cose e neppure di azioni o parole in quanto tali, ma, innanzitutto di persone umane. Queste persone sono numerose e diverse. Hanno fra loro vari tipi di rapporti, e sono inoltre in relazione con altre persone che non fanno parte dell’assemblea”¹⁷⁴.

Unita nella sua diversità, l’assemblea liturgica si mostra come l’antidoto ad ogni forma d’individualismo. Essa è, quindi, per sua natura aperta a tutti coloro che sono battezzati (o che vivono il tempo di preparazione all’iniziazione cristiana; cf. capitolo 4) e che professano la fede cristiana¹⁷⁵, ma anche, in maniera propria o mediata, a quanti non sono ancora cristiani o si dichiarano distanti. Non esiste un’assemblea d’*élite*. Al contrario: ogni assemblea ecclesiale è “capace di fare dei santi con la gente comune, di trasformare in corteo reale e sacerdotale questa inverosimile folla di straccioni”¹⁷⁶. Essa è, come la Chiesa, una riunione “eterogenea”¹⁷⁷, come lo era la folla delle genti nel giorno di Pentecoste (*At* 2, 8) o come ce la presenta Paolo in alcune delle sue lettere¹⁷⁸. Essa è il rimedio centripeto dell’unità di Pentecoste al movimento centrifugo della divisione di Babele.

L’assemblea liturgica cristiana, infatti, tende a distruggere le leggi della sociologia umana riunendo in sé “in una umanità d’una nuova società, tutta sovranaturale ed escatologica”¹⁷⁹, gente di diversa provenienza sociale e culturale che può trovarsi autenticamente unita soltanto nel vincolo della medesima fede (*Ap* 5, 9) e che supera ogni divisione o opposizione dovute ad odi e guerre. Il superamento di ogni limite naturale, sociale e culturale rende l’assemblea eucaristica un’autentica comunità cattolica, figura dell’assemblea della città celeste¹⁸⁰.

I singoli fedeli, chiamati a formarla per celebrare il Mistero pasquale di Cristo, da dispersi sono uniti per dare luogo alla “gente santa, il popolo che Dio si è acquistato, ed il sacerdozio regale”¹⁸¹. L’assemblea ci salva da ogni deriva di individualismo anche nella vita di fede (deriva particolarmente presente a partire dal medioevo con il diffondersi delle messe private), che va ben oltre il momento celebrativo perché investe l’ordinarietà della vita dei fedeli. L’OGMR invita ad evitare forme di individualismo e divisione e a promuovere

¹⁷⁴ J. GELINEAU, *Nelle vostre assemblee. Teologia pastorale delle celebrazioni liturgiche*, vol. I, Brescia, Queriniana, 1986³, p. 67.

¹⁷⁵ Cf. SC 26.

¹⁷⁶ A.-G. MARTIMORT, « L’assemblée liturgique », *La Maison Dieu* 20, 1949, p. 158.

¹⁷⁷ “*Bigarrée*”, *ibidem*, p. 160.

¹⁷⁸ *Ef* 2, 14.19; *1 Cor* 12, 13; *Gal* 3, 28; *Rm* 10, 12; *Col* 3, 11.

¹⁷⁹ A.-G. MARTIMORT, « L’assemblée liturgique, mystère du Christ », *La Maison Dieu* 40, 1954, p. 19.

¹⁸⁰ I. ZIZIOULAS, *L’Être ecclésial*, Genève, Labor et Fides, 1981, p. 155.

¹⁸¹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Ordinamento Generale del Messale Romano* (OGMR), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2004, n. 95.

sentimenti di autentica fratellanza e carità nei confronti di coloro che partecipano alla medesima celebrazione¹⁸².

“L’assemblea liturgica è il segno, l’immagine anticipata della Chiesa del cielo, percepita per fede. Come la Chiesa del cielo dell’Apocalisse, essa è la riunione delle genti di ogni razza, tribù e lingua”¹⁸³. E questo può essere un importante elemento specialmente ai nostri giorni in cui le barriere tra le diverse Nazioni sembrano volere nuovamente issarsi: quando i nazionalismi, spesso sostenuti da movimenti populistici, si ripresentano andando a frangere delle situazioni di comunità, anche politiche, che si erano venute a creare; quando gli individualismi, anche religiosi e rituali, più che fare comunione, frazionano la comunità ecclesiale.

L’assemblea liturgica non ha paura della diversità, al contrario: essa è occasione per scoprire e manifestare l’alterità di Dio rispetto all’uomo e tra gli uomini. In tal senso particolare attenzione è data agli stranieri¹⁸⁴ che l’assemblea è chiamata ad accogliere ed integrare¹⁸⁵, senza uniformarli ma unendoli ad essa come figli dello stesso Padre, convocati dal medesimo Spirito nel nome del medesimo Signore. Questo elemento di riflessione è particolarmente importante per il nostro tempo in cui un diffuso egoismo porta a levare gli scudi su confini più o meno marcati di interessi culturali, nazionali ed economici. In realtà non ci si rende conto che molto spesso gli stranieri nelle assemblee liturgiche, e di conseguenza nelle comunità parrocchiali, sono molto più numerosi di quanto non si creda in quanto, specialmente nelle parrocchie dei grandi centri urbani, la maggior parte dei fedeli è costituita da individui l’uno all’altro estranei, non solo perché non si conoscono né si ri-conoscono, ma perché sono spesso tra di essi distanti per cultura, etica, finalità¹⁸⁶.

L’assemblea dei cristiani si propone come antidoto, purificato dalla tradizione biblica ed ecclesiale millenaria della Chiesa, all’esclusione e alla separazione. In effetti, ciascun cristiano è straniero in quanto su questa terra vive come un pellegrino. La celebrazione dei santi misteri è per ciascun fedele una sosta che lo rinfranca nel cammino verso la patria celeste¹⁸⁷. Sarebbe auspicabile che questa consapevolezza, unita a quella dell’essere povero e peccatore, desideroso della misericordia di Dio, pervadesse il cuore del fedele in ogni

¹⁸² OGMR 95; cf. G. CAVAGNOLI, *L’assemblea liturgica*, p. 8.

¹⁸³ A.-G. MARTIMORT, « L’assemblée liturgique, mystère du Christ », pp. 15-16.

¹⁸⁴ Cf. *Sal* 146, 9.

¹⁸⁵ Cf. GIUSTINO, *Apologia per i cristiani*, Traduzione italiana e aggiornamento di M. B. ARTIOLI, « Sources Chrétiennes », Bologna, Edizioni San Clemente e Edizioni Studio Domenicano, 2011, p. 333.

¹⁸⁶ Cf. I. DE SANDRE, “L’assemblea è un convenire decisivo”, in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L’assemblea liturgica*, pp. 38-41.

¹⁸⁷ “Pregate, fratelli e sorelle, perché il sacrificio della Chiesa, in questa sosta che la rinfranca nel suo cammino verso la patria, sia gradito a Dio Padre onnipotente”; cf. CEI, *Messale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI*, Città del Vaticano, LEV, 1983, p. 310.

momento rituale assembleare affinché la comunità, scoprendosi povera e straniera rispetto a questo mondo, potesse più naturalmente e facilmente aprirsi all'accoglienza dello straniero, del povero, dell'emarginato, del peccatore – categorie che toccano, in diversi modi e a diverso titolo tutti i fedeli – e così costituire una vera assemblea cattolica¹⁸⁸. Un'assemblea autentica, infatti, non tende ad escludere alcuno, non deve creare un'élite o porre confini; al contrario, essa si deve articolare dialogicamente tra l'uno ed il molteplice che si esprimono visibilmente nell'esercizio dei diversi ministeri¹⁸⁹.

L'assemblea è essenza del cristianesimo, della vita della Chiesa, che attraverso le azioni liturgiche ha i suoi tratti di riconoscimento: nelle attitudini, nei gesti, nelle parole, nei canti e nei silenzi posti in essere. Tutto ciò la rende unanime ed esprime in maniera privilegiata la comunione ecclesiale¹⁹⁰.

La diversità, insita nell'assemblea, manifesta anche nei numerosi carismi e ministeri che si concretizzano nei differenti ruoli esercitati per il bene di tutto il popolo di Dio nel corso dell'azione liturgica. Questa necessita di un'organizzazione e di una ripartizione delle funzioni in modo che tutto sia ordinato¹⁹¹.

2.3. Manifestazione della Chiesa

“Il riunirsi liturgico diviene comunità. (...) Tutto ciò che è vero della Chiesa si deve dire dell'assemblea liturgica”¹⁹². In tale espressione, il canonico tolosano afferma che l'atto liturgico precede quello ecclesiale, anzi che l'atto liturgico è generativo rispetto a quello teologico. La liturgia si presenta, dunque, come momento fontale nel processo ecclesiogenetico e nella riflessione ecclesiologica¹⁹³. L'azione della liturgia nei confronti dell'ecclesiologia non si ferma ad un atto generativo ma prende l'ampiezza di una azione soteriologica, secondo quanto affermato, alla fine degli anni '70 da Franco Arduoso:

¹⁸⁸ Il termine “cattolico” è qui utilizzato nel suo significato letterale, “secondo il tutto”, cioè che include il tutto.

¹⁸⁹ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 133.

¹⁹⁰ A. HAQUIN, « L'assemblée liturgique avant et après Vatican II », *La Maison Dieu* 275, 2013, p. 182.

¹⁹¹ A.-G. MARTIMORT, « Précisions sur l'assemblée liturgique », p. 23.

¹⁹² *Ibidem*, pp. 153-157. Nel Commento al Simbolo degli apostoli, Tommaso d'Aquino afferma che “Le Chiesa è lo stesso di un'assemblea. Chiesa santa, dunque, è lo stesso di assemblea di credenti, e qualsiasi cristiano è membro di tale chiesa”, Tommaso d'Aquino, Commento al Simbolo degli apostoli 972, citato da J. A. KOMONCHAK, *Siamo la Chiesa?*, p. 63.

¹⁹³ D. SARTORE, “Ecclesiologia e liturgia: principi metodologici e fondamenti di un rapporto”, in ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA (a cura di), *Ecclesiologia e liturgia. Atti della X Settimana di studio dell'Associazione Professori di Liturgia, Bologna 28 agosto – 1 settembre 1981*, coll. «Studi di liturgia» 10, Casale Monferrato, Marietti, 1983, pp. 11-14.

“L’ecclesiologia è profondamente debitrice alla liturgia perché fu quest’ultima a salvaguardare, anche nei periodi in cui la teologia della chiesa era particolarmente carente, alcune tematiche ecclesiologiche fondamentali. La fecondazione è avvenuta soprattutto secondo la traiettoria che va dalla liturgia all’ecclesiologia”¹⁹⁴.

Ciò che emerge senza dubbio è che l’assemblea liturgica e la comunità ecclesiale sono in rapporto strettissimo di dipendenza l’una dall’altra: le due facce di una medesima medaglia in cui è cesellata l’immagine più preziosa della Sposa di Cristo¹⁹⁵.

“L’assemblea liturgica è essenziale ai cristiani e alla Chiesa, al punto che, senza di essa, non c’è né cristiano né Chiesa: non c’è che caos, errore, dispersione, falsa mistica, deformazione dell’opera di Cristo. Ma d’altronde, l’assemblea comporta una incompletezza manifesta. Essa suppone qualcosa che è prima, ed esige qualcosa che sarà dopo”¹⁹⁶.

Tale intuizione di Martimort trova riscontro nella costituzione dogmatica sulla Chiesa dove si legge che “la Chiesa è in Cristo come un sacramento o un segno e uno strumento dell’unione intima con Dio e dell’unità di tutto il genere umano”¹⁹⁷.

L’assemblea liturgica è una «Epifania della Chiesa» in quanto dalla celebrazione del mistero di Cristo promana “una forza evangelica, apostolica e missionaria”¹⁹⁸, e costituisce questo momento privilegiato nel quale si rivela in maniera percepibile il “mistero” della Chiesa come comunità e comunione¹⁹⁹. L’OGMR suggella quanto appena riportato quando afferma che nelle celebrazioni presiedute dal vescovo, e specialmente nella Messa “celebrata con la partecipazione del presbiterio, dei diaconi e del popolo, si manifesta il mistero della Chiesa”²⁰⁰. Questo dato è particolarmente importante non solo per la nostra tesi ma per tutta

¹⁹⁴ F. ARDUSIO, “Rilevanza della dimensione liturgica nella riflessione ecclesiologica contemporanea in area protestante e cattolica”, citato in G. CAVAGNOLI, “Il modo di intendere la Chiesa nell’ottica dell’assemblea liturgica”, in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L’assemblea liturgica*, pp. 71-72.

¹⁹⁵ La partecipazione a momenti di preghiera liberamente organizzati e strutturati, ai pii esercizi, agli atti di religiosità popolare, etc. non fa del popolo convenuto insieme per pregare un’assemblea liturgica. Sposiamo per questo argomento la posizione del canonico Martimort e di Congar (Y. CONGAR, « Références et recherches actuelles sur l’assemblée liturgique », *La Maison Dieu* 155, 1973, pp. 7-29). Questi, inoltre, privilegiando una prospettiva ecclesiologica, giustifica la sua posizione puntando sul fatto che un’assemblea liturgica per essere tale deve essere convocata, pubblica ed ecclesiale. Cf. anche I.-H. DALMAIS, *Assemblée liturgique et communauté ecclésiale*, p. 535.

¹⁹⁶ A.-G. MARTIMORT, « L’assemblée liturgique, mystère du Christ », p. 29.

¹⁹⁷ CONCILIO VATICANO II, Costituzione Dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium* (LG), AAS 57, 1965, pp. 5-67, n. 1.

¹⁹⁸ Citazione di J. Hild in A.-G. MARTIMORT, « L’assemblée liturgique, mystère du Christ », p. 9. Cf. G. CAVAGNOLI, “Il modo di intendere la Chiesa nell’ottica dell’assemblea liturgica”, in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L’assemblea liturgica*, pp. 99-100, e A. BORRAS, « La liturgie comme manifestation d’une Église tout entière ministérielle », *La Maison Dieu* 286, 2016, pp. 101-135.

¹⁹⁹ A. PORRECA, *L’eucaristia “cuore” della Chiesa*, p. 496.

²⁰⁰ OGMR 22.

la teologia e la vita della Chiesa in quanto ci dice che un'assemblea che celebra il mistero pasquale di Cristo nell'eucaristia costituisce "un luogo a partire dal quale possiamo scoprire ciò che la Chiesa è e studiarne il funzionamento tipico"²⁰¹ e quindi farne scaturire l'ecclesiologia e la teologia pastorale.

Nel rendere presente il Cristo²⁰², l'assemblea liturgica, pur fuggendo ogni proselitismo, è occasione missionaria e di evangelizzazione. Infatti, come afferma EG, "La Chiesa evangelizza e si evangelizza con la bellezza della Liturgia, la quale è anche celebrazione dell'attività evangelizzatrice e fonte di un rinnovato impulso a donarsi"²⁰³. Essa non è un circolo chiuso ma una realtà dall'indole missionaria,

"un popolo destinato ad accrescersi (...). Una liturgia non è autenticamente vissuta, un'assemblea non è valida senza questa gioia di vedere crescere nella Chiesa delle nuove piante, senza questa accoglienza ai «nuovi agnelli»"²⁰⁴

siano essi dei catecumeni o dei "ricomincianti". Neanche i non credenti o coloro che si sono allontanati da una vita di fede e da una frequenza costante della vita liturgica della Chiesa, sono realmente esclusi dall'assemblea liturgica, sebbene con un grado di partecipazione diversa per quanto riguarda i non battezzati. La presenza, anche occasionale, in una assemblea liturgica può diventare luogo di primo annuncio della Parola; momento dove il *tremens* ed il *fascinans* della presenza di Dio nei segni, nei simboli e nel rito toccano i sensi e lo spirito dell'astante, e dove la comunità dei fedeli si rende manifesta come famiglia di Dio riunita in Cristo per l'azione dello Spirito palesando una realtà che la trascende.

Aperta a chi viene e a chi verrà, l'assemblea non dimentica pur nondimeno chi di essa fa parte anche se fisicamente assente al momento celebrativo. Essa rende presente per mezzo della preghiera che eleva al Padre non solo coloro che sono assenti²⁰⁵ a causa di motivi di salute, di viaggio o per ragioni di lavoro o di condizione di vita, ma anche tutti quelli che conducono una vita di fede superficiale o che attraversano momenti critici nel cammino religioso²⁰⁶.

²⁰¹ G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », pp. 7 e 9.

²⁰² OGMR 27.

²⁰³ EG 24.

²⁰⁴ A.-G. MARTIMORT, « L'assemblée liturgique », p. 165.

²⁰⁵ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 34.

²⁰⁶ In tal senso è esemplificativa la formula che monaci e monache pronunziano al termine dell'ufficio ricordandosi dei fratelli/sorelle assenti.

Nella comunione dei santi, l'assemblea liturgica unisce la propria preghiera a quella degli angeli e dei santi²⁰⁷ e, per quanto umana, è la prova d'une vita celeste²⁰⁸. Essa ci richiede una rottura con le cose della nostra ordinarietà mondana per proiettarci in quel già e non ancora divino che non ci fa dimenticare delle nostre realtà terrene ma ci porta a pregare per esse. D'altronde l'assemblea non è "luogo" dove restare come i discepoli sul Tabor ma tappa dalla quale il fedele è inviato per testimoniare ed agire²⁰⁹ proprio in quel mondo dal quale si è momentaneamente avulso²¹⁰ senza attendere di sviluppare per questo una "specializzazione" alla missione o ricevere una particolare abilitazione²¹¹.

L'assemblea serba in sé alcuni tratti del passato, così come li riscontriamo nella Sacra Scrittura e che provengono dalla tradizione cristiana, ed è realtà del presente che ci fa pregustare la realtà futura verso la quale è connaturalmente aperta.

Al di là di ogni capacità o pianificazione umana, "l'assemblea è un dono gratuito, un beneficio di Dio agli uomini, che precede le loro iniziative, che precede il loro cammino verso il luogo di culto".²¹² Tuttavia ogni singolo fedele è vocato alla realizzazione assembleare. Per dirla con le parole di Romano Guardini:

"C'è una comunità, nel senso liturgico del termine, laddove un certo numero di persone sono riunite, nell'ordine della fede, nella coscienza dell'appartenenza al Cristo, per celebrare i santi misteri. Ciò, tuttavia, non si realizza da sé. Gli individui che sono lì devono contribuire attivamente alla creazione della comunità"²¹³.

2.4. Gerarchia ed ordine

"La liturgia è una preghiera gerarchizzata"²¹⁴ in cui un popolo ordinato non vaga ma si fa condurre da coloro che ne hanno la responsabilità: pastori e ministri. Al n. 26 della Costituzione sulla sacra liturgia questo principio è enunziato in modo chiaro quando, a proposito delle azioni liturgiche, si dice che esse "appartengono all'intero corpo della Chiesa, lo manifestano e lo implicano; ma i singoli membri vi sono interessati in diverso modo, secondo la diversità degli stati, degli uffici e della partecipazione effettiva"²¹⁵. Avendo ben

²⁰⁷ L'escatocollo dei prefazi ce lo ricorda ad ogni celebrazione eucaristica.

²⁰⁸ Cf. A.-G. MARTIMORT, « L'assemblée liturgique, mystère du Christ », pp. 14-16.

²⁰⁹ "Ite, missa est" e le altre formule di invio a conclusione della celebrazione eucaristica.

²¹⁰ Cf. A.-G. MARTIMORT, « L'assemblée liturgique, mystère du Christ », pp. 24-25.

²¹¹ G. CAVAGNOLI, "Il modo di intendere la Chiesa nell'ottica dell'assemblea liturgica", in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L'assemblea liturgica*, p. 100.

²¹² A.-G. MARTIMORT, « Précisions sur l'assemblée liturgique », p. 11.

²¹³ R. GUARDINI, *La messe*, Paris, Cerf, 1957, p. 107.

²¹⁴ A.-G. MARTIMORT, « L'assemblée liturgique », p. 168.

²¹⁵ SC 26.

chiaro questo assunto, il capitolo I dell'OGMR presenta la celebrazione della Messa – centro della vita di ogni fedele e della Chiesa intera – come azione di Cristo e di tutto il popolo di Dio “gerarchicamente ordinato”²¹⁶. A diverse riprese, lo stesso documento fa riferimento all’“ordine” richiesto a tutti i fedeli, chierici e laici, nel compimento dell’azione sacra²¹⁷ affinché ognuno ne possa trarre il migliore beneficio. È al n. 18 che figura per la prima volta, in questo documento, l’espressione “assemblea liturgica”²¹⁸ in connessione al concetto di ordine e di proficua partecipazione di tutti i membri del popolo. Notiamo in queste linee la particolare attenzione data alla gerarchizzazione e all’organizzazione dell’assemblea e delle diversità in essa presenti. Esse sono importanti perché tutto il popolo possa godere al meglio della celebrazione che vive. Tuttavia, come fa acutamente osservare Routhier, a “gerarchicamente ordinato” segue la menzione della totalità del “popolo di Dio”. Questi due aspetti si rivelano complementari l’uno all’altro nella rappresentazione della Chiesa presentandosi come un’unica realtà impegnata in una azione comune²¹⁹.

Nel capitolo II dell'OGMR dedicata agli uffici ed ai ministeri della Messa, troviamo una sezione (I) rivolta agli uffici riservati ai ministri ordinati (vescovo, presbitero, diacono), una al popolo di Dio (II) ed un'altra ancora ai ministeri istituiti e di fatto (III). Sebbene facciano riferimenti ai diversi uffici e ministeri che trovano ragione nella celebrazione eucaristica, queste porzioni dell'introduzione al Messale tutte ci parlano della medesima assemblea che è chiamata a formare “un solo corpo, sia nell’ascoltare la parola di Dio, sia nel prendere parte alle preghiere e al canto, sia specialmente nella comune offerta del sacrificio e nella comune partecipazione alla mensa del Signore”²²⁰. Del resto, se più comunemente intendiamo l’ordine gerarchico come qualcosa che ordina dall’“alto verso il basso”, non altrettanto spesso riflettiamo sul fatto che la gerarchia implica una o più relazioni reciproche e che queste non sono mai a senso unico. Se esiste il presidente di un’assemblea, è perché questa è stata precedentemente convocata. La celebrazione eucaristica mostra l’esercizio del sacerdozio comune e di quello ministeriale nella loro mutualità ed articolazione²²¹.

²¹⁶ OGMR 16.

²¹⁷ OGMR 5, 16, 17, 18, 19, 91, 294.

²¹⁸ Qui traduce l’espressione “*uniuscuiusque coetus liturgici*”. In tutto il documento italiano il termine assemblea è piuttosto raro. Nei 399 numeri che lo compongono, il lemma appare solo 16 volte. Cf. C. MILITELLO, “L’assemblea liturgica gerarchicamente ordinata: soggetto celebrante”, in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L’assemblea liturgica*, p. 105.

²¹⁹ G. ROUTHIER, « L’eucharistie manifestation de l’Église locale », p. 13.

²²⁰ OGMR 96.

²²¹ C. MILITELLO, “L’assemblea liturgica gerarchicamente ordinata: soggetto celebrante”, p. 116.

2.5. Presiedere l'assemblea liturgica

“Nella messa o cena del Signore, il popolo di Dio è chiamato a riunirsi insieme sotto la presidenza del sacerdote che agisce nella persona di Cristo, per celebrare il memoriale del Signore, cioè il sacrificio eucaristico”²²². Questa espressione di SC e che ritroviamo nel decreto PO sul ministero dei preti, segna anche l'apertura del capitolo II dell'OGMR²²³ in relazione alla riunione del popolo di Dio in assemblea²²⁴. Sebbene SC non lo tratti direttamente, l'oggetto della presidenza della celebrazione eucaristica e delle altre azioni liturgiche è di fondamentale importanza. Colui che presiede²²⁵, infatti, non sta al di sopra ma dentro l'assemblea: svolge il ruolo di legame e di edificazione²²⁶, oltre che di mediazione nella comunicazione rituale, ed ha quindi notevole responsabilità. Egli è il comunicatore principale che esercita un compito importante rispetto ai comunicanti. La personalità con la quale si presenta e la maniera in cui si pone nei confronti degli astanti fissa le basi della sua capacità e possibilità comunicativa nonché della sua autorevolezza²²⁷ rispetto a chi è destinatario del suo messaggio nell'assemblea cristiana²²⁸. Della fondamentale importanza del presiedere la celebrazione eucaristica e delle capacità necessarie per farlo in modo degno ed efficace, ci dice la presentazione all'edizione italiana del Messale Romano che al n. 9 così si esprime: “La celebrazione eucaristica non sarà pastoralmente efficace, se il sacerdote non avrà acquisito l'arte del presiedere, e cioè di guidare ed animare l'assemblea del popolo di Dio”²²⁹. Questi estratti dell'OGMR condensano in pochi tratti i compiti fondamentali che spettano a colui che presiede (vescovo o presbitero) la celebrazione eucaristica:

²²² CONCILIO VATICANO II, Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, AAS 58, 1966, pp. 991-1024, n. 5; SC 33.

²²³ OGMR 7.

²²⁴ “*Populus Dei, Sanguine Christi acquisitus, a Domino congregatus*”, OGMR 5.

²²⁵ Il termine “presiedere” proviene dal greco προεσός / προϊστάμενος che significa colui che sta davanti (alla testa) / colui che si tiene in favore di. I termini latini corrispondenti sono *praeesse* o *praesidere*, quest'ultimo con l'accezione più precisa di sedere dinnanzi. L'etimologia di questo termine ci riporta ad una pluralità di persone riunite, ad un'attività dialogica, a diversità di funzioni e ruoli, ad un *primus* che coordina e sintetizza le parole e le azioni di una pluralità di membri. La presenza del termine προϊστάμενος in *Rm* 12, 6-8, così come in altre lettere dell'Apostolo delle genti (*I Tess* 5, 12-13), ci dice di una funzione presente fin dalle origini nella vita delle comunità cristiane, verosimilmente tradottasi dagli usi ebraici sinagogali o domestici. In effetti, in ambiente gerosolimitano, colui che assicurava la funzione di presidenza era chiamato “ἡγούμενος”, tradotto *propositus* nel latino della Vulgata, preferito al προϊστάμενος per evitare fraintendimenti con l'uso fatto di questo termine nel mondo pagano. I due sostantivi erano comunque equivalenti, avendo il termine προϊστάμενος una connotazione pastorale, come appare chiaramente nell'uso che ne viene fatto in *I Pt* 5, 1-3; M. SCOUARNEC, *Présider l'assemblée du Christ. Peut-on se passer des prêtres ?*, Paris, L'Atelier/Editions Ouvrières, 1996, pp. 36-38.

²²⁶ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 161.

²²⁷ In *Mt* 7, 21, Gesù parla con autorità a differenza degli scribi. Oltre al fascino della novità del messaggio evangelico, possiamo immaginare vi fosse un fascino della persona che rendeva l'atto comunicativo e la trasmissione dei contenuti esposti maggiormente efficace.

²²⁸ A. ADAM, *La liturgie aujourd'hui*, p. 64.

²²⁹ CEI, *Presentazione della 2ª edizione del Messale Romano*, Roma, 1983.

“Ogni legittima celebrazione dell’Eucaristia è diretta dal Vescovo, o personalmente o per mezzo dei presbiteri suoi collaboratori²³⁰. (...) Anche il presbitero, che nella Chiesa ha la potestà di offrire il sacrificio nella persona del Cristo in virtù della sacra potestà dell’Ordine, presiede il popolo fedele radunato in quel luogo e in quel momento, ne dirige la preghiera, annuncia ad esso il messaggio della salvezza, lo associa a sé nell’offerta del sacrificio a Dio Padre per Cristo nello Spirito Santo, distribuisce ai fratelli il pane della vita eterna e lo condivide con loro. Pertanto, quando celebra l’Eucaristia, deve servire Dio e il popolo con dignità ed umiltà, e, nel modo di comportarsi e di pronunziare le parole divine, deve far percepire ai fedeli la presenza viva di Cristo”²³¹.

Egli, come il Cristo e agendo nella di Lui persona, è il *primus* tra coloro che sono chiamati a riunirsi sotto l’azione dello Spirito per la celebrazione del memoriale della passione, morte e resurrezione del Signore²³². La presidenza del ministro ordinato nella celebrazione eucaristica non è solamente immediata ma la precede. Questi si raduna con il popolo ed insieme offrono “la vittima senza macchia”²³³. Inoltre, il ministro, spesso come responsabile (o corresponsabile) della comunità, procura le condizioni affinché vi sia uno spazio interiore adatto alla riunione assembleare della porzione di popolo di Dio per il quale si adopera affinché esista anche un luogo appropriato alla sua convocazione ed al suo riunirsi. Ancora, il celebrante principale partecipa alla preparazione e, prima della celebrazione che presiederà, ne coordina gli aspetti pratici con i diversi ministri partecipanti ai quali sono affidati compiti di carattere rituale, apostolico-pastorale e musicale, tenuto sempre conto della sensibilità della comunità e del parere generale dell’assemblea dei fedeli²³⁴. Chi presiede la celebrazione eucaristica è costantemente associato al resto del popolo di Dio e costantemente associa a sé tutta la comunità dei fedeli radunata nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo manifestando così “il mistero della Chiesa radunata”²³⁵.

Nella preghiera eucaristica,

“Quando il sacerdote fa l’anamnesi, rivolgendosi(a) a Dio in nome di tutto il popolo, gli rende grazie e gli offre un sacrificio vivo, santo, cioè l’oblazione della Chiesa e la vittima immolata per la nostra redenzione, e prega perché il corpo ed il Sangue di Cristo siano un sacrificio accetto al Padre per la salvezza del mondo intero”²³⁶.

²³⁰ OGMR 92.

²³¹ *Ibidem*, 93.

²³² *Ibidem*, 27.

²³³ SC 48.

²³⁴ OGMR 111.

²³⁵ *Ibidem*, 50.

²³⁶ *Ibidem*, 2.

La celebrazione della Messa ha, dunque, un'essenza comunitaria essendo azione di tutta la Chiesa per, con ed in Cristo. Ecco perché dal Messale Romano non è prevista la celebrazione della messa senza popolo o ministro, a meno di “un giusto e ragionevole motivo”²³⁷.

Senza dilungarci su questi aspetti, rimandiamo a quella parte del nostro testo dedicata all'analisi dell'interazione esistente tra presidente ed assemblea tutta più direttamente legata alla prece eucaristica (cf. paragrafo 3.8.). Desideriamo, invece, soffermarci ancora sulla relazione esistente tra sacerdozio battesimale e sacerdozio ordinato e sul loro esercizio. “L'assemblea liturgica è la manifestazione più comune, ordinaria ed accessibile della Chiesa. (...) Guardando all'assemblea si deve scoprire il viso autentico della Chiesa”²³⁸. Questa espressione, senza esaurire la manifestazione ultima della Chiesa, ne presenta il segno più visibile con le dovute implicazioni di ordine teologico e pastorale. Come l'assemblea liturgica, la Chiesa riunisce in sé le più variegate diversità per farne un'unità nella *comunione*. Essa, anche nel suo senso etimologico di *cum-munera*²³⁹, presuppone una diversità di carismi che si esprimono in altrettanti ministeri messi a servizio, secondo un ordine ed una gerarchia stabilita dai pastori, dell'insieme della comunità ecclesiale, nella liturgia come negli altri ambiti della vita ecclesiale²⁴⁰. L'esercizio collettivo di differenti ministeri secondo i carismi ricevuti da Dio e riconosciuti dall'Autorità ecclesiastica²⁴¹, nonché delle diverse azioni rituali in spazi²⁴² e tempi distinti, richiede di essere ordinato e coordinato. Chi presiede una celebrazione liturgica è lì per questo²⁴³, ma non solo. Esso, infatti, in virtù dell'ordinazione e quindi della ministerialità ordinata che ha ricevuto e che è tenuto ad esercitare in favore del popolo, è chiamato a svolgere un'azione di mediazione tra l'assemblea e Dio. Colui che presiede può svolgere la propria funzione di presidente solo in relazione ad un'assemblea di cui fa parte ed alla quale è legato (SC 13, 14, 33). Il presidente appartiene ad un'assemblea innanzitutto in virtù del proprio battesimo²⁴⁴, quindi scelto e inviato dalla Chiesa per svolgere la sua funzione sacerdotale ministeriale²⁴⁵. Egli è pastore

²³⁷ *Ibidem*, 254.

²³⁸ A.-G. MARTIMORT, « Précisions sur l'Assemblée », p. 22.

²³⁹ Altre derivazioni del termine comunione sono altrettanto possibili: *com-unio*, la fraternità degli animi, e *com-munio*, l'essere all'interno della medesima città; G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 139.

²⁴⁰ G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », p. 37.

²⁴¹ Cf. C. MILITELLO, “L'assemblea liturgica gerarchicamente ordinata: soggetto celebrante”, p. 112.

²⁴² *Ibidem*, p. 101.

²⁴³ M. SCOUARNEC, *Présider l'assemblée du Christ*, p. 11.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 12.

²⁴⁵ I presbiteri, ricevuto il sacramento dell'ordine, “in virtù dell'unzione dello Spirito Santo, sono segnati da uno speciale carattere che li configura a Cristo sacerdote in modo da potere agire «in persona» di Cristo capo”, PO 2.

di un gregge, capo per un popolo²⁴⁶, presidente di una comunità²⁴⁷. Gli inviti alla preghiera che esso rivolge all'assemblea lo concernono: il “preghiamo” delle preghiere presidenziali, “ascolta, Signore la preghiera del tuo popolo radunato”, “noi tuoi servi ed il tuo popolo santo” nella preghiera eucaristica I e numerose altre espressioni dicono di questa appartenenza di colui che presiede ad una realtà, quella dell'assemblea, che lo precede e lo ingloba. Questo aspetto è mirabilmente cristallizzato dall'embolismo del prefazio della messa crismale che, sviluppando ampiamente il tema del sacerdozio, sottolinea la specificità di un sacerdozio ministeriale in rapporto al sacerdozio comune dei fedeli. In esso viene evocato innanzitutto il sacerdozio regale di tutto il popolo di Dio sul quale si innesta il sacerdozio ministeriale comunicato in modo particolare ad alcuni membri eletti. Il testo eucologico, che procede secondo un movimento dall'universale al particolare, fa figurare i neo-ordinati come emergenti dal popolo di Dio, quali membri e non soggetti avulsi. I due sacerdozi, sebbene ordinati l'uno all'altro, hanno comunque una caratteristica diversa: “Il sacerdote ministro, infatti, forma e governa il popolo sacerdotale, compie il sacrificio eucaristico nel nome di Cristo, lo offre al Padre e unendo a sé i fedeli nell'offerta del sacrificio”²⁴⁸. Il presbitero, nel suo processo di conformazione a Cristo, non è diverso dai fedeli laici (essendo tutti chiamati a conformarci a Cristo in quanto battezzati) che sono chiamati “fratelli”, sebbene, per le funzioni che gli sono proprie, di questi ha la responsabilità²⁴⁹.

Ogni comunità locale non vive da sé ma è inserita in un dinamismo ecclesiale più ampio che raggiunge tutta l'ecumene cattolica, l'universalità della Chiesa. Quest'ultimo aspetto ci fa riflettere sui particolarismi liturgici di alcune comunità o movimenti i quali, piuttosto che favorire la comunione nella Chiesa locale ed in e con quella universale, rischiano di sclerotizzare e limitare tutto alle proprie realtà senza necessariamente creare proficue e più ampie osmosi.

²⁴⁶ L'ipponate diceva: “Con voi sono cristiano per voi sono vescovo” (AGOSTINO, *Discorso* 340, in *Opere di Sant'Agostino/Discorsi*, coll. «Nuova biblioteca agostiniana», Roma, Città Nuova, 1986, p. 995), dove “il «per» sta ad indicare la funzione mentre il «con» l'inserimento all'interno di un soggetto comune, ciò che è ontologicamente costitutivo della chiesa”; G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 283.

²⁴⁷ Y. CONGAR, « L'“ecclesia” ou communauté chrétienne sujet intégral de l'action liturgique », in J.-P. JOSSUA – Y. CONGAR (éd.), *La liturgie après Vatican II. Bilans. Etudes. Perspectives*, coll. « Unam Sanctam » 66, Paris, Cerf, 1967, p. 282.

²⁴⁸ P. SORCI, “Sacerdozio battesimale e sacerdozio ministeriale alla luce della messa crismale”, *Rivista Liturgica* 94, 2010, p. 30.

²⁴⁹ G. TORNAMBÉ, « Evolution des rites de la Missa chrismatis », *Revue de sciences religieuses* 90, 2016, pp. 81-103.

2.6. “Tipologie” e “patologie” dell’assemblea liturgica

Si è tentato di delineare i tratti principali del volto di un’assemblea, facendo particolarmente riferimento all’assemblea eucaristica che, lungi dal rappresentare tutte le occasioni in cui si riunisce una comunità celebrante, costituisce sicuramente quella maggiormente rappresentativa della liturgia. Riportiamo, quindi, alcune tipologie, insieme a delle “patologie”, di assemblea che si possono incontrare oggi nelle nostre parrocchie²⁵⁰. La prima è costituita dall’“assemblea rassegnata” in cui si registra un eccessivo protagonismo del presbitero-presiedente il quale appesantisce la celebrazione di gesti e riti inventati che richiedono un massiccio intervento di didascalie necessarie per spiegarli e contestualizzarli. In tali casi, l’intervento di altri ministri può risultare difficoltoso nella sua organizzazione e le corali rischiano d’inserirsi in modo troppo esibizionista. Una seconda tipologia è l’assemblea segnata dall’apatia causata da un diffuso e protratto sentimento di monotonia e stanchezza. La celebrazione risulta non preparata (letture, omelia, servizio liturgico, canti, ...) e chi presiede è privo di qualsiasi entusiastico slancio celebrativo. Un’ulteriore spina nel fianco delle odierne assemblee è quella con lo sguardo rivolto al passato che dà luogo a comunità – assai ridotte in Italia – formate da fedeli che si riuniscono per “assistere” alla messa celebrata, secondo il *Missale Romanum* del 1962, “da un prete, generalmente giovane, nostalgico di una liturgia che non ha conosciuto (...), in latino spesso senza comprendere quel che dice, mischiando a piacimento vecchio e nuovo, dinnanzi a fedeli che in ginocchio si dedicano alle proprie devozioni”²⁵¹.

A contrastare queste condizioni patologiche si registra sovente una tipologia di “assemblea viva” in cui il presbitero esercita la presidenza “con arte”, i lettori proclamano le letture dopo averle meditate comunitariamente e/o personalmente, coloro che svolgono il servizio liturgico lo fanno in maniera competente e ordinata, gli interventi di musica e canto sono liturgia e non elementi ad essa giustapposti.

Avendo precedentemente sottolineato il legame esistente tra l’ecclesiologia e la liturgia e di come l’assemblea celebrante sia manifestazione della Chiesa (cf. capitolo 2), appare chiaro che, a seconda della tipologia di assemblea all’interno (o di fronte) della quale ci troviamo, percepiremo una manifestazione della comunità ecclesiale che tratterà in noi una determinata immagine di Chiesa. E così, una assemblea liturgica rassegnata ci dirà di una comunità ecclesiale poco coesa, schiacciata dall’ingombrante presenza di un parroco che

²⁵⁰ Per fare questo, ci appoggiamo all’articolo: P. SORCI, “Che ne è oggi dell’assemblea celebrante?”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 298, 3, 2013, pp. 48-54.

²⁵¹ *Ibidem*, p. 52.

non permette una sintesi comunionale. Possiamo, allora, ipotizzare con buona approssimazione che il dialogo sarà poco presente in comunità ecclesiali di questo genere e che prevarranno più che altro tanti monologhi in successione con scarsa intersecazione degli uni con gli altri. Per l'assemblea affetta da apatia il dialogo sarà inesistente semplicemente perché non si sente neanche l'interesse o l'utilità di lanciarlo. Quella con lo sguardo rivolto al passato sarà nostalgica anche nelle strutture ecclesiali quindi non cercherà il dialogo ma solo le indicazioni provenienti da parte del prete per eseguire qualche servizio. Da un'assemblea viva ci si attende invece una comunità altrettanto viva per un dialogo vivo e vivacizzante, positivamente contagioso. Ma dobbiamo chinarci alla realtà dei casi dove, spesso per mancanza di tempo, di capacità organizzative, di competenze amministrative del parroco e/o degli operatori pastorali suoi più stretti collaboratori non si riescono ad esprimere tutte le vitali potenzialità in esse presenti attraverso un dialogo verbale e fattivo per una crescita che vada a profitto di tutta la comunità ecclesiale. È a queste situazioni che, a nostro parere, bisogna puntare e fare leva per promuovere una liturgia che sia formativa della vita comunitaria.

“Non esiste cristiano senza assemblea (...). Non esiste vita cristiana autentica che non provenga dall'Assemblea liturgica. Punto privilegiato d'incontro tra la vita personale e la vita comunitaria, l'Assemblea liturgica è il luogo della Bibbia, dei sacramenti, dei carismi, della carità”²⁵².

È insomma il luogo della *marturia*, della *leitourghia*, della *koinonia* e della *diakonia*, i quattro assi della vita della Chiesa in cui si articola ogni azione pastorale in essa e per essa. Necessario, dunque, si rivela l'impegno a che la liturgia sia riscoperta come “*forma Ecclesiae*” per l'azione pastorale, a che l'assemblea liturgica e la comunità ecclesiale siano realmente riconosciuti come sinonimi²⁵³.

²⁵² A.-G. MARTIMORT, « L'assemblée liturgique, mystère du Christ », pp. 16-17.

²⁵³ Cf. Y. CONGAR, « L'“ecclesia” ou communauté chrétienne sujet intégral de l'action liturgique », pp. 242-282.

3. La messa dialogata

Dopo avere fatto una panoramica generale sebbene non esaustiva – ne siamo coscienti – sui due termini principali costituenti il titolo della nostra tesi (dialogo e assemblea), ci apprestiamo in questo capitolo a sviluppare un’analisi della celebrazione eucaristica per identificarne i luoghi di dialogo. Per realizzare ciò interrogheremo il Messale Romano ed il Lezionari e ci avvarremo della letteratura scientifica relativa.

3.1. Alcuni elementi storici

In “*Missarum Sollemnia*”, Jungmann dedica le ultime pagine della prima parte²⁵⁴ della sua opera a tracciare le linee storiche che portarono alle prime sperimentazioni della “messa dialogata”. Il ruolo cerniera del dialogo in liturgia e nella partecipazione di tutti i fedeli alla vita della Chiesa è tale che già i liturgisti afferenti al Movimento liturgico che promuovevano una partecipazione dei fedeli alle celebrazioni liturgiche non hanno saputo esprimere diversamente una nuova concezione della messa se non definendola “dialogata”. Alla base vi fu il desiderio di molti che compivano lo stesso rito simultaneamente e parallelamente, di fare insieme ciò che facevano singolarmente. I primi passi in tal senso furono realizzati nelle università, nei gruppi di giovani studenti e nelle parrocchie. A queste sperimentazioni, che il gesuita localizza prevalentemente in ambiente germanofono, sono indissolubilmente legati i nomi di Romano Guardini²⁵⁵ e Ludwig Wolker²⁵⁶ in Germania e Pius Parsch²⁵⁷ in Austria, i quali produssero dei testi²⁵⁸ per permettere la partecipazione di tutti i fedeli. Prima di loro, già alla fine del XIX secolo, sempre in ambiente tedesco, come riporta Jungmann, esistevano comunità in cui l’assemblea rispondeva al prete che celebrava, e nella diocesi di Königgrätz gli assistenti avevano diritto di dire il *Confiteor* ed alcune preghiere in lingua vernacolare. Nel 1929 si riuscì ad avere un testo unico in lingua tedesca.

²⁵⁴ J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la Messe romaine*, Tome I, Paris, Aubier, 1952, p. 207.

²⁵⁵ Verona (Italia), 17 febbraio 1885 – Monaco di Baviera (Germania), 1° ottobre 1968.

²⁵⁶ Monaco di Baviera (Germania) 8 aprile 1887 – Ravenna (Italia), 17 luglio 1955.

²⁵⁷ Olomouc (attuale Rep. Ceca), 18 maggio 1884 – Klosterneuburg (Austria), 11 marzo 1954.

²⁵⁸ *Das Jahr des Heiles*, un commento al messale ed al breviario realizzato da Parsch a partire dal 1923; cf. B. NEUNHEUSER, “Movimento liturgico”, in D. SARTORE, A. M. TRIACCA, C. CIBIEN, *Liturgia*, coll. «I dizionari San Paolo», Cinisello Balsamo, San Paolo, 2001, p. 1287.

Un esempio di sperimentazione è testimoniato anche all'Abbazia di Maredsous, in Belgio²⁵⁹, dove negli anni 1920, dopo aver spostato l'altare quasi al limite del coro verso la navata, si tentarono delle messe dialogate con i *circumstantes*, monaci e fedeli²⁶⁰.

Un'altra esperienza del genere è quella dell'abbazia di Maria Laach dove, a partire dal 1921, si sviluppò la messa (l'iniziativa della *Krypta-Messe*²⁶¹ fu incoraggiata dal cardinale di Colonia K. J. Schulte) celebrata nella cripta della chiesa con l'altare rivolto all'assemblea composta da novizi del monastero, studenti e lavoratori dell'abbazia; questa partecipava alla celebrazione con le risposte proprie e con movimenti processionali, quali quello offertoriale con il pane ed il vino presentati al presbitero (maestro dei novizi) celebrante.

La messa dialogata si sviluppa come evoluzione della messa "bassa" in cui il prete riassumeva in sé le parti di una pluralità di attori liturgici (lettori, coro, fedeli laici, ...) nelle formule come nell'azione rituale. In realtà già nella messa bassa esistevano delle parti in cui era presente un dialogo "esclusivo" tra il celebrante ed i ministri che lo assistevano: è il caso delle preghiere ai piedi dell'altare, dell'*Orate fratres* (dopo l'offertorio e prima della *secreta*) e del prologo di San Giovanni (immediatamente dopo la benedizione finale della messa)²⁶². Tuttavia, si considera che il vero modello della messa dialogata sia stata la messa solenne: il popolo si "appropriava" delle parti riservate alla *schola cantorum*; le preghiere recitate dal prete ad alta voce erano riprese in lingua vernacolare da tutti i fedeli presenti in assemblea. Il desiderio di chi volle sperimentare e portare avanti questo tipo di messe non era quello di cambiare la forma della messa ma la maniera di parteciparvi dei fedeli.

A sostenere la partecipazione dei fedeli furono gli interventi di papa Leone XIII che sosteneva i messali tradotti in lingua volgare²⁶³, e di Pio X con il *motu proprio* "Tra le sollecitudini"²⁶⁴ che promuoveva una partecipazione del popolo alle celebrazioni liturgiche – benché non nel senso che il termine partecipazione può avere nel nostro post-concilio –, nonché gli interventi di Pio XI (in particolare la costituzione apostolica *Divini cultus*)²⁶⁵ a

²⁵⁹ Cf. S. K. LANGENBAHN, *Jenseits und diesseits der Zentren der Liturgischen Bewegung. Materialien und Marginalien zur Frühgeschichte der „Gemeinschaftsmesse“ im deutschsprachigen Raum von 1912 bis 1920*, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 46, 2004, 80–105.

²⁶⁰ Cf. G. MICHIELS, « Le mouvement liturgique en Belgique depuis ses débuts jusqu'à Vatican II. Ses principaux artisans », in M. KLÖCKENER – B. KRANEMANN (ed.), *Liturgiereformen: historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Teil II. Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*, coll. «Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen» 88, Münster, Aschendorff, 2002, pp. 665-676.

²⁶¹ M. CONRAD, «Die "Krypta-Messe" in der Abtei Maria Laach. Neue Untersuchungen zu Anfang, Gestaltungsformen und Wirkungsgeschichte», in *Archiv für Liturgiewissenschaft* 41, 1999, pp. 1-40.

²⁶² A.-G. MARTIMORT, « L'assemblée liturgique », pp. 171-172.

²⁶³ LEONE XIII, *Constitutio apostolica, Officiorum ac munerum de prohibitione et censura librorum*, ASS 30, 1897-98, p. 39-53.

²⁶⁴ PIO X, *Motu proprio Tra le sollecitudini*, ASS 36, 1903-1904, pp. 329-323.

²⁶⁵ PIO XI, *Costituzione apostolica Divini cultus*, AAS 21, 1929, pp. 33-41; cf. M. SODI, "Cinquant'anni dalla «Mediator Dei». Una rilettura in prospettiva pedagogico-pastorale", in *Ecclesia Orans* 14, 1997, pp. 413-437;

favore dei testi della messa nella lingua comprensibile ai fedeli²⁶⁶ e, in tempi più recenti, di Pio XII con l'enciclica *Mediator Dei*²⁶⁷. Grazie alla messa dialogata, alcuni fedeli cominciarono a rendersi conto di ciò che aveva luogo sull'altare, e per così associarsi con maggiore profitto al mistero celebrato. Partecipando ai riti compiuti dal presbitero all'altare (comunione inclusa), i fedeli tutti “riprendono coscienza della loro dignità di cristiani, della loro appartenenza alla Chiesa, alla comunità di coloro che, in Cristo, Dio ha scelto per sé. Non è altro che l'inizio per un apostolato che si nutre di forze vive della Chiesa”²⁶⁸.

Questa visione della messa dialogata del gesuita tirolese ci appare estremamente interessante: già prima del Concilio, la liturgia è percepita come modello di un sentire ecclesiale e per un agire pastorale. Avendo già dato in introduzione qualche elemento di riflessione sulla partecipazione attiva derivante dai documenti prodotti nell'assise conciliare, e avendo evidenziato come la relazionalità dialogica sia un elemento fondamentale nell'espressione di tale partecipazione in liturgia, ci dedichiamo adesso ad analizzare “*per ritus et preces*” l'espressione di tale dialogicità nella celebrazione eucaristica.

3.2. La congregazione assembleare nell'Ordinamento Generale del Messale Romano

“*Populo congregato*”²⁶⁹: è con queste parole che comincia la descrizione dei riti di introduzione dell'OGMR, indicando, così, chiaramente che l'azione liturgica è azione di tutta la Chiesa²⁷⁰. L'immagine del “popolo di Dio” è l'idea privilegiata dai documenti del Vaticano II²⁷¹. Il Concilio si è, infatti, particolarmente impegnato a che l'immagine di una Chiesa come popolo fosse riscoperta. L'insistenza sulla partecipazione di tutti alla liturgia è da collocare in tale contesto e da congiungere allo stato di responsabilità che deve animare tutti i fedeli “membri di un solo corpo” credenti chiamati ad agire in missione²⁷².

AA.VV., “In anniversario litterarum encyclicarum «Mediator Dei» servi Dei Pii pp. XII 20 novembris 1947 – 2[!] novembris 1977”, in *Notitiae* 33, 1977, pp. 541-630.

²⁶⁶ A. ADAM, *La Liturgie aujourd'hui*, p. 69.

²⁶⁷ Pio XII, Lettera Enciclica *Mediator Dei*, AAS 39, 1947, pp. 521-600; cf. F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, pp. 184-188.

²⁶⁸ J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, p. 209.

²⁶⁹ OGMR 25. L'Introduzione riprende un termine che affonda le sue origini nella più antica tradizione della Chiesa. Isidoro di Siviglia nelle Etimologie così descrive la Chiesa: “*Ecclesia vocatur proprie, propter quod omnes ad se vocet, et in unum congreget*”, citato in G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », p. 15.

²⁷⁰ A. HAQUIN, *L'assemblée liturgique avant et après Vatican II*, pp. 187-188.

²⁷¹ La comunità dei credenti in Gesù Cristo è la “*Congregatio fidelium*” concetto che si rivela di basilare importanza sia da un punto di vista teologico che sociologico. J. A. KOMONCHAK, *Siamo la Chiesa?*, pp. 33-34. A dare colore quanto detto si riporta l'immagine dell'arco trionfale della chiesa di S. Maria Maggiore a Roma dove si legge la dedica “*plebi Dei*” voluta da papa Sisto. Questo popolo è rappresentato da un gregge radunato dinnanzi la porta di una città dalle alte mura. Cf. S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, pp. 98 e 112.

²⁷² *Ibidem*, p. 114.

La condizione di popolo è spesso associata a quella di assemblea o *ekklesia*, termine sul quale ritorniamo brevemente dopo quanto già detto (cf. capitolo 2). Già nell'AT si fa menzione della convocazione del popolo (*qahal*: Dt 4,10) che Dio ordina affinché riceva le parole dell'alleanza. Altre convocazioni assembleari sono quelle del Sinai (*Es* 19) e quella che si realizza intorno alla tribuna lignea dall'alto della quale il sacerdote Esdra proclama la lettura del libro della legge al popolo di Israele di ritorno dall'esilio in Babilonia (*Ne* 8, 1-12). Nel NT il popolo di Dio convocato in assemblea, per azione dello Spirito, si fa corpo mistico di Cristo al fine di compiere il rendimento di grazie e far fiorire la missione, e trova nel giorno di Pentecoste la sua più alta realizzazione (*At* 1,12-14; 2, 1-13)²⁷³. Precisa Tangorra che i termini *qahal* e *ekklesia* designano il risultato di una convocazione, cioè di una "risposta attiva" da parte di un popolo chiamato, contrariamente al termine '*edah* che ha invece un'accezione di maggiore staticità²⁷⁴. L'uso del termine assemblea – la cui associazione ad una sfera liturgica è relativamente nuova per la lingua italiana in quanto connotato, prima dell'uso fatto dai riformatori della liturgia, ad una ambiente politico – trova la sua origine in ambiente francese dove il lemma *assembler* è consonante al verbo *rassembler*²⁷⁵, che meglio rende il concetto del latino *convenire*. La menzione della parola assemblea, piuttosto ampia nell'OGMR, è identificata nei termini più diversificati di cui Haquin dà una lista ragionata²⁷⁶. Secondo l'analisi di questo autore, che ammette l'esigenza di un'analisi più approfondita dei termini riscontrati, "la parola 'popolo' può designare sia la totalità della Chiesa locale riunita, quanto l'assemblea distinta dei ministri. La differenza tra 'assemblea' e 'comunità' non è sempre chiaramente marcata" sebbene il testo di SC dà ad intendere che il riunirsi liturgico fa crescere la comunione e la comunità dei cristiani riuniti²⁷⁷.

L'assemblea liturgica dei cristiani infatti ha delle prerogative differenti da qualsiasi altro genere di assemblea in quanto è convocata dall'alto²⁷⁸, dalla parola di Dio: infatti risulta convocata (*convocatio*: passività), conseguenza di un'azione divina – espressa dal passivo radunarsi – e della risposta di fede, e congregata (*congregatio*: attività), ossia formata da uomini e donne che rispondono ad una chiamata e mettendo i propri doni vivono in fraternità²⁷⁹. Le motivazioni del suo riunirsi sono profondamente diverse da quelle comuni

²⁷³ *Ibidem*, p. 100.

²⁷⁴ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 27.

²⁷⁵ Cf. I. DE SANDRE, "L'assemblea è un convenire decisivo", in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L'assemblea liturgica*, p. 27.

²⁷⁶ A. HAQUIN, « L'assemblée liturgique avant et après Vatican II », pp. 187-188.

²⁷⁷ *Ibidem*, p. 188.

²⁷⁸ Cf. G. PHILS, *La chiesa e il suo mistero*, Milano, Jaca Book, 1982.

²⁷⁹ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 36.

che portano gli uomini a radunarsi in gruppi²⁸⁰. Essa, proprio perché liturgica, diviene *fons et culmen* di qualsiasi altro tipo di assemblea nella Chiesa: da quelle destinate alla carità a quelle orientate alla programmazione pastorale²⁸¹. Sulla forma dell'assemblea liturgica prendono forma quelle di ogni altro genere esistente nella comunità ecclesiale, perché in questo stato permanente di convocazione in cui la Chiesa si trova, essa prende vita e cresce²⁸².

3.3. Saluto d'apertura della celebrazione

Il saluto iniziale rappresenta una delle manifestazioni del “mistero” della Chiesa radunata²⁸³ “nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”²⁸⁴. In effetti, la celebrazione eucaristica presenta a più riprese, nel suo svolgersi, il saluto semplice “Il Signore sia con voi”. Questo è indirizzato da colui che presiede all'assemblea, che a sua volta risponde “E con il tuo spirito”. Ripetuto quattro volte nel corso della celebrazione eucaristica (spesso in forma di canto, a volerne sottolineare la particolare importanza nell'economia del rito), oltre che al principio della celebrazione²⁸⁵, ritroviamo questo saluto prima della proclamazione del Vangelo (in tal caso potrà pronunziarlo anche il diacono), all'inizio del prefazio che apre la preghiera eucaristica – seguito da altre due espressioni in cui presbitero ed assemblea si alternano –, ed ancora nei riti di conclusione della messa, prima della benedizione semplice o solenne²⁸⁶.

Il saluto in forma dialogica con cui inizia la celebrazione dell'eucaristia segna l'inizio di quell'amoroso colloquio dello Sposo con la Sposa²⁸⁷ che sarà portato avanti nel corso di tutta la celebrazione²⁸⁸. La reiterazione di questo saluto durante la messa vuole dire della presenza del Signore nell'assemblea convocata, nel momento in cui i fedeli sono riuniti, quando rivolge al suo popolo la propria parola, quando si consegna nel pane e nel vino consacrati operando la comunione tra i membri del suo popolo, quando lo stesso Signore che ha radunato i suoi figli li invia in missione al termine della celebrazione²⁸⁹. Pertanto, questa semplice espressione, che costituisce in sé “il più bell'augurio che si possa fare a dei

²⁸⁰ J. GELINEAU, *Nelle vostre assemblee*, p. 67.

²⁸¹ S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 137.

²⁸² G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, pp. 127-128.

²⁸³ OGMR 16.

²⁸⁴ CIPRIANO, *La preghiera del Signore*, in *Opuscoli*, coll. «Scrittori Cristiani dell'Africa Romana» 6/2, Roma, Città Nuova, 2009, p. 95.

²⁸⁵ OGMR 50. Altre formule di saluto sono possibili; cf. *Messale Romano*, pp. 293-294.

²⁸⁶ OGMR 134, 148, 167 e 175.

²⁸⁷ Cf. G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 198.

²⁸⁸ G. ROUTHIER, «L'eucharistie manifestation de l'Église locale», p. 34.

²⁸⁹ P. DE CLERCK, *L'intelligence de la liturgie*, coll. «Liturgie» 4, Paris, Cerf, 2005, p. 96.

cristiani”²⁹⁰ e tra cristiani, fa ripercorrere a colui che la pronunzia e a colui che l’accoglie – rispondendovi prontamente – la presenza di Dio in mezzo al suo popolo nella storia della salvezza che si realizza nell’*hic et nunc* della vita di ogni fedele e comunità partecipante. In questo saluto c’è Dio che promette la sua presenza a Mosè nella difficile missione che l’attende (*Ex* 3, 12; 18, 19). C’è Dio presente nell’azione di responsabilità che segna la vita di Giosuè e di Davide, dei profeti e dei giudici d’Israele nel governo del popolo da questi ammonito ed istruito. C’è Dio nell’annuncio di una sconvolgente novità che cambierà la storia della Vergine di Nazareth (*Lc* 1, 26-38) e dell’umanità intera con l’incarnazione e la nascita dell’Emmanuele, Dio-con-noi (*Mt* 1, 18-24). C’è il Cristo che morendo e risuscitando resta con i suoi tutti i giorni fino alla fine del mondo (*Mt* 28, 20).

Nel rito romano ed ambrosiano era in uso l’espressione “*Dominus vobiscum*”²⁹¹ – come anche attestato in lingua greca nella Tradizione apostolica – che costituisce la più antica formula di tale saluto ampliata; le Costituzioni apostoliche presentano, invece, delle forme ancora più ornate²⁹². Il termine Signore traduce il latino *Dominus*, corrispondente al greco Κύριος, che nei Vangeli identifica il Risorto. Nella liturgia orientale dell’Egitto l’invito si sintetizza nel solo termine Κύριος. Il presidente augura, dunque, ai fedeli radunati in assemblea la presenza del Cristo vivente in mezzo al suo popolo, come Egli stesso aveva promesso agli apostoli prima di ascendere al Padre (*Mt* 28, 20).

Cogliamo una singolare geometria in questo saluto, una giustezza ortogonale, una simmetria asimmetrica che ci parla di una relazione: da una parte il Signore, dall’altra una collettività (“voi”). I due partners principali della celebrazione sono messi in relazione da una figura mediatica, quella del ministro ordinato che presiede la celebrazione (ad eccezione di quando il diacono sale all’ambone per proclamare il Vangelo). Questi non si autocita né è citato dall’assemblea (della quale fa parte) che risponde ma, già a partire da questo saluto, scompare agli occhi dei fedeli per farsi strumento della grazia e della presenza del Cristo morto e risorto per la salvezza del suo popolo e in mezzo al quale si manifesta.

Una formula di saluto all’inizio della celebrazione dell’eucaristia alternativa a questa é proposta dal Messale Romano: “La grazia del Signore nostro Gesù Cristo, l’amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito Santo sia con tutti voi”²⁹³. Essa ha una incontestabile

²⁹⁰ R. LE GALL, *La liturgie de l’Église. Mystère, signe et figures*, Chambrai, CLD, 1990, p. 71.

²⁹¹ Anche Agostino riporta questo saluto nell’uso della sua Chiesa in Africa; cf. M. KLÖCKENER, «*Dominus vobiscum*», in *Augustinus-Lexikon* vol. 2, 1996–2004, col. 597–599.

²⁹² I saluti all’inizio della liturgia sono attestati nell’ultima parte del IV ed al principio del V secolo negli scritti di Agostino (*De Civitate Dei*) ed in Giovanni Crisostomo (*In Matt. Hom.*); cf. M. WITCZAK “The sacramentary of Paul VI”, in J.A. CHUPUNGCO, *Handbook for liturgical studies*, Collegeville, Liturgical Press, 1999, p. 144. Cf. M. KLÖCKENER, “*Sacrificium offerre III.1*”, in *Augustinus-Lexikon*, vol. V, Fasc 1/2, 2019, in stampa.

²⁹³ CEI, *Messale Romano*, p. 293.

ispirazione scritturistica, mutuando l’augurio di Paolo nella 2^a lettera ai Corinzi 13, 13, ed una forte colorazione trinitaria. È la più diffusa in Oriente. Essa è stata, infatti, adottata dalla liturgia bizantina, sebbene la sua origine sia da ricercare nella tradizione antiochena più che in quella costantinopolitana (come attestato da Giovanni Crisostomo). La terza formula, d’origine gerosolimitana, comincia con la menzione del Padre: “La grazia e la pace di Dio nostro Padre e del Signore Gesù Cristo sia con tutti voi”²⁹⁴. Solo a questa formula il popolo può rispondere: “Benedetto nei secoli il Signore”. I tutti gli altri casi, l’assemblea risponde sempre e comunque con l’espressione, anch’essa di origine semitica, “E con il tuo spirito”²⁹⁵. I fedeli ricambiano augurando a colui che presiede la congregazione assembleare rivolgendosi a ciò che c’è di più alto e profondo nella sua persona (su questo aspetto diremo qualcosa di più nel paragrafo 3.8.1). Il saluto che il presidente rivolge ai fedeli riuniti all’inizio di ogni celebrazione deve essere pervaso da gioia e fraternità condivisa. Coloro che prendono parte al rito non devono essere da meno nel desiderio di cogliere attivamente i contenuti espressi dal presidente e dall’assemblea tutta: non spettatori muti dinanzi ad una scena dove si sviluppa un atto esterno e lontano, ma anch’essi attori.

Una connotazione particolarmente partecipativa e popolare è rappresentata dal dialogo in apertura della celebrazione eucaristica che ritroviamo nella traduzione portoghese della 2^a edizione tipica per le Chiese del Brasile. Alle parole di saluto del presidente, il popolo risponde “*Bendito seja Deus que nos reuniu no amor de Cristo*”. Oppure, al più classico saluto “*O Senhor esteja convosco!*” – che ritroviamo anche all’inizio del dialogo prefaziale –, tutto il popolo risponde “*Ele está no meio de nós*”. E ancora, al saluto riservato alla presidenza di un vescovo “*A paz esteja convosco*”, il popolo risponde “*O amor do Cristo nos uniu*”²⁹⁶. Nelle tre differenti possibilità di dialogo, ciò che emerge nella risposta da parte dell’assemblea, che costituiscono una tipicità del Messale brasiliano, è la consapevolezza e l’affermazione di un popolo che è stato convocato dal Signore, che è riunito dal Padre nell’amore del Cristo e che questi è presente in mezzo ai suoi fedeli riuniti. In tale saluto la componente popolare è notevole, la coscienza di popolo di Dio si fa sentire fortemente, la presenza di Dio e del suo Cristo nel suo popolo è chiaramente professata e si avverte la consapevolezza di una partecipazione.

²⁹⁴ *Ibidem*.

²⁹⁵ *Ibidem*, pp. 293-294.

²⁹⁶ CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB), *Missal Romano. Tradução portuguesa da 2a edição típica para o Brasil realizada e publicada pela conferência nacional dos bispos do Brasil com acréscimos aprovados pela Sé Apostólica*, São Paulo/SP, ed. Paulus, 2015¹⁹, n. 102, p. 478.

Il dialogo tra chi presiede e tutti i fedeli riuniti in assemblea è l'atto liturgico che, oltre ad instaurare una relazione con loro, mostra l'alterità di chi li ha convocati²⁹⁷, manifestando così la natura teandrica della Chiesa²⁹⁸.

3.4. L'atto penitenziale

Sono tre le forme proposte dal Messale per l'atto penitenziale²⁹⁹ posto al principio della celebrazione eucaristica. La prima prevede la recita del "confesso", la seconda un dialogo alternato tra colui che presiede ed il resto dell'assemblea, costituito da due battute; entrambe le forme sono concluse dall'intercessione del presidente e dal *Kyrie* semplice, ripetuto tre volte in maniera alternata. La terza possibilità è costituita dal *Kyrie* con i tropi i quali possono essere pronunziati dal presbitero o dal diacono. Questo stesso intona il *Kyrie/Christe eleison*, a conclusione dei quali tutta l'assemblea risponde.

Per ciò che interessa più da vicino la nostra tesi, possiamo dire che le tre forme di atto penitenziale sono dialogali anche se non tutte alla stessa maniera. Il "requisito minimo" di tale dialogicità è rappresentato dall'elemento comune alle diverse possibilità date che è l'alternarsi tra ministro ordinato (o altro ministro idoneo)³⁰⁰ ed il resto dell'assemblea del *Kyrie/Christe eleison*. Nella prima abbiamo una maggiore corallità (sebbene la formula sia espressa al singolare) in cui tutto il popolo si riconosce peccatore ed innalza la propria richiesta di perdono a Dio ed agli altri membri dell'assemblea. Nella seconda la dialogicità è particolarmente sviluppata perché vede un alternarsi del presbitero-presidente ed il resto dell'assemblea in un dialogo che, pur coinvolgendoli entrambi, è rivolto esclusivamente a Dio. Inoltre, le formule sono al "noi". La preferenza per la terza forma, attestata anche dalle non poche produzioni musicali di messe che presentano un *Kyrie* con i tropi musicati, è fondata sul principio di una più grande partecipazione favorita dalla facilità di acquisizione di uno schema "d'esecuzione" e dall'altrettanto facile ripetibilità delle parole. Ciò si deve alla riforma liturgica che, con la traduzione in lingua vernacolare del Messale Romano, ha dato la possibilità di sostituire³⁰¹ all'espressione greca *Kyrie/Christe eleison* quella – non estremamente calzante – di "Signore/Cristo pietà". Tale traduzione, con l'inserimento nell'atto penitenziale ha attribuito al *Kyrie* un significato prettamente penitenziale che nella

²⁹⁷ G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », p. 34.

²⁹⁸ J. A. KOMONCHAK, *Siamo la Chiesa?*, p. 22.

²⁹⁹ CEI, *Messale Romano*, pp. 295-297.

³⁰⁰ *Ibidem*, pp. 297-301.

³⁰¹ Il *Kyrie* è presente in gran parte delle famiglie liturgiche d'Oriente e d'Occidente e non è mai stato tradotto in altre lingue, prima della riforma del Vaticano II, ma sempre mantenuto nel greco originale; cf. J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, p. 88.

sua origine storicamente fondata non gli appartiene. Il “*Kyrie eleison*”, infatti, per quanto riportato da Egeria nel suo diario, era il ritornello cantato che inframezzava le invocazioni pronunciate dal diacono al termine della celebrazione dei vespri a Gerusalemme³⁰². Come tale essa è arrivata in Occidente intorno al V secolo avendo la natura di preghiera di supplica, inserita al principio della messa, subito dopo l’introito, o nella preghiera delle diverse ore del giorno (Vigilie, Lodi, Vespri e altre ore)³⁰³. E così continua ad essere nella tradizione liturgica delle Chiese orientali. In alcuni testi di intercessioni per la preghiera vesperale della versione francese della Liturgia delle ore troviamo questo ritornello intercalare. Questa modalità di alternanza di canto tra diacono e resto del popolo di Dio (azione prevalentemente assorbita da una corale di fanciulli³⁰⁴) risultava essere piuttosto diffusa nell’Oriente cristiano (anche ad Antiochia il *Kyrie eleison* si alternava alle invocazioni pronunziate dal diacono³⁰⁵) ed era conosciuta sotto il nome di litanìa.

La partecipazione e la dialogicità è presente fin dal IV secolo in ambiente cristiano, ma non necessariamente – almeno non ovunque nell’orbe cristiano – la connotazione penitenziale. A Roma, inoltre, al *Kyrie* si alterna il *Christe*³⁰⁶. Nell’VIII secolo la dialogicità di questo atto rituale si riduce all’alternanza tra colui che preside la messa e la *schola*, ovvero tra due cori per via del complicato articolarsi delle melodie gregoriane, prima³⁰⁷, e dell’avvento della polifonia, dopo³⁰⁸. Ciononostante, il canto del *Kyrie* è pur sempre rimasto “un canto del popolo”³⁰⁹ che intercalava la preghiera ecclesiale³¹⁰, o che in occasioni di processioni, alternava le invocazioni litaniche³¹¹. Inoltre, esso non ha mai perduto il suo carattere dialogale, essendo previsto che, anche nella messa “privata” della riforma tridentina il prete celebrante si alternasse con l’assistente nella “recita” del *Kyrie*. Anche ai nostri giorni, durante la celebrazione della messa in assenza di popolo (ma in presenza di almeno un altro fedele oltre il presbitero) questa alternanza dialogale continua a sussistere³¹².

Fatta salva l’alternanza dialogica tra presidente e fedeli nel *Kyrie* che conclude l’atto penitenziale, le tre forme proposte dal Messale presentano una connotazione che è caratterizzata al contempo dal dialogo e dalla coralità. Questo emerge particolarmente nella

³⁰² *Ibidem*, pp. 90-93.

³⁰³ *Ibidem*, p. 119.

³⁰⁴ Papa Gregorio Magno riporta l’uso tipicamente latino dell’alternanza tra chierici e laici nel canto del *Kyrie*, differenziandolo dalla maniera tipicamente orientale di cantarlo in forma corale; *ibidem*, p. 89.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 94.

³⁰⁷ *Ibidem*, pp. 96 e 99.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 101.

³⁰⁹ *Ibidem*, p. 99.

³¹⁰ *Ibidem*, p. 91.

³¹¹ *Ibidem*, pp. 93-94.

³¹² Cf. *Messale Romano*, p. 452.

seconda forma in cui, all'alternarsi tra colui che presiede e l'assemblea tutta, si associa la formulazione alla prima persona plurale.

L'esercizio della dialogicità nel corso dell'atto penitenziale è un atto plurale in quanto non esclude nessuno ma coinvolge tutti: colui che presiede, il diacono che pronunzia i tropi ed intona il *Kyrie*, i cantori, ogni fedele che forma l'assemblea; persino la Chiesa celeste (nel "confesso" sono evocati "la beata sempre vergine Maria, gli angeli, i santi e voi fratelli") e invitata a intercedere per il perdono dei peccati di tutti e di ciascuno.

3.5. Il Gloria

L'inno angelico del Gloria è in origine un canto corale di tutta l'assemblea³¹³, per il quale non è prevista né uno spazio particolare riservato alla *schola* né un'alternanza tra due differenti cori o porzioni d'assemblea. La sua esecuzione, se in forma di canto, è principiata da colui che presiede (o dal cantore o *schola*)³¹⁴; il resto del popolo segue³¹⁵. Il coinvolgimento di tutta l'assemblea nel canto di questo inno "idiotico" è rimasto, nella messa del Messale di Pio V, anche nei gesti del celebrante che si volta verso la navata per intonare il Gloria, così come è tenuto a fare anche per l'inizio dei dialoghi di saluto (*Dominus vobiscum*) e per l'augurio di pace prima della comunione³¹⁶. Questo dice di una dialogicità che si fa coralità. Inoltre, si è diffusa un'esecuzione dell'inno angelico in maniera alternata tra la corale (o cantore) e l'assemblea, o tra due cori, siano essi estemporaneamente costituiti dal gruppo dei membri maschili e da quello dei membri femminili dell'assemblea o tra i fedeli disposti a destra o a sinistra della navata della chiesa. Assistiamo così, nell'evoluzione di questa porzione di liturgia, ad una coralità che, rimanendo latente per qualche secolo, è stata riscoperta, nella prassi, in modo dialogato con la riforma liturgica successiva al Vaticano II.

Il fatto che il canto del Gloria coinvolga tutta l'assemblea e non sia riservato ad uno o a pochi dice come ogni cristiano è chiamato, attraverso la propria azione, a fare risuonare la propria lode all'azione di salvezza operata dal Dio trinitario per il cosmo intero. Ogni uomo "di buona volontà" è chiamato a cooperare a questa azione, nella Chiesa come nel mondo. La

³¹³ J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, p. 115.

³¹⁴ OGMR 55;

³¹⁵ Si riprende così un uso già descritto nell'*Ordo Romanus I*; cf. M. ANDRIEU, *Les "Ordines romani" du haut moyen âge, II. Les textes (ordines I-XIII)*, coll. « Spicilegium sacrum Lovaniense » 23, Louvain, Spicilegium sacrum Lovaniense, 1948, p. 84, n. 53; cf. I. GAZZOLA, « Comment célébrer la messe? L'*Ordo romanus I* et ses transformations en pays francs », in H. BRICOUT – M. KLÖCKENER (éd.), *Liturgie, pensée théologique et mentalités religieuses au haut moyen-âge. Le témoignage des sources liturgiques*, coll. « Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen » 106, Münster, Aschendorff, 2016, pp. 49-73.

³¹⁶ J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, p. 116.

“coralità” che troveremo nella prassi di “corresponsabilità” praticata dalle diocesi che abbiamo osservate (cf. II parte), sarà come una parte del riflesso di questa “coralità”.

3.6. L'orazione colletta³¹⁷

Il paragrafo dell'opera *Missarum Sollemnia*, all'interno del quale viene presentata la colletta, ha come titolo: “La colletta. Partecipazione della comunità”³¹⁸. Secondo Jungmann – che scrive in un periodo precedente al Concilio, riferendosi, dunque, al rito della messa così come era stato consegnato dalla riforma tridentina – l'orazione (*oratio*)³¹⁹ era il solo momento, fino alla *secreta* (preghiera sulle oblate), in cui il ministro ordinato che presiede la celebrazione “prende la parola davanti l'assemblea riunita”³²⁰. Il nome stesso di *oratio* identifica il carattere pubblico di questa preghiera che il presbitero pronunzia non solo davanti al popolo ma a nome di tutto il popolo³²¹. Egli è il primo degli oranti di una preghiera detta singolarmente ma che suppone una pluralità, essendo formulata alla prima persona plurale³²².

La preghiera d'apertura (o colletta), insieme alle orazioni sulle offerte e dopo la comunione, e con quella che chiude la preghiera universale, nonché la PE, fa parte delle orazioni presidenziali. Queste sono sempre pronunziate dal presidente mentre allarga le braccia a significare la volontà di raccogliere le intenzioni di ciascuno dei fedeli e presentarle al Padre³²³. Il nome di colletta (dal latino *colligere*), più comunemente utilizzato per identificare questa preghiera, sembra essere di derivazione gallicana³²⁴ e denota comunque un senso di coinvolgimento e di pluralità costitutiva di tutta l'assemblea³²⁵. Il silenzio che segue l'invito alla preghiera da parte del celebrante principale, e che precede l'enunciazione del testo eucologico, s'innesta nella struttura dialogale dei riti³²⁶ e si fa tempo e luogo affinché ogni fedele possa esprimere le proprie intenzioni di preghiera che saranno poi ri-

³¹⁷ Useremo come sinonimi i termini: orazione colletta, orazione (*oratio*), colletta e preghiera di apertura.

³¹⁸ *Ibidem*, p. 119.

³¹⁹ Il Messale di Pio V così chiamava il testo eucologico che oggi nel Messale di Paolo VI identifichiamo con il nome di colletta. In francese questa prende il nome di “prière d'ouverture” che, a nostro parere, risulta meno evocativo del termine “colletta” che richiama, per l'etimologia, il senso di raccolta di preghiera espresso anche dal silenzio che precede la sua pronuncia da parte del ministro che presiede nonché dall'attitudine corporale dello stesso.

³²⁰ *Ibidem*, p. 116.

³²¹ *Ibidem*, p. 119.

³²² A. ADAM, *La liturgie aujourd'hui*, p. 64.

³²³ OGM 127, 146, 165; cf. A. BOULEY (ed.), *Catholic rites today: abridged texts for students*, Collegeville, The Liturgical Press, 1992, p. 199.

³²⁴ B. CAPELLE, « Collecta », *Revue bénédictine* 42, 1930, pp. 197-204.

³²⁵ G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », p. 32.

³²⁶ *Ibidem*, p. 27.

assunte ed elevate nell'unica preghiera pronunciata dal presidente. Tale movimento “corrisponde alla natura profonda dell'economia cristiana della salvezza”³²⁷. Da Dio proviene la salvezza poiché da Lui riceviamo la rivelazione, nell'ascolto della sua parola all'interno dell'assemblea dei fedeli riunita per compiere l'atto liturgico. Dal fruttuoso ascolto e dalla meditazione di questa parola scaturiscono le intenzioni che sono quindi raccolte e presentate a Dio attraverso la preghiera del sacerdote. Questa struttura dinamica circolare del culto ecclesiale esprime veramente la vita della Chiesa.

Chi presiede l'assemblea liturgica, infatti, rivolge questa preghiera a Dio Padre, per Cristo Gesù nello Spirito Santo, a nome di tutto il popolo di Dio riunito³²⁸. E ciò diversamente da quanto si riscontra nel dialogo che costituisce il saluto con cui si apre la celebrazione o in quello che dà inizio alla preghiera eucaristica nei quali i due soggetti del dialogo si relazionano frontalmente (il prefazio, di cui il dialogo complesso fa parte, significa “fatto dinanzi”) l'uno all'altro.

“Ripercorrendo le diverse preghiere della messa” – dice Romano Guardini – “il termine «io» appare molto raramente (...). In regola generale le preghiere della messa cominciano per un «noi» (...). Questo «noi» è la comunità. Questo «noi» non si forma spontaneamente, ma deve fare l'oggetto d'un percorso intelligente che lo riconosce, lo vuole e lo compie per se stesso³²⁹. (...) I diversi fedeli che hanno attraversato la soglia della porta d'ingresso della chiesa ammantati nell'individualità del loro 'io' centrato sul proprio sé o su quello dell'immediato 'noi' (famiglia, affetti, realtà sociale più prossima, ...), bloccati su sentimenti che poco hanno a che vedere con il desiderio di costituire ed appartenere ad una comunità, giustapposti in uno spalleggiarsi dai tratti apparentemente non ostili, sono chiamati, fin dal principio della messa, prima con il saluto e poi più profondamente con la partecipazione all'orazione d'inizio, a formare un noi che si realizza nell'azione dello Spirito che convoca, trasforma e che fa pronunciare col cuore oltre che con le labbra una preghiera collettiva, una preghiera comunitaria, un «noi» comunitario, sia anche uno solo, quello che tra i battezzati è scelto da Dio e accolto dalla comunità, a pronunciare questa parola a Dio col soave profumo della mediazione. (...) Insieme pronunceremo il «noi» delle preghiere liturgiche con coscienza e seriamente”³³⁰.

Ed in un altro scritto lo stesso autore ribadisce con forza: “La liturgia non dice «io» bensì «noi» (...). La liturgia non è opera del singolo, bensì della totalità dei fedeli”³³¹.

³²⁷ J.-A. JUNGSMANN, *Des lois de la célébration liturgique*, Paris, Cerf, 1956, pp. 102-103.

³²⁸ OGMR 30.

³²⁹ R. GUARDINI, *La messe*, p. 113. Guardini concepisce la vita come un movimento tra due poli (tu ed io, dinamismo e staticità, anima e corpo, comunità e individuo) che coabitano in un centro in cui è Dio. L'autore fa della polarità una teologia fondamentale della liturgia. Cf. R. GUARDINI, *La polarité. Essai d'une philosophie du vivant concret*, Paris, Cerf, 2010.

³³⁰ R. GUARDINI, *La messe*, p. 115. Guardini fa osservare che i testi eucologici quali le preghiere ai piedi dell'altare, il *confiteor*, il *credo*, etc. sono alla prima persona singolare ma non fanno parte del corpo primitivo.

³³¹ R. GUARDINI, *Lo spirito della liturgia. I santi segni*, Brescia, Morcelliana, 1980, p. 39.

Il plurale della colletta è ratificato dall'“Amen” pronunciato a chiara voce da tutto il popolo di Dio che è chiamato a farlo in maniera cosciente e viva, non come un automatismo, mentre guarda altrove o anela già a passare dalla posizione eretta a quella seduta. È come una “marca” attraverso la quale il singolo e la comunità esprimono un effettivo coinvolgimento alle parole che sono state pronunziate ed all'atto che si è compiuto³³². La preghiera del presidente, infatti, trova le sue radici in quella dell'assemblea³³³ e senza l'asserzione di tutti i fedeli rischia di rimanere monca. L'individuo che risponde “Amen” si insedia nella dinamica della celebrazione e attraverso questo atto comune “si costruisce la comunità nel riconoscimento dell'altro”³³⁴. Tale percezione di unità ed unificazione si avverte più fortemente quando tale parola è cantata³³⁵. L'“Amen” della preghiera d'apertura, d'altronde, non è che uno di una serie che, in diversi luoghi e momenti della celebrazione eucaristica, costellano lo scambio dialogico tra chi presiede e l'assemblea tutta (altre preghiere presidenziali, preghiera eucaristica, benedizione finale).

3.7. La Liturgia della Parola: dialogo tra Dio e gli uomini³³⁶

Insieme alla liturgia eucaristica, la liturgia della Parola è una delle due parti principali che costituiscono la celebrazione eucaristica³³⁷. Parafrasando il Concilio (SC 56), l'Ordinamento delle Letture della Messa (OLM) ricorda che “la celebrazione della Messa, nella quale si ascolta la Parola e si offre e riceve l'Eucaristia, costituiscono un atto unico del culto divino, con il quale si offre a Dio il sacrificio di lode e si comunica all'uomo la pienezza della redenzione”³³⁸. La riforma liturgica successiva al Vaticano II ha fatto sì che la proclamazione

³³² L. GIRARDI, “Il soggetto individuale nel linguaggio liturgico attuale”, in R. TAGLIAFERRI e A. N. TERRIN, *La pastorale e la questione dell'individuo nella liturgia*, Padova, CLV, 2016, p. 275.

³³³ G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », p. 34.

³³⁴ L. GIRARDI, “Il soggetto individuale nel linguaggio liturgico attuale”, p. 275.

³³⁵ *Ibidem*.

³³⁶ Nella sua opera, “*L'Église en prière*”, Martimort intitola il capitolo dedicato alla celebrazione della parola di Dio nell'assemblea liturgica “il dialogo tra Dio ed il suo popolo”; A.-G. MARTIMORT, *L'Église en prière*, vol. I, Paris, Desclée, 1983, p. 139.

³³⁷ SC 51 (come anche DV 21, *Presbyterorum ordinis* 18 e l'OGMR 28) trova eco nell'OLM al n. 10: “Nella parola di Dio si annunzia la divina alleanza, mentre nell'Eucaristia si rinnova l'alleanza stessa, nuova ed eterna. Lì la storia della salvezza viene rievocata nel suono delle parole, qui la stessa storia viene ripresentata nei segni sacramentali della Liturgia. Si deve quindi sempre tenere presente che la parola di Dio, dalla Chiesa letta e annunciata nella Liturgia, porta in qualche modo, come al suo stesso fine, al sacrificio dell'alleanza e al convito della grazia, cioè all'Eucaristia”; CEI, *Ordinamento delle Letture della Messa*, Roma, LEV, 2007, 10. E sulla linea del Vaticano II così si esprime Benedetto XVI: “Parola ed Eucaristia si appartengono così intimamente da non poter essere comprese l'una senza l'altra: la Parola di Dio si fa carne sacramentale nell'evento eucaristico. L'Eucaristia ci apre all'intelligenza della sacra Scrittura, così come la sacra Scrittura a sua volta illumina e spiega il Mistero eucaristico. In effetti, senza il riconoscimento della presenza reale del Signore nell'Eucaristia, l'intelligenza della Scrittura rimane incompiuta”; BENEDETTO XVI, *Verbum Domini* (VD), AAS 102, 2010, pp. 681-787, n. 55.

³³⁸ OLM 10.

delle letture fosse presente nella celebrazione di tutti i sacramenti e dei sacramentali, provvedendo per l'occorrenza dei lezionari specifici per ogni rituale e libro liturgico³³⁹.

Il termine “dialogo”, attribuito alla liturgia della Parola, appare nell'OLM dove, in maniera sorprendente, proprio nel numero dedicato al silenzio da osservare e praticare nel corso di essa³⁴⁰, si definisce la liturgia della Parola “il dialogo tra Dio e gli uomini”³⁴¹. “La liturgia della Parola è fondamentalmente un dialogo tra Dio, che parla del suo volere salvifico; Cristo, presente nella proclamazione del suo Vangelo che offre un nutrimento spirituale; il popolo che risponde, anche con le parole proprie a Dio nel salmo ed innalza preghiere per il mondo intero”³⁴². A questo fa eco la lettera apostolica *Dies Domini* che sottolinea: “La proclamazione liturgica della Parola di Dio, soprattutto nel contesto dell'assemblea eucaristica, non è tanto un momento di meditazione e di catechesi, ma è il dialogo di Dio con il suo popolo”³⁴³. Tale dialogo è espresso anche attraverso la diversità di ministeri (il commentatore³⁴⁴, i lettori³⁴⁵, il salmista³⁴⁶, il diacono³⁴⁷, il presbitero che presiede³⁴⁸ o il vescovo³⁴⁹) che si intrecciano tra di loro nell'esercizio delle funzioni loro proprie. La liturgia della Parola si rivela quindi luogo precipuo in cui si realizza il dialogo tra Dio ed il suo popolo, in Cristo Gesù, Λόγος del Padre.

³³⁹ È “necessaria la predicazione della parola per lo stesso ministero dei sacramenti, trattandosi di sacramenti della fede, la quale nasce e si alimenta con la parola”, PO 4. E Benedetto XVI sviluppa scrivendo che “nella relazione tra Parola e gesto sacramentale si mostra in forma liturgica l'agire proprio di Dio nella storia mediante il carattere performativo della Parola stessa. Nella storia della salvezza infatti non c'è separazione tra ciò che Dio dice e opera; la sua stessa Parola si presenta come viva ed efficace (cf. Eb 4,12), come del resto lo stesso significato dell'espressione ebraica *dabar* indica. Al medesimo modo, nell'azione liturgica siamo posti di fronte alla sua Parola che realizza ciò che dice. Educando il Popolo di Dio a scoprire il carattere performativo della Parola di Dio nella liturgia, lo si aiuta anche a cogliere l'agire di Dio nella storia della salvezza e nella vicenda personale di ogni suo membro”; VD 53.

³⁴⁰ VD 66. Non si tratta dell'unico momento di silenzio che si vive nel corso della celebrazione dell'eucaristia. Nell'OGMR il silenzio è menzionato più volte. Esso va osservato durante l'atto penitenziale, dopo l'invito alla preghiera colletta, prima e dopo l'ascolto delle letture, alla fine dell'omelia, alla fine della preghiera universale (affinché ciascun fedele possa esprimere le proprie intenzioni di preghiera), durante la preghiera eucaristica, prima e dopo la comunione. Cf. P. DESTIEUX, *Le silence dans la célébration de l'Eucharistie. Une étude et une analyse des documents liturgiques d'après le concile Vatican II*. Thèse de doctorat en Théologie sous la direction du prof. M. KLÖCKENER, Université de Fribourg, 2014, <http://doc.rero.ch/record/234527> (consultato il 10/10/2020).

³⁴¹ OLM 28.

³⁴² M. WITCZAK, “The sacramentary of Paul VI”, p. 144.

³⁴³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Dies Domini*, AAS 90, 1998, pp. 713-766, n. 41.

³⁴⁴ OLM 57.

³⁴⁵ OLM 51-55. È bene ricordare che, nel rito latino, il lettorato è un ministero laicale che può essere istituito (*de jure*) o no (*de facto*); G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 169. Cf. P. TOMATIS, *I Ministeri liturgici oggi*, Torino, Elledici, 2017, pp. 40-44. “È necessario che i lettori incaricati di tale ufficio, anche se non ne avessero ricevuta l'istituzione, siano veramente idonei e preparati con impegno. Tale preparazione deve essere sia biblica e liturgica, che tecnica” (VD 58).

³⁴⁶ OLM 56.

³⁴⁷ OLM 17, 49-50.

³⁴⁸ OLM 49.

³⁴⁹ OLM 17.

Ad esempio, nel rito ambrosiano, i lettori chiedono il mandato di proclamare le letture a colui che presiede e da questi ricevono l'apposita benedizione che accolgono tracciando il segno della croce su di loro prima di recarsi all'ambone³⁵⁰. Lo stesso rito si riscontra nel messale per le diocesi dello Zaire al quale si aggiunge un dialogo tra lettore e popolo³⁵¹.

Il salmista – in una delle forme previste per l'esecuzione del salmo responsoriale (cf. paragrafo 3.7.2)³⁵² –, propone il ritornello all'assemblea che, accogliendolo, lo ripete; poi, al termine di ogni strofa viene eseguito insieme. Il diacono, prima di proclamare il Vangelo, chiede la benedizione al presidente dell'assemblea (e così pure fa un presbitero se a presiedere è il vescovo)³⁵³. L'esistenza di diversi libri per l'uso cultuale³⁵⁴ ci dice di questa lunga ed ininterrotta relazionalità liturgica nella tradizione della Chiesa riscoperta in seguito alla riforma liturgica seguita al Vaticano II³⁵⁵. Il Messale plenario (che contiene in sé ciò che era prima ripartito in diversi libri liturgici), infatti, accentra l'azione celebrativa intorno alla figura del presbitero molto spesso assolutizzandola e schiacciando gran parte delle relazionalità dell'azione liturgica e del dialogo che questa implica³⁵⁶.

Il luogo della proclamazione della Parola, l'ambone³⁵⁷, deve essere presente in ogni chiesa per ricordare costantemente al fedele, anche quando non vi si svolge alcuna celebrazione liturgica, del desiderio di Dio di volere comunicare con l'uomo di ogni tempo e di ogni condizione.

³⁵⁰ Cf. CHIESA DI MILANO, *Messale Ambrosiano, secondo il rito della santa Chiesa di Milano, riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II*, Milano, Centro ambrosiano di documentazione e studi religiosi, 1976, pp. 327-328.

³⁵¹ *Lecteur* : "Frères et sœurs, telle est la Parole de Dieu" (ou "Frères et sœurs, accueillez-vous la parole de Dieu ?"). *Le peuple* : "Nous l'accueillons", CONFERENCE EPISCOPALE DU ZAIRE, *Missel Romain pour les diocèses du Zaïre*, n. 12, p. 89 ; cf. J. EVENOU, « Le "Missel Romain pour les diocèses du Zaïre" », *Notitiae* 24/264, 1988, p. 467.

³⁵² OLM 20. Esistono in realtà altre possibili modalità di esecuzione del salmo responsoriale per la descrizione delle quali si rimanda a G. TORNAMBÉ, "Il Salmo responsoriale nella liturgia: storia, significato, scelte, esecuzione", in *I salmi preghiera di Cristo e della Chiesa. Il salterio nella liturgia e nella pietà popolare*, XV convegno liturgico-pastorale, Palermo, Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia, 16-17 Marzo 2018, in stampa.

³⁵³ OLM 17.

³⁵⁴ OLM 35-37.

³⁵⁵ R. CABIÉ, « L'Eucharistie », in A.G. MARTIMORT, *L'Église en prière*, vol. II, Paris, Desclée, 1983, p. 109.

³⁵⁶ La presenza di un libro liturgico specifico per i distinti ministri (il messale per il presbitero, il lezionario per il lettore, il salterio per il salmista, l'antifonale/graduale per il cantore, etc.) dice di una "necessità" di un ministro rispetto ad un altro, di come debbano entrare in relazione l'uno con l'altro per la realizzazione dell'atto liturgico e di come i testi che questi pronunziano si intreccino gli uni con gli altri.

³⁵⁷ OLM 32; cf. AA.VV., *L'ambone. Atti del III Convegno liturgico internazionale, Bose, 2-4 giugno 2005*, coll. «Liturgia e vita», Magnano, Edizioni Qiqajon, 2006.

3.7.1. Dire e celebrare

I *prae-notanda* del lezionario come li ritroviamo nell'edizione del 1981, sviluppano una considerevole teologia dell'azione comunicativa di Dio con il suo popolo, a tal punto da essere considerati come un "gioiello di tutta la riforma liturgica"³⁵⁸.

Dio si rivolge all'uomo parlandogli fin dalla sua creazione (*Gn* 1, 28; 2, 16). Così fa pure con il popolo d'Israele (*Ex* 3; 20, 1), nel corso di tutta la sua storia, fino a dire la sua parola definitiva in Gesù Cristo, suo Figlio (*Eb* 1). La comunicazione di Dio non è univoca ed unidirezionale ma mette in atto una relazione che *pro-voca* il dialogo con l'uomo (*Gn* 3, 9; *Mc* 8, 27-29).

La liturgia della Parola nella celebrazione eucaristica (e degli altri sacramenti) riflette questa istanza fondamentale dell'atto relazionale di Dio con l'uomo: l'assemblea dei fedeli accoglie da Dio la parola dell'alleanza, e a questa risponde con la stessa fede, per diventare sempre più popolo dell'alleanza³⁵⁹.

La prima lettura in cui Dio parla al suo popolo è seguita dal salmo, per l'appunto chiamato responsoriale, in cui il popolo tutto risponde, con le parole da Dio stesso ispirate, a Dio ed al suo messaggio di salvezza per l'uomo, il salmo può essere cantato o pronunziato dall'assemblea, a seconda delle opportunità e delle capacità canore dei fedeli che la compongono³⁶⁰.

La proclamazione del Vangelo "costituisce il culmine della stessa liturgia della Parola"³⁶¹ dove il Cristo, Parola definitiva del Padre, parla stando in mezzo al suo popolo³⁶². I gesti che immediatamente precedono ed accompagnano la proclamazione del Vangelo non trovano pari all'interno della liturgia della Parola: tutta l'assemblea, che, assisa, ha ascoltato le letture (prima lettura, e seconda nelle domeniche e nelle solennità³⁶³; prima e salmo nei giorni feriali³⁶⁴) e che ha risposto con il salmo, si alza al canto dell'alleluia (o dell'acclamazione "sostitutiva", nel tempo quaresimale) che accompagna la processione dell'evangelario (o dell'evangelistario), elevato e portato dal diacono (o dal presbitero). Questi, muovendosi dall'altare, dove il Libro dei Vangeli è stato posto nel corso della processione d'ingresso dal ministro designato (il diacono o in sua assenza un lettore istituito³⁶⁵), giunge, per il percorso

³⁵⁸ La riforma del lezionario nella Chiesa cattolica è servita da modello per quella di altre confessioni cristiane. M. WITCZAK, "The sacramentary of Paul VI", p. 149.

³⁵⁹ OLM 44.

³⁶⁰ OGMR 61; cf. G. TORNAMBÉ, "Il Salmo responsoriale nella liturgia: storia, significato, scelte, esecuzione".

³⁶¹ OLM 13.

³⁶² "È Cristo che parla quando nella Chiesa si legge la sacra Scrittura", SC 7.

³⁶³ OLM 66.

³⁶⁴ OLM 69.

³⁶⁵ OLM 17.

più lungo, all'ambone accompagnato dai ceri e preceduto dal turibolo fumigante³⁶⁶, utilizzato per incensare il Libro dei Vangeli, dopo che il dialogo tra il ministro e tutti gli altri fedeli è stato svolto ed annunciato il "titolo" del Vangelo. Alla fine della proclamazione della pericope evangelica, il ministro bacia l'evangelario (o il Libro dei Vangeli)³⁶⁷. Questa azione rituale dice dell'importanza tutta particolare che riveste per la Chiesa la proclamazione della parola del suo Signore durante la celebrazione eucaristica nella quale Egli è centralmente presente e si comunica al suo popolo. A conferma di ciò si noti l'uso così abbondante d'incenso e di ceri che ritroviamo rivolto soltanto all'Eucaristia. Il successivo utilizzo dell'incenso all'interno della celebrazione eucaristica, infatti, lo osserviamo alla presentazione delle oblate e, eventualmente secondo gli usi, alla consacrazione, quindi nell'immediata presenza sacramentale del corpo e del sangue di Cristo. "Alla parola di Dio e al mistero eucaristico – dice l'OLM – la Chiesa ha voluto e stabilito che si tributasse la stessa venerazione [dell'Eucaristia], anche se non lo stesso culto"³⁶⁸.

La processione con l'evangelario non è soltanto uno spostamento logisticamente necessario ma una *ex-stasis* di Dio che dice di una presenza, di una chiara intenzionalità relazionale e dialogica. Dio esce fuori da sé per comunicarsi all'uomo, e lo fa in maniera perfetta in suo Figlio Gesù che, dal seno paterno si è incarnato in quello della Vergine Maria per opera dello Spirito Santo e si dà all'uomo come parola viva e vivificante.

La liturgia orientale esprime con notevole efficacia del linguaggio non verbale questa "uscita" della parola di Dio attraverso l'azione rituale del "piccolo ingresso"³⁶⁹, ossia la processione che vede l'uscita del Libro dei Vangeli, anche in questo caso accompagnato da ministri recanti ceri ed incenso, dalla porta della protesi e la sua successiva ostentazione dinnanzi l'ingresso della porta centrale dell'iconostasi in prossimità della quale il Vangelo è poi proclamato, generalmente cantillato. Questa uscita/ingresso rituale, nella liturgia bizantina, significa "che il messaggio, inizialmente nascosto, si è manifestato ed è là"³⁷⁰ e che questo è stato reso possibile grazie all'incarnazione del Λόγος.

In entrambe le tradizioni liturgiche questo movimento processionale ci parla chiaramente di una volontà divina di comunicare con l'uomo, di entrare in relazione e in dialogo con lui, andandolo a trovare nella sua realtà più profonda, nella sua umanità. "Il Verbo si è fatto

³⁶⁶ OGMR 175.

³⁶⁷ Cf. B. KRANEMANN, "Wort - Buch – Verkündigungsort. Zur Ästhetik der Wortverkündigung im Gottesdienst", in M. KLÖCKENER - A. JOIN-LAMBERT, *Liturgia et Unitas. Etudes liturgiques et oecuméniques sur l'Eucharistie et la vie liturgique en Suisse*, Fribourg/Genève, Editions Universitaires Fribourg Suisse/Labor et Fides, 2001, pp. 57-72.

³⁶⁸ OLM 10.

³⁶⁹ N. CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie*, traduction et notes de S. SALAVILLE, coll. « Sources chrétiennes » 4bis, Paris, Cerf, 1943, p. 24.

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 371.

carne” (Gv 1, 14) quando la Parola ha preso la forma della parola umana. Questo significato ci pare maggiormente efficace nei riti attualmente in uso nella liturgia di tradizione latina, proprio per il tipo di struttura dialogica che si è voluto dare alla liturgia della Parola dove Dio, veramente presente nella sua parola, e l’uomo, riunito nell’assemblea, si alternano in un dialogo rituale recante al contempo in sé l’eredità del passato e proteso ad un futuro di eternità. Quanto accade nel corso dell’azione rituale costituisce di per sé un “colloquio nel quale cose e fatti parlano svelando eventi e significati”³⁷¹.

3.7.2. Il canto

La possibilità di cantillare³⁷² il Vangelo e le altre letture³⁷³, oltre a testimoniare l’importanza di questo dialogo tra Dio e l’uomo in Cristo Gesù, ed il messaggio salvifico in esso contenuto, ci dice della gioia che i due hanno di entrare in relazione dialogica l’uno con l’altro. Il canto è senza dubbio da promuovere e praticare, secondo i diversi gradi di solennità richiesti dalla celebrazione liturgica e secondo i diversi momenti. Quando le letture sono cantate è necessario fare attenzione a che “il canto non soffochi le parole”³⁷⁴. Probabilmente, non tutte le lingue vernacolari si prestano alla stessa maniera per un’edificante cantillazione delle *lectiones*³⁷⁵. Ciò che può essere cantata è la conclusione, “Parola di Dio” da parte del lettore, e “Parola del Signore” da parte del diacono o presbitero, la quale suscita un’accurata risposta di tutta l’assemblea e manifesta in modo più marcato l’istanza dialogica della liturgia della Parola e della relazionalità dialogica tra chi presiede – il Cristo presente nella sua parola e nei ministri della sua parola – ed i tutti gli altri membri del popolo di Dio.

Altro canto da eseguire è l’acclamazione prima della lettura del Vangelo, l’Alleluia (o altra acclamazione, secondo il tempo liturgico) – che deve necessariamente essere cantato – ed il versetto, in quanto costituisce l’atto liturgico attraverso cui l’assemblea tutta esprime festante la disponibilità ad accogliere “il Signore che sta per rivolgere a essa la sua parola”³⁷⁶ ed accompagna il movimento processionale dei ministri recantoi il libro dei vangeli.

³⁷¹ S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 54.

³⁷² J. GELINEAU, *Les chants de la messe dans leur enracinement rituel*, « Liturgie » 12, Paris, Cerf, 2001, p. 18.

³⁷³ OLM 14.

³⁷⁴ *Ibidem*.

³⁷⁵ La traduzione nella lingua vernacolare dei testi liturgici (letture ed eucologia) costituisce una svolta miliare nella vita della Chiesa. Tuttavia, siamo lontani dall’aver risolto le difficoltà di comprensione che la maggior parte dei fedeli del linguaggio biblico e rituale. L’uso della lingua madre si manifesta necessaria; madre per provenienza ed appartenenza sociale e madre perché lingua che rivela ai propri figli il volto della Chiesa, che è madre (cf. SC 36). In EG, Papa Francesco parla del “dialetto materno” da utilizzare nella predicazione nel corso della celebrazione eucaristica come mezzo efficace perché il cuore del fedele si disponga ad accogliere meglio il messaggio che si desidera trasmettere (cf. EG 139).

³⁷⁶ OLM 23, 89.

Il salmo responsoriale è “parola che l’uomo rivolge a Dio” ma che

“... diventa anch’essa Parola di Dio, a conferma del carattere dialogico di tutta la Rivelazione cristiana, e l’intera esistenza dell’uomo diviene un dialogo con Dio che parla ed ascolta, che chiama e mobilita la nostra vita. La Parola di Dio rivela qui che tutta l’esistenza dell’uomo è sotto la chiamata divina³⁷⁷”.

Vista la sua natura particolare di composizione poetica, pensata per essere eseguita su una melodia, il salmo responsoriale va di norma cantato³⁷⁸. Tra le due diverse modalità di canto, responsoriale (alternanza del canto del salmo tra salmista ed assemblea) o diretto³⁷⁹, quello che a nostro avviso esprime maggiormente la relazionalità dialogica tra i diversi attori liturgici implicati (salmista-cantore e assemblea) è quello di tipo responsoriale in quanto, oltre ad essere di più semplice approccio per tutti i fedeli, e dunque di maggiore efficacia pedagogica, permette un’equilibrata alternanza tra ministro ed assemblea tutta. Tale modalità permette a tutti i fedeli di partecipare in maniera attiva in quanto non è richiesta né una grande padronanza della musica né un supporto per la lettura del ritornello che si può facilmente ritenere a memoria³⁸⁰. Simile a questa forma è il canto alternato (o antifonale) che prevede un’esecuzione del salmo da parte della totalità dell’assemblea liturgica divisa in due cori (due lati della navata, uomini e donne, ...) che si alternano nel canto delle diverse strofe del salmo. A “capo” delle due porzioni d’assemblea potrebbe essere posto un corifeo. L’assemblea parteciperebbe nella sua interezza al canto del salmo pur non essendo sovraccaricata in quanto l’esecuzione si dividerebbe in maniera (pressoché) equa. Come già osservato per il canto comunitario, per mettere in atto questa forma è necessario un supporto che riporti il testo e la melodia con una chiara ripartizione delle strofe, nonché una competenza musicale adeguata da parte della comunità dei fedeli³⁸¹. La disposizione in strofe dei salmi responsoriali sfigura la fisionomia originale del salmo, assorbendo così la strofa, la struttura di base del salmo, ossia il versetto³⁸². La pratica del canto favorisce l’interiorizzazione e la meditazione del salmo rendendola autentica e gioiosa risposta di tutto il popolo al dono della Parola ricevuta³⁸³.

³⁷⁷ VD 25.

³⁷⁸ OLM 19.

³⁷⁹ *Ibidem*.

³⁸⁰ A.J. CHUPUNGO, *Scientia liturgica*, p. 238.

³⁸¹ *Ibidem*.

³⁸² J. GELINEAU, *Les chants de la messe dans leur enracinement rituel*, p. 60.

³⁸³ Per una descrizione ed un’analisi delle diverse forme di esecuzione del salmo responsoriale, e della sostituzione di quest’ultimo con il graduale, ci si permette di indicare il nostro intervento di G. TORNAMBÉ, “Il Salmo responsoriale nella liturgia: storia, significato, scelte, esecuzione”. Cf. anche J.-A. WILLA, *Singen als*

3.7.3. L'ascolto e la risposta

Perché nella liturgia – ambito privilegiato in cui Dio parla ai propri figli nell'oggi della loro vita, i quali attentamente ascoltano e accuratamente rispondono³⁸⁴ – la relazione dialogica tra Dio ed il suo popolo possa avvenire, risulta necessario bandire ogni forma di fretta, nel susseguirsi delle diverse letture come nella proclamazione di ognuna di queste, provvedendo a debiti tempi di silenzio e, laddove ritenuto pastoralmente opportuno, a delle monizioni³⁸⁵. Il silenzio dell'intera assemblea crea il senso della presenza di Dio che parla vivamente a ciascuno dei suoi figli e favorisce “il dialogo tra Dio e gli uomini, sotto l'azione dello Spirito Santo”³⁸⁶. L'ascolto si concretizza nella professione di fede da parte dei fedeli presenti che, insieme alla preghiera dei fedeli³⁸⁷, costituisce la “risposta di assenso alla parola di Dio ascoltata nelle letture e nell'omelia”³⁸⁸.

La preghiera universale conclude la liturgia della Parola. In essa, la parola ascoltata, avendo prodotto nel fedele, che l'ha accolta, dei germi di santità, si traduce in richiesta per il bene di chi presiede la comunità, della comunità stessa e della umanità tutta. Il biunivoco dialogo tra Dio e l'uomo non si limita ad una relazione Dio-fedele cristiano ma raggiunge le ampiezze di una dimensione quasi cosmica dove Chiesa e universo sono chiamati ad essere presieduti dal Dio trinitario affinché dia ordine e santifichi³⁸⁹. Tutta l'assemblea partecipa, con una sola voce, alla preghiera recitando o, meglio, cantando una invocazione intercalare comune (cf. paragrafo 4.1.4. in cui trattiamo della dialogicità della preghiera universale in occasione della celebrazione degli scrutini previsti nel tempo del catecumenato).

L'assemblea si presenta qui come la voce della Chiesa-Sposa che si intrattiene in amoroso dialogo con il Cristo-Sposo, così come possiamo immaginare leggendo il Cantico dei Cantici o ascoltando le acclamazioni di Apocalisse 22, 17-20. L'iniziativa del dialogo – lo ribadiamo – è pur sempre dello Sposo³⁹⁰; la Sposa ascolta e risponde. Questa relazione sponsale

liturgisches Geschehen : dargestellt am Beispiel des "Antwortpsalms" in der Messfeier, coll. «Studien zur Pastoralliturgie» 18, Regensburg, F. Pustet, 2005.

³⁸⁴ Cf. VD 52.

³⁸⁵ OLM 38 e 41.

³⁸⁶ *Ibidem*, 28.

³⁸⁷ *Ibidem*, 30.

³⁸⁸ *Ibidem*, 29.

³⁸⁹ Cf. PE III.

³⁹⁰ Nella celebrazione del matrimonio, al momento dello scambio dei consensi è lo sposo che prende per primo la parola di fronte alla sposa.

La manifestazione del consenso prevede tre forme. Queste sono tutte costituite da dialoghi. La prima è una formula affermativa, dello sposo verso la sposa, e dopo della sposa verso lo sposo, in cui i due si esprimono reciproca accoglienza e promessa di fedeltà. La seconda forma è un'interrogazione reciproca dello sposo e della sposa sulla volontà di unire le proprie vite nel Signore, seguita dal consenso espresso all'unisono. La terza è l'interrogazione da parte del presbitero al quale lo sposo e la sposa rispondono affermativamente, l'uno dopo l'altro. Sebbene quest'ultima, pur rispettando la forma dialogica, sia da utilizzare soltanto se motivi pastorali

permette che si realizzi un solo corpo; le voci si scambiano, prestando la Sposa la propria voce allo Sposo³⁹¹ e facendo quest'ultimo sentirle la sua voce e offrirle la propria vita.

3.7.4. L'omelia

L'omelia – prescritta nelle celebrazioni domenicali e di festa, raccomandata in tutte le altre occasioni³⁹² – è di norma pronunciata da chi presiede³⁹³, sebbene sia possibile che qualunque altro ministro ordinato presente alla celebrazione sia designato a tale compito dal celebrante principale³⁹⁴.

3.7.4.1. L'atto dialogico dell'omelia

L'atto omiletico è dialogico per natura³⁹⁵, “è il più alto dialogo, è un riprendere un dialogo”³⁹⁶. EG magnifica il concetto affermando che l'omelia è “il momento più alto del dialogo tra Dio e il suo popolo, prima della comunione sacramentale. L'omelia è il riprendere quel dialogo che è già aperto tra il Signore ed il suo popolo”³⁹⁷. Questo “rafforza ulteriormente l'alleanza tra di loro e rinsalda il vincolo della carità. Durante il tempo dell'omelia, i cuori dei credenti fanno silenzio e lasciano che parli Lui”³⁹⁸; essa è, infatti, atto mediano nello svolgimento della celebrazione dell'eucaristia domenicale e coinvolge

validi lo richiedano, le prime due formule manifestano bene la natura dialogica della relazione nuziale: un reciproco accogliersi in una vita di fedeltà indipendentemente dalle sue vicende gioiose e tristi; cf. CEI, *Introduzione al Rito del Matrimonio*, Roma 2002, n. 4.

³⁹¹ A.-G. MARTIMORT, « L'assemblée liturgique mystère du Christ », pp. 10-11. L'Uno si dona e l'altra è chiamata ad accoglierlo. Il dialogo tra i due sposi è fortemente simbolico quando letto in chiave ecclesiologica. La promessa corale di amore e fedeltà che chiude l'interrogazione della seconda forma è figura di quella coralità che è la comunità ecclesiale riunita in assemblea che eleva al Dio di comunione la propria lode ed impetra le Sue benedizioni. Anche la consegna degli anelli prevede una formula che viene pronunciata dallo sposo prima e dalla sposa dopo rivolta rispettivamente all'una e all'altro. Una dialogicità simmetrica è facilmente riscontrabile in questo atto liturgico. L'Uno è fedele, l'altra è vocata a vivere questa fedeltà nelle vicende gioiose e tristi della storia nel mondo (cf. CEI, *Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI e riveduto da Papa Giovanni Paolo II, Rito del Matrimonio*, Roma, LEV, 2008, nn. 6, 9 e 11. pp. 22-24).

³⁹² SC 52; OLM 24-25.

³⁹³ *Ibidem*, 24 e 38.

³⁹⁴ CIC, can. 767 §1. Cf. P.V. AIMONE, “Heilige Weihe und ausschliesslicher Vorbehalt des Predigtendienstes im Sinne des can. 767 §1”, in M. KLÖCKENER - A. JOIN-LAMBERT, *Liturgia et Unitas*, pp. 73-93; M. DENEKEN, « Plaidoyer pour “l'indispensable prédication” », *Lumen Vitae* 69, 2, 2014, pp. 137-144. Egeria, nel suo diario, racconta che a Gerusalemme, i preti potevano prendere la parola in presenza del vescovo che presiedeva la celebrazione. Nel caso in cui ciò aveva luogo, questi parlavano per ultimi.

³⁹⁵ L'etimologia del termine omelia, dal greco ὁμιλία/ὁμιλός rimanda alla conversazione, all'adunanza, ad una moltitudine di persone... in dialogo. Ed anche l'origine, che vede nella composizione dei termini greci ὁμός (= simile) e ἰλή (= folla), fa dell'omelia un discorso che sviluppa uno stretto contatto da parte di chi lo pronuncia con gli auditori.

³⁹⁶ R. BARILE, “L'omelia: la conversazione di una ‘madre’”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 380, 1, 2015, p. 17.

³⁹⁷ EG 137; cf. F.-X. AMHERDT, « La joie de prêcher », *Lumen Vitae* 69, 2, 2014, pp. 125-135.

³⁹⁸ EG 143.

l'intera collettività dei fedeli radunati. Colui che pronunzia l'omelia dalla sede o dall'ambone³⁹⁹ non agisce solo come emittente del messaggio della parola, ma anche come ricevente. Egli stesso infatti, prima di spezzare il pane della Parola nell'assemblea riunita per la celebrazione del Mistero pasquale di Cristo Gesù, cui mira l'esercizio omiletico⁴⁰⁰, si è fatto per primo ascoltatore (*protoacunto*⁴⁰¹) della Parola; l'ha studiata, meditata e ruminata⁴⁰², sintetizzandone infine il messaggio principale ritenuto come il più importante da trasmettere a quella comunità⁴⁰³. In questo importante atto di mediazione non bisogna mai dimenticare che “è Dio che desidera raggiungere gli altri attraverso il predicatore e che Egli dispiega il suo potere mediante la parola umana”⁴⁰⁴. La conoscenza della fisionomia dell'assemblea è, dunque, fondamentale affinché chi pronunzia l'omelia rivolga le parole più rispondenti alle esigenze dei fedeli radunati attorno alla mensa della Parola⁴⁰⁵, e così pastore e gregge, nutriti dal pane eucaristico, possano insieme progredire nel cammino verso Dio.

“Il predicatore deve anche porsi in ascolto del popolo, per scoprire quello che i fedeli hanno bisogno di sentirsi dire. Un predicatore è un contemplativo della Parola ed anche un contemplativo del popolo. [...] Questa preoccupazione (...) è profondamente religiosa e pastorale”⁴⁰⁶.

³⁹⁹ OGM 136; OLM 26.

⁴⁰⁰ “Così dopo avere ascoltato e meditato la parola di Dio, i fedeli saranno in grado di dare ad essa una risposta fattiva, piena di fede, di speranza e di carità, con la preghiera e con l'offerta di se stessi, e non soltanto nella celebrazione ma in tutta la loro vita” (OLM 48).

⁴⁰¹ Questa parola è un nostro neologismo.

⁴⁰² Colui che prepara l'omelia dovrebbe operare come la formica descritta da S. Agostino che mette da parte le proprie provviste per l'inverno: “Osserva la formica di Dio! Si alza al mattino, corre alla Chiesa di Dio, prega, ascolta la lettura, canta inni, medita su ciò che ha udito, lo ripensa dentro di sé, ripone nel suo intimo il grano che ha raccolto sull'aia”. AGOSTINO, “Esposizione sul Salmo 66”, in *Opera omnia*, vol. XXVII, Roma, Città Nuova, 1993³, pp. 539. Si tratterebbe, infatti, d'interiorizzare la parola attraverso un'azione di *lectio divina* (la tecnica che preferiamo, pur essendo consapevoli che ne esitano altre, come l'orazione ignaziana ad esempio) che prevede una lettura della Parola, una sua interpretazione esegetica, la mediazione, la preghiera orante (che può anche prevedere il canto), l'assimilazione nel proprio intimo e la condivisione di quanto riposto in fondo al proprio cuore con coloro che ascolteranno l'omelia. Cf. anche EG 149 e 153.

⁴⁰³ Recentemente è stato pubblicato il direttorio omiletico: CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Direttorio omiletico*, Roma, LEV, 2015; cf. F.-X. AMHERDT, *La joie de prêcher : petit manuel*, coll. « Perspectives pastorales » 10, St. Maurice, Saint Augustin, 2018, pp. 32-35 ; G. LUISIER – F.-X. AMHERDT, *L'anti-manuel de prédication. Les 66 tactiques du diable pour faire échouer une homélie*, coll. « Perspectives pastorales » 11, St-Maurice, Saint-Augustin, 2018. Si segnalano anche i diversi contributi in AA.VV., *L'Homélie, Prêtres diocésains*, 1534, 2017.

⁴⁰⁴ EG 136. Cf. L. BRESSAN, « Jésus-Christ, sujet de la prédication », *Lumen Vitae* 69, 2, 2014, pp. 167-174.

⁴⁰⁵ F.-X. AMHERDT, *Prêcher l'Ancien Testament aujourd'hui. Un défi herméneutique*, coll. « Théologie pratique en dialogue » 29, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2006, p. 550.

⁴⁰⁶ EG 154.

Chi presiede una comunità deve, quindi, fare spazio in sé e mettersi all'ascolto⁴⁰⁷ con sentimenti di materna compassione (*Mc* 6, 34)⁴⁰⁸ per meglio conoscere il proprio gregge del quale condivide il cammino, per identificare, specialmente nell'atto omiletico, il canale di comunicazione e il registro più rispondenti⁴⁰⁹, per far sì che le sue pecore conoscano la sua voce (*Gv* 10, 14): “Se si vuole adattarsi al linguaggio degli altri per potere arrivare ad essi con la Parola, si deve ascoltare molto, bisogna condividere la vita della gente e prestarvi volentieri attenzione”⁴¹⁰.

Affinché l'assemblea che ascolta possa realmente ricevere le risposte attese, il ministro, nel processo ermeneutico dei testi, deve porsi le domande che potrebbero porsi i fedeli della comunità che riceverà la sua omelia nel corso della celebrazione domenicale⁴¹¹. “Chi predica deve riconoscere il cuore⁴¹² – dice EG – della sua comunità per cercare dov'è vivo e ardente il desiderio di Dio e anche dove tale dialogo [tra Dio ed il fedele], che era armonioso, sia stato soffocato o non abbia potuto dare frutto”⁴¹³. E più avanti, “Il Signore si compiace veramente nel dialogare con il suo popolo e il predicatore deve fare percepire questo piacere del Signore alla sua gente”⁴¹⁴. Inoltre, nell'omelia è necessario che qualcuno “faccia da strumento ed esprima i sentimenti, in modo tale che in seguito ciascuno possa scegliere come continuare la conversazione. La parola è essenzialmente mediatrice e richiede non solo i due dialoganti ma anche un predicatore che la rappresenti come tale, convinto che “noi non annunciamo noi stessi, ma Cristo Gesù Signore”⁴¹⁵. L'atto omiletico, infatti, porta in una qualche misura colui che lo compie a svelare se stesso⁴¹⁶, senza tuttavia farsi annunciatore di se stesso (*2 Cor* 4, 5). Chi predica, infatti, deve sapersi ridurre per lasciare che sia la Parola ed il suo messaggio di salvezza ad emergere agli occhi del fedele⁴¹⁷. Da questi ci si attende

⁴⁰⁷ Il feed-back è un importante strumento di controllo nel percorso della comunicazione che permette, se necessario, di potere aggiustare. Cf. J. LOPEZ MARTIN, *La liturgia de la Iglesia*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1996, p. 132.

⁴⁰⁸ R. BARILE, “L'omelia: la conversazione di una ‘madre’”, p. 19.

⁴⁰⁹ L'aspetto della comunicazione nell'omelia, in quanto atto di linguaggio, è di primaria importanza perché il messaggio in essa contenuto possa giungere efficacemente alle orecchie ed al cuore dei fedeli. Alcuni elementi di retorica sono forniti in J.-P. LAURENT, « Le discours homilétique – éléments de rhétorique », *Lumen Vitae* 69, 2, 2014, pp. 175-186. Ritroviamo delle indicazioni sulla tavolozza dei colori da utilizzare affinché un'omelia risulti “appetibile” alle orecchie dei fedeli nel testo di T.-D. HUMBRECHT, « Nos mots annoncent le Verbe », *Lumen Vitae* 69, 2, 2014, pp. 203-211.

⁴¹⁰ EG 158.

⁴¹¹ F.-X. AMHERDT, *Prêcher l'Ancien Testament aujourd'hui*, p. 527.

⁴¹² San Francesco di Sales dice dell'omelia come di un “cuore che parla al cuore” e di una “lingua che non parla solo a delle orecchie”. Lettera di San Francesco di Sales all'Arcivescovo di Bourges, 5 ottobre 1604, in M. SCOUARNEC, *Présider l'assemblée du Christ*, p. 117.

⁴¹³ EG 137.

⁴¹⁴ *Ibidem*, 141.

⁴¹⁵ *Ibidem*, 143.

⁴¹⁶ Chi pronunzia l'omelia, infatti, fa trasparire il proprio modo di percepire e vivere la liturgia, la pastorale, il rapporto con il Cristo e la sua Chiesa, il mondo e l'attualità. R. BARILE, “L'omelia: la conversazione di una ‘madre’”, p. 17.

⁴¹⁷ F.-X. AMHERDT, *La joie de prêcher*, p. 30.

un'adesione tra ciò che predica e ciò che vive⁴¹⁸. Quanto maggiore sarà la traduzione di ciò nella vita di colui che annuncia la Parola, tanto più grande sarà – affermiamo questo con buona probabilità – l'attenzione che il fedele presterà alle parole del ministro⁴¹⁹. Chi ascolta, dal canto suo, non può restare indifferente alle parole del predicatore; l'omelia è quella conversazione tutta singolare

“... che ha per oggetto di aprire il racconto biblico col fine di confrontare coloro che l'ascoltano con uno o più aspetti del molteplice senso che racchiude il racconto in questione. Il risultato di questo confronto non è mai neutro. Esso può manifestarsi sotto forma di rifiuto, d'indifferenza, di scetticismo, o, al contrario sotto forma di assentimento, d'assimilazione, d'appropriazione ma, qualunque sia la reazione, tutto ciò concerne il presente. Ora ciò che concerne il presente prepara all'avvenire”⁴²⁰.

L'assemblea dei fedeli è chiamata, dunque, a prendere parte in maniera attiva alla conversazione omiletica in maniera silenziosa, o sotto forma di scambio⁴²¹ come avveniva in occasione del culto delle prime comunità cristiane⁴²² e continua ad avvenire in alcune realtà (messa dei fanciulli⁴²³ della catechesi, messa per le Cresime degli adolescenti, messe di giovani, ritiri di piccoli gruppi, famiglie religiose, ...) (vedi più avanti le esperienze di condivisione della parola nella messa; cf. paragrafo 3.7.4.2) in cui, colui che pronunzia l'omelia e una parte dei fedeli interagiscono. Inoltre, essa dovrebbe non perdere le occasioni, o crearle se necessario, per presentare le proprie *quaestiones* esistenziali, spirituali e dottrinali ai propri pastori⁴²⁴, con la fiducia che questi si mettano all'ascolto delle preoccupazioni dei figli di Dio loro affidati e da loro anche apprendano⁴²⁵.

Gli uditori possono anche prendere parte all'elaborazione dell'omelia, prima che questa venga formalmente redatta o pronunziata. La comunità che ascolta (o ascolterà), parla infatti a colui che pone l'atto omiletico ben prima che questo stesso si indirizzi ad essa⁴²⁶. Sono sempre più ricorrenti i casi in cui l'omelia è preparata dal parroco, dopo avere accolto le riflessioni di un gruppo di fedeli laici che insieme a lui si sono messi in ascolto della Parola prevista per la domenica a venire. Collaborazioni di questo genere sarebbero, a nostro

⁴¹⁸ F.B. CRADDOCK, *Prêcher*, coll. « Pratique » 4, Genève, Labor et Fides, 1991, p. 23. Cf. EG 151 e 153.

⁴¹⁹ EG 149.

⁴²⁰ F. FLEINERT-JENSEN, « La prédication comme anamnèse », in *Faire mémoire : l'anamnèse dans la liturgie*, Città del Vaticano, LEV, 2011, p. 183.

⁴²¹ F.B. CRADDOCK, *Prêcher*, p. 25.

⁴²² G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 226.

⁴²³ Cf. D. GIANOTTI, “Il direttorio per le messe dei fanciulli”, *Celebrare Cantando, Rivista per gli animatori musicali della liturgia della diocesi di Reggio Emilia – Guastalla*, febbraio 2000, pp. 1-12.

⁴²⁴ Cf. THE BISHOPS' COMMITTEE ON PRIESTLY LIFE AND MINISTER, *Fulfilled in Your Hearing: The Homily on the Sunday Assembly*, Washington 1982, n. 7.

⁴²⁵ EG 139.

⁴²⁶ F.B. CRADDOCK, *Prêcher*, p. 25.

avviso, da promuovere e auspicare vivamente⁴²⁷ nelle parrocchie come anche nelle comunità religiose, specialmente in quelle contemplative dove viene praticata la *lectio divina*⁴²⁸. Più cauto è il nostro giudizio verso le iniziative di alcuni presbiteri che, presiedendo la celebrazione eucaristica, si limitano ad introdurre l'omelia per poi lasciare spazio ai fedeli presenti in assemblea di intervenire per commentare i testi ascoltati o per portare una testimonianza⁴²⁹. Un'attività di questo genere può svolgersi eccezionalmente in alcune domeniche in cui si accolgono realtà particolari in seno alla celebrazione parrocchiale (a mo' d'esempio: la presenza di seminaristi che testimoniano della loro scelta vocazionale e del loro percorso di formazione nella domenica dedicata alla preghiera per le vocazioni, normalmente la IV di Pasqua).

3.7.4.2. Alcune esperienze di omelia dialogata

Distogliendo momentaneamente lo sguardo dall'analisi dei libri liturgici, in questo paragrafo ci per mettiamo di divagare per interessarci a riportare alcune pratiche pastorali dell'atto omiletico che si distinguono per il particolare sviluppo della dimensione dialogica.

“La prima esperienza di un'omelia dialogata risale al periodo immediatamente posteriore al concilio, quando un laico intese manifestare la propria opposizione ad alcune manifestazioni del predicatore durante una celebrazione a Roma. La conseguenza fu però quella di una denuncia per avere turbato una funzione religiosa”⁴³⁰.

Esperienze di questo genere, oggi più comuni e piuttosto favorite, sono manifestazioni evidenti del fatto che l'omelia sia un evento “interessante” nell'economia della celebrazione assembleare; “interessante nel senso etimologico del termine latino ‘inter-esse’, ossia elemento che ‘si pone tra il testo e l'auditorio’”⁴³¹ e tra il predicatore e gli altri fedeli nonché tra i diversi membri costituenti l'assemblea. Sull'importanza dell'intersoggettività nella comprensione della Parola si esprimeva Gregorio Magno, il quale considerava insufficiente l'ascolto solitario per averne un'intelligenza, e riteneva quindi necessaria una condivisione affinché potesse crescere il senso della parola. L'assemblea – cioè una Chiesa nella concretezza dei suoi membri radunati – si rivelava il luogo teologicamente opportuno

⁴²⁷ EG 159.

⁴²⁸ *Ibidem* 152.

⁴²⁹ M. SCOUARNEC, *Présider l'assemblée du Christ*, p. 122.

⁴³⁰ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 226. In questo testo si menziona una notizia riportata da L. DELLA TORRE, “Presenza dei fedeli nell'omelia”, in *La predicazione dei laici. Comunicazione della fede e nuovi ministeri della parola*, Brescia, Queriniana, 1978, p. 48.

⁴³¹ F.-X. AMHERDT, *Prêcher l'Ancien Testament aujourd'hui*, p. 548.

all'esercizio di questo ascolto, per la comprensione ed il progresso della parola che produce l'intelligenza⁴³².

Una realtà in cui è proposta una condivisione alternativa della Parola all'interno della celebrazione eucaristica è costituita dalla "*Messe qui prend son temps*". Essa è nata a Parigi in ambito ignaziano, promossa da un gruppo di giovani all'inizio degli anni 2000 e poi diffusasi negli ambienti universitari e dei giovani professionisti francesi; è inoltre conosciuta e praticata anche a livello parrocchiale nella Svizzera romanda, come nel caso nell'unità pastorale di Nyon-Terre Sainte nel cantone di Vaud. Si tratta della celebrazione eucaristica domenicale con un ampio spazio dato all'ascolto ed alla meditazione della Parola di Dio. I fedeli riuniti, infatti, ascoltano due volte le letture previste quella determinata domenica: una prima volta, seguita da un tempo di meditazione guidato, ed una seconda volta nel quadro della proclamazione prettamente liturgica⁴³³.

Esperienze di questo genere, se possono essere eccezionalmente proposte all'interno di piccole comunità in un contesto straordinario (comunità religiose, gruppi di giovani, movimenti, ritiri spirituali ...) sembrano, a nostro parere, meno indicate per un uso da farsi nelle messe parrocchiali e domenicali, a meno che la proposta non sia abbastanza diluita nel tempo (non più di una volta al mese, per esempio). Sui testi della domenica bisognerebbe creare piuttosto altri momenti di lettura e/o ascolto, al di fuori della Messa, preferibilmente durante la settimana. Tali occasioni, facendo pregustare in un clima di condivisione vera e profonda, scevra da ogni protagonismo, preparano fedeli e ministri ordinati della comunità ad una più consapevole celebrazione della liturgia della Parola e dell'eucaristia domenicale. Si registrano numerose proposte di catechesi biblica e disparate forme di *lectio divina*⁴³⁴ attualmente in voga nelle parrocchie di diverse diocesi (Palermo in Italia, Nanterre in Francia, Québec in Canada, solo per citare quelle in cui se n'è fatta esperienza diretta), dove alla "lettura" proposta dal parroco possono associarsi quelle di alcuni fedeli⁴³⁵. Questo porta anche il presbitero a meglio preparare l'omelia domenicale, avendo ricevuto gli *inputs* da parte dei fedeli. È deludente, tuttavia, constatare che la partecipazione a questi momenti di ascolto e meditazione della Parola sia alquanto ridotta e gli interventi da parte dei presenti piuttosto limitata. Questo, almeno per quanto riguarda il nostro bacino d'osservazione e d'esperienza pastorale, può essere legato ad uno sguardo di una buona parte dei fedeli che

⁴³² G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 208.

⁴³³ Per maggiori dettagli sullo sviluppo e lo svolgimento di questa tipologia di messa si rimanda a quanto descritto in G. TORNAMBÉ, « La messe qui prend son temps », *Rivista di Pastorale Liturgica* 503, 2, 2014, pp. 77-82.

⁴³⁴ VD 86-87.

⁴³⁵ Per avere un più ampio panorama di possibili "pratiche" a partire dalla e attorno la Parola si rimanda a F.-X. AMHERDT, *L'animation biblique de la pastorale. 120 propositions pratiques*, Paris, Lumen Vitae, 2017.

vede nei sacramenti il centro dell'azione della Chiesa, mentre dà minore attenzione alla Parola, al suo ascolto in contesto extra-liturgico e ad una sua meditazione. Sembrerebbe che la familiarità tra i fedeli e la Scrittura, sebbene abbia fatto passi da gigante nel dopo-Concilio, non sia ancora giunta a compensare l'educazione alla sacramentalizzazione fortemente portata avanti nei tempi precedenti all'assise conciliare.

Un'iniziativa che ha trovato un buon riscontro nella Svizzera romanda e tedesca è stata quella delle *"Dimanches de la Bible"*. Nate intorno agli anni '90, grazie all'azione del *Schweizerisches Katholisches Bibelwerk* nella Svizzera tedesca, e attuata da un gruppo pilota nella chiesa dei Santi Pietro e Paolo di Marly, presso Friburgo, si sono successivamente diffuse in diversi cantoni di lingua francese promosse dal Centro Cattolico Romando di Formazione Permanente⁴³⁶, che si è anche occupato di fornire un sussidio per la preparazione e l'animazione di queste speciali domeniche. Mossi dal desiderio di porre al centro della vita e della liturgia della comunità parrocchiale l'ascolto della Parola di Dio, consapevoli che la Bibbia non è un libro per specialisti ma "il libro di un popolo", i promotori di tale progetto avevano come obiettivo di rinforzare, grazie ad un più stretto rapporto con la Parola, il tessuto ecclesiale, "contro la privatizzazione della fede che è uno degli effetti perversi della modernità"⁴³⁷ (e la post modernità non ha migliorato le condizioni, ci permettiamo di aggiungere).

Il progetto prevede tre domeniche consecutive nell'arco di un anno durante le quali, nel corso della messa domenicale parrocchiale, in luogo dell'omelia pronunciata dal ministro ordinato (diacono o presbitero) o da l'*agent pastoral*⁴³⁸, vi sia una risonanza della Parola di Dio. Una domenica è lasciata libera per permettere a coloro che non aderiscono a questa dinamica parrocchiale di potere partecipare ad una celebrazione eucaristica "ordinaria".

⁴³⁶ SOCIÉTÉ BIBLIQUE SUISSE, *Dimanche de la Bible 2018*; cf. <https://www.die-bibel.ch/wp-content/uploads/2018/12/DiBi2018-Dossier-complet.pdf> (25.2.2019).

⁴³⁷ CENTRE CATHOLIQUE ROMAND DE FORMATION PERMANENTE, *Dimanche de la Bible. Eléments pour la préparation et l'animation*, Lausanne, 1990, p. 7.

⁴³⁸ In Svizzera la figura dell'agente pastorale laico e del diacono permanente con responsabilità parziale o totale di una comunità parrocchiale (a norma del canone 517 § 2; cf. CONFERENCE DES EVEQUES SUISSES, *Laïcs mandatés au service de l'Église*, coll. « Documents des évêques suisses » 12, Fribourg, Saint-Paul, 2005) è moderatamente diffusa ormai da diversi decenni per multiple ragioni, non ultima quella della rarefazione del clero nel tessuto ecclesiale. Tra i compiti che spettano all'agente pastorale – come da contratto d'impiego – può esserci anche quello di mettere in atto l'omelia nel corso della celebrazione domenicale, sia questa una celebrazione eucaristica, sia si tratti di un'ADAP. In questo secondo caso è l'agente pastorale stesso che guida la celebrazione. Questo specifica situazione, particolarmente sviluppata nelle diocesi di Basilea, San Gallo, Coira e nella parte germanofona della diocesi di Losanna-Ginevra-Friburgo (quest'ultima con qualche specifica eccezione), può essere oggetto di dibattito – e spesso lo è anche in Svizzera stessa – per gli aspetti non solo normativi ma anche ecclesiologici che essa porta con sé. Per un'analisi della situazione delle ADAP in Svizzera cf. M. KLÖCKENER, « Assemblées dominicales en l'absence de prêtres. La situation en Suisse, enjeux et défis », *La Maison Dieu* 269, 2012, pp. 55-73 (–78).

La prima domenica prevede una presentazione del progetto ed un primo contatto con il testo biblico scelto dai responsabili (che già hanno fornito degli elementi nel bollettino parrocchiale della settimana precedente; il che implica un lavoro previo da parte dei fedeli). La seconda e la terza domenica sono dedicate alla lettura comune dei testi biblici. In questo contesto nasce il dialogo con gli animatori; dialogo che può avvenire secondo due modalità:

1. un unico gruppo e l'animatore (prete o laico) che fa una sintesi a partire dagli elementi dati dai membri dell'assemblea;
2. un gruppo "campione" con il quale l'animatore si interfaccia.

Le due modalità possono anche alternarsi. Una dinamica di questo genere, lo comprendiamo bene, non si può improvvisare ma deve essere attentamente progettata (bisogna fare i conti con le risorse umane a disposizione e le competenze) e preparata (bollettino parrocchiale, pannelli, supporti e mezzi audiovisivi, eventuale diversa disposizione dell'aula liturgica...). Una proposta come questa per venire accolta dalla comunità parrocchiale deve essere innanzitutto discussa e condivisa. Ci vorrà del tempo, immaginiamo, perché possa trovare spazio nelle abitudini di una assemblea e ci rendiamo conto altresì che l'organizzazione di una messa come questa richieda non poco tempo per la sua organizzazione. Coloro che animano i gruppi, devono essere fedeli avvezzi a questo genere di dinamiche, non possono improvvisare: la loro azione richiede una preparazione previa. Probabilmente non in tutte le comunità risulta semplice trovare persone che si possano dedicare a questo importante servizio. La proposta di momenti come questi sarebbe, a nostro avviso, fruttuosa per abituare i fedeli alla meditazione comune della Parola di Dio, alla condivisione di ciò che essa suscita nei loro cuori, agli interventi in pubblico ed in assemblea. Le *"Dimanches de la Bible"* avrebbero così una valenza che va ben oltre l'ambito liturgico e che palesa all'attenzione del fedele che il dialogo in Chiesa non è impossibile. Al contrario, la parola "omelia", che come abbiamo visto significa conversazione, varcando i confini della ritualità in chiesa, diventerebbe l'*habitus* della comunità ecclesiale. Inoltre, la possibilità data ai fedeli riuniti in assemblea di potersi esprimere in dialogo con altri fedeli e con colui che anima e coordina, porterebbe a curare le dinamiche di comprensione mutua tra animatore e fedeli e tra i fedeli stessi.

In sintesi, l'omelia come momento dialogico non si ferma agli elementi appena illustrati né si esaurisce alle esperienze alternative sopra citate. La "conversazione" in ambito liturgico vede più voci implicate: 1. quella di Dio – l'abbiamo detto – che parla attraverso una parola umana, ossia 2. il testo biblico, così come questo ci è stato trasmesso nella tradizione delle Chiese; 3. l'interpretazione ermeneutica che ne fa il predicatore e la sua esposizione costituiscono un ulteriore passaggio importante prima di giungere (4.) a tutta l'assemblea

presente alla celebrazione con le proprie domande, le precomprensioni e i preconcetti, i vuoti intellettuali ed esistenziali di (5.) una realtà diversificata per ogni comunità ecclesiale nel mondo che condiziona e caratterizza questo processo dialogico⁴³⁹.

Il percorso omiletico condurrà tutta “l’assemblea a pronunciare una parola comune e ciascuno a dire la propria fede”⁴⁴⁰ (cf. paragrafo 4.1.5 in cui trattiamo del credo in occasione della celebrazione dei sacramenti dell’Iniziazione cristiana) e ad esprimere le proprie intenzioni di preghiera ispirate dalla parola ascoltata e condivisa (cf. paragrafo 3.7.3.). Dalla tavola della Parola, l’azione rituale sposterà il suo centro focale a quella del Pane condiviso, ossia la liturgia eucaristica di cui al paragrafo seguente.

3.8. Dialogicità della liturgia eucaristica

Non desideriamo qui soffermarci sui testi e le azioni specifiche che aprono la liturgia eucaristica nel tempo dell’“offertorio”, ci permettiamo semplicemente di notare la dialogicità che si dispiega in tale momento: “questo atto liturgico è un esempio tipico di un’azione comune che comanda una partecipazione differenziata ed organica dei differenti autori della celebrazione”. Alla preparazione dei doni – continua Routhier – “partecipano alcuni membri dell’ordine dei laici, il diacono, ed il presidente dell’assemblea. Inoltre, questa azione è accompagnata dal canto della corale e di tutti”⁴⁴¹. Nei prossimi paragrafi, ci soffermeremo in particolare sulla preghiera eucaristica che, contrariamente a quanto genere ritenuto, non è “una lunga preghiera del prete”⁴⁴² ma una preghiera dal forte carattere partecipativo ecclesiale che costituisce il centro della celebrazione della messa.

3.8.1. “Il Signore sia con voi. E con il tuo spirito”⁴⁴³

La preghiera eucaristica si apre con un dialogo tra chi presiede e l’assemblea tutta. Questo uso, d’ispirazione ebraica nel suo elemento di apertura⁴⁴⁴, è noto a tutte le liturgie con

⁴³⁹ F.-X. AMHERDT, *Prêcher l’Ancien Testament aujourd’hui*, pp. 519-556.

⁴⁴⁰ F.B. CRADDOCK, *Prêcher*, p. 127.

⁴⁴¹ G. ROUTHIER, « L’eucharistie manifestation de l’Église locale », p. 34.

⁴⁴² P. DE CLERCK, *L’intelligence de la liturgie*, p. 95.

⁴⁴³ Cf. paragrafo 3.3.

⁴⁴⁴ R. CABIÉ, « L’Eucharistie », p. 109. Alcuni casi di saluto simili li riscontriamo in *Rt* 2, 4 in cui costituisce un saluto ordinario di uso quotidiano; *Gdc* 6, 12; *2 Cr* 15, 2; *Lc* 1, 28; *2 Tess* 3, 16.

trascurabili varianti. Ne fa menzione già la Tradizione apostolica⁴⁴⁵ ed è attestato da tutta la tradizione⁴⁴⁶.

Il secondo elemento di questa prima parte del dialogo che chi presiede l'eucaristia instaura con gli altri membri dell'assemblea, dovrebbe essere tradotta più propriamente dal greco “anche con te”⁴⁴⁷, cosa che però non avviene, eccezion fatta per alcune traduzioni del Messale Romano⁴⁴⁸. La ragione di questa differente traduzione ci è data da Cabié che, attingendo agli scritti di Narsai di Nisibe⁴⁴⁹, spiega che la parola “spirito”, pronunciata dal popolo, si riferisce allo spirito che il presbitero ha ricevuto per l'imposizione delle mani nel sacramento dell'ordine: “Così l'assemblea si costituisce come presieduta nel nome del Signore, rispondente ad una convocazione venuta da Dio, immagine di una Chiesa di cui il Cristo è la testa, significata dal ministro”⁴⁵⁰. Giovanni Crisostomo, come riportato da Jungmann, applica l'espressione “*cum tuo spiritu*” allo Spirito Santo che abita in noi⁴⁵¹. Tale espressione implica comunque la presenza di un'assemblea in quanto il *Dominus*, la cui presenza si professa e ci si augura, è il Cristo presente laddove duo o tre sono riuniti nel suo nome (Mt 18, 20)⁴⁵². Questa assemblea può essere visibile o meno al celebrante presidente⁴⁵³. Fa osservare Jungmann che l'interpretazione più corretta della risposta dell'assemblea è quella di dare al presbitero che la presiede non una “delega” ma di riconoscere in lui “il portavoce” che ha il compito di condurla e al quale essa vuole unirsi per avvicinarsi a Dio⁴⁵⁴. Tale ragione sembra radicarsi in una espressione di Teodoro di Mopsuestia: “È la grazia dello Spirito Santo [che l'assemblea vuole significare], attraverso la quale coloro che gli sono affidati credono che egli ha avuto accesso al sacerdozio”⁴⁵⁵. Questa interpretazione determina che tale genere di saluto, anche al di fuori della

⁴⁴⁵ *Ibidem*, p. 110.

⁴⁴⁶ Nel *De oratione dominica* (CIPRIANO, *La preghiera del Signore*, in *Opuscoli*/2, coll. «Scrittori Cristiani dell'Africa Romana» 6/2, Roma, Città Nuova, 2009) Cipriano commenta il “*susum corda*”, dicendo che ogni preghiera dovrebbe cominciare con la disposizione che queste parole esprimono, allontanandosi il fedele da ogni pensiero carnale e mondano, fissando lo spirito solamente al Signore.

⁴⁴⁷ Rt 2,4; 2 Tm 4, 22; Fil 25; Gal 6, 18.

⁴⁴⁸ Alcune edizioni del Messale traducono maggiormente l'interpretazione del saluto secondo una sensibilità greca piuttosto che latina. È il caso del Messale anglofono del 1974 che traduce “*and also with you*” e di quella in lingua lusitana “*e contigo tambem*”.

⁴⁴⁹ NARSAI DE NISIBE, *Homily XVII*, in R. CONNOLLY (ed.), *The liturgical Homilies of Narsai*, Cambridge, University Press, 1909, p. 8.

⁴⁵⁰ R. CABIÉ, « L'Eucharistie », p. 67.

⁴⁵¹ J.-A. JUNGMAHN, *Missarum Sollemnia*, p. 122.

⁴⁵² Cf. *ibidem*, pp. 122-123.

⁴⁵³ Per maggiori dettagli si rimanda alla consultazione di P. DE CLERCK, *L'intelligence de la liturgie*, pp. 97-98.

⁴⁵⁴ Cf. J.-A. JUNGMAHN, *Missarum Sollemnia*, pp. 122-123.

⁴⁵⁵ TEODORO DI MOPSUESTIA, Prima omelia sulla Messa, in R. TONNEAU – R. DEVREESSE (ed.), *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1949, pp. 517-519.

celebrazione eucaristica, sia riservato solo al ministro ordinato⁴⁵⁶. In definitiva, la risposta dell'assemblea alle parole con le quali il ministro ordinato che presiede apre il dialogo prefaziale si potrebbe considerare come un riportare alla memoria del ministro stesso e del popolo tutto il sacramento dell'ordine attraverso il quale uno dall'assemblea è stato eletto ed ordinato per compiere il servizio sacerdotale in mezzo a quello stesso popolo nel quale è nato, dal quale è stato tratto e in favore del quale ogni suo atto è orientato⁴⁵⁷.

Questo stesso reciproco saluto è quasi una garanzia del mistero che sta per essere celebrato: il presbitero (o vescovo) non agirà a titolo personale ma in nome e a favore della Chiesa, in virtù di una vocazione e di una missione ricevuta. E l'assemblea, con la risposta all'invito del celebrante, professa solennemente, pubblicamente e vicendevolmente che così è.

Il gesto di allargare le braccia⁴⁵⁸, che accompagna le parole rivolte all'assemblea dal celebrante presidente, è la manifestazione attraverso un linguaggio non verbale di preghiera, che non è del singolo ma di tutta la comunità assembleare⁴⁵⁹ – quasi la simulazione stilizzata di un abbraccio⁴⁶⁰ – la quale, dà con la propria risposta conferma; nel magnifico preambolo della grande preghiera che terminerà con la dossologia e troverà il suo compimento nella comunione sacramentale all'unico corpo, quello del Cristo, e dell'unico corpo, quello ecclesiale.

3.8.2. “In alto i nostri cuori. Sono rivolti al Signore”

Il presidente dell'assemblea, in seguito invita dicendo: “In alto i nostri cuori”, cui viene risposto: “Sono rivolti al Signore”. Questa formula, tra le più antiche conservate nella liturgia latina, è attestata anche nel mondo orientale⁴⁶¹. Il primo elemento di questa seconda parte del dialogo nella sua forma semplice greca (Ἀνω τὰς καρδίας⁴⁶²) è attestato da Cirillo di Gerusalemme nelle sue catechesi⁴⁶³ e da Anastasio il Sinaita⁴⁶⁴. Sebbene esistano in

⁴⁵⁶ L. BERNHARD, « Ursprung und Sinn der Formel “et cum Spiritu tuo” », in A. ROSENTHAL (ed.), *Itinera Domini: gesammelte Aufsätze aus Liturgie und Mönchtum Emmanuel v. Severus OSB zur Vollendung des 80. Lebensjahres am 24. August 1988 dargeboten*, coll. « Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums » 5, Münster Westfalen, Aschendorff, 1988, p. 155.

⁴⁵⁷ P. DE CLERCK, *L'intelligence de la liturgie*, p. 102.

⁴⁵⁸ OGMR 148.

⁴⁵⁹ J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, p. 122.

⁴⁶⁰ M. KUNZLER, *La liturgie de l'Église*, p. 295.

⁴⁶¹ R. CABIÉ, « L'Eucharistie », p. 109. Esistono delle variazioni: “In alto i nostri spiriti”, “Eleviamo lo spirito ed i cuori”. Nel mondo siriano gli sviluppi di questa espressione sono più ampi.

⁴⁶² A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée : principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes. Troisième édition revue par Dom Bernard Botte O.S.B.*, Chevetogne, Édition de Chevetogne, 1953³, p. 94.

⁴⁶³ CYRILLE DE JERUSALEM, « Catéchèse V », in CYRILLE DE JERUSALEM, *Catéchèses mystagogiques*, édition revue et adaptée par P. PARIS, « Sources Chrétiennes » 126, Paris, Cerf, 1966, pp. 150-153.

⁴⁶⁴ ANASTASIO IL SINAITA, *De sacra Synaxi*, PG LXXXIX, c. 837 A.

ambiente orientale delle varianti e delle estensioni di questa formula (nostro/vostro)⁴⁶⁵, le liturgie di Roma e Milano mantengono il semplice *sursum corda*. Nell'attuale traduzione del Messale Romano in italiano ed in francese, all'originaria formula semplice si è preferita quella che porta l'aggettivo possessivo (nostri/*nos*). Si può leggere questa scelta come dettata dal desiderio di coinvolgere maggiormente tutti i fedeli, chierici e laici, già nel dialogo pre-anaforico e più avanti nell'azione di rendimento di grazie, nell'ottica di una più profonda partecipazione di tutto il popolo di Dio alla celebrazione dell'eucaristia. La risposta dell'intera assemblea alle parole del celebrante principale costituisce la certezza che presidente ed assemblea sono in comunione per celebrare il rendimento di grazie. La prima persona plurale infatti lega le due espressioni della seconda parte del dialogo prefaziale. L'assemblea nella sua interezza ri-volge⁴⁶⁶ il proprio cuore al Padre. Non vi è giustapposizione di cuori – quello di colui che presiede accanto a quello del resto dell'assemblea – ma, appunto, l'elevazione dell'unico cuore declinato secondo la grammatica del noi ecclesiale⁴⁶⁷. A conferma di ciò, sono numerosi nell'OGMR le espressioni che ci dicono, nel corso della celebrazione eucaristica, di questa azione “una” tra colui che presiede e l'assemblea dei fedeli tutta⁴⁶⁸.

Nella reciproca certezza, dunque, che il Risorto, soggetto ultimo e trascendente, è in mezzo e con il suo popolo, soggetto integrale dell'azione liturgica, nella celebrazione del memoriale del mistero pasquale, il celebrante che presiede e l'intera assemblea rivolgono al *Dominus* uno e trino il proprio cuore in un “nostro”⁴⁶⁹ che nella distinzione fa uno solo, in una dinamica pericoretica che richiama l'uomo alla sua vera realtà esistenziale e comunione.

3.8.3. “Rendiamo grazie al Signore nostro Dio. È cosa buona e giusta”

Se per la parte riservata al ministro principale (“Rendiamo grazie al Signore nostro Dio”) è attestata una provenienza ebraica⁴⁷⁰, la stessa cosa non si può dire per la risposta

⁴⁶⁵ A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, p. 94.

⁴⁶⁶ Interessante la traduzione francese “*nous le tournons*”, un termine dinamico che parla di conversione e che non emerge nella versione italiana del Messale.

⁴⁶⁷ F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, p. 213.

⁴⁶⁸ G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », p. 34.

⁴⁶⁹ In non tutte le traduzioni è presente l'aggettivo nostro, che non esiste nell'*editio typica* (*sursum corda*). È il caso dell'edizione del Messale in lingua portoghese e polacca. La versione in inglese, tedesco ed olandese optano per il secondo pronome singolare/plurale di persona. Come l'italiano, anche il Messale in lingua francese e spagnola prevedono un uso del noi/nostri.

⁴⁷⁰ L'aggiunta “nostro Dio” posteriore alla Tradizione apostolica è stata fatta a Roma. Le Chiese d'Oriente sono rimaste fedeli alla espressione originaria; cf. R. CABIÉ, « L'Eucharistie », p. 110. L'espressione *gratias agamus Domino Deo nostro*, dice Baumstark, “non è altro che la traduzione letterale di quella che prescrive la *Mishna* nel caso in cui almeno cento persone partecipano al pasto comune”; A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, p. 53.

dell'assemblea ("È cosa buona e giusta"), sebbene se ne verifichi una considerevole antichità ed universalità nelle preghiere anaforiche⁴⁷¹. La risposta di tutta l'assemblea alle parole del celebrante principale cuce il dialogo alla preghiera anaforica. Questa, a sua volta, riprende, nelle prime parole del protocollo del prefazio, gli stessi termini, come attestato fin dall'antichità nel canone romano e nell'anafora di S. Giovanni Crisostomo⁴⁷².

Chi presiede invita il popolo, quasi a volerlo stimolare; il popolo risponde con slancio e conferma la propria intenzione di "essere con" il proprio Signore e insieme a colui che svolge, avendo ricevuto il Suo spirito, il proprio ruolo di mediatore per il popolo presso l'altare di Dio.

Ancora una volta ci troviamo dinnanzi ad una acclamazione che non è destinata solo all'assemblea dei fedeli ma che comprende anche chi presiede. Anche in questo caso c'è un "noi" che è soggetto attivo nel rendimento di grazie al Dio da cui ogni cosa ha origine ed in cui ogni cosa trova il suo compimento. Nell'*hic et nunc* dell'azione eucaristica vi è una pluralità che gioiosamente e con convinzione ratifica la volontà di celebrare insieme il Mistero pasquale⁴⁷³. Percepriamo come un "crescendo" dal voi al noi, quasi l'assemblea prendesse progressivamente coscienza di essere un unico corpo misticamente unito dinnanzi al Padre.

Estremamente interessante quanto ci dice Jungmann a riguardo:

"Le proclamazioni di questo genere, le acclamazioni, giocavano ugualmente, nella cultura antica, un ruolo importante. Apparteneva al popolo legalmente riunito di ratificare per acclamazione una decisione importante, una elezione, l'assunzione o l'adozione di una λειτουργία⁴⁷⁴. Una simile acclamazione del popolo rispondeva perfettamente alla costituzione della Chiesa e alla natura del suo culto. È la Chiesa assemblea che vuole rendere omaggio a Dio; ma il suo organo che tiene dall'alto i suoi poteri, è il presbitero o il vescovo posto a suo capo. Essa non può e non vuole agire se non attraverso la sua intermediazione e allora lo conferma manifestando il proprio accordo. Il prete, dal proprio canto, vuole presentarsi davanti a Dio non come un fedele isolato ma unicamente come il porta parola della comunità. Così la proclamazione e l'acclamazione di risposta manifestano, al momento capitale in cui comincia la preghiera eucaristica e si va ad offrire il sacrificio, la comunità nella sua armoniosa organizzazione"⁴⁷⁵.

⁴⁷¹ *Ibidem*, p. 92.

⁴⁷² *Ibidem*, p. 99.

⁴⁷³ G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », p. 38.

⁴⁷⁴ Il termine greco λειτουργία è composto da ἔργον = azione e λαός = popolo. La liturgia è quindi un'azione del popolo. A. ADAM, *La liturgie aujourd'hui*, p. 13.

⁴⁷⁵ J.-A. JUNGMAN, *Missarum Sollemnia*, p. 17.

Abbiamo notato nel dialogo complesso che apre la preghiera eucaristica una struttura relazionale che si articola tra i diversi soggetti dell'assemblea celebrante e che si esprime attraverso i pronomi personali utilizzati: un io implicito (quello di colui che preside) che si relaziona ad un voi (i fedeli riuniti) nel primo elemento, ed un noi (costituito dalla risultante dell'io del presidente e del voi dell'assemblea tutta) nel secondo e terzo elemento. L'io, il voi ed il noi trovano il riferimento relazionale e la convergenza del loro dialogare nell'Egli, cioè il "Signore"; termine d'apertura e di chiusura di questo dialogo liturgico⁴⁷⁶. In questo rimandarsi tra una pluralità di soggetti e termini si realizza la relazione assembleare ed ecclesiale in cui è bandita ogni "privatizzazione" escludente del dialogo⁴⁷⁷. Una dialogicità che si esprime eccessivamente in una direzione binaria (io/Tu) accentua un asse verticale che esclude la relazione con gli altri io appiattendosi così la dimensione del noi. Dall'altra parte un'eccessiva orizzontalizzazione della relazione dialogica sbilancerebbe il rapporto tra i diversi io escludendo dal tu il Tu-divino, ossia l'Egli. Il dialogo prefaziale è dimostrazione di come la liturgia della Chiesa equilibri il relazionarsi dei diversi soggetti liturgici secondo una "struttura triadica"⁴⁷⁸. Questo aspetto è particolarmente interessante per il nostro lavoro, in quanto dimostra come la relazionalità e la relazionalità dialogica siano al cuore della vita liturgica della Chiesa. Non si tratta di intersoggettività più o meno indistinta e confusa di fedeli che si relazionano in maniera autonoma a Dio, ma è dialogo che si intesse in maniera ordinata e progressiva tra i diversi membri della comunità, secondo un'iniziativa ed una finalità divine. Questa caratteristica culturale della Chiesa potrebbe diventare il modello di vita della Chiesa e per le comunità cristiane, i cui diversi membri, asservendo ciascuno al proprio compito, entrano in una relazionalità dialogica che sintetizzando la dimensione verticale ed orizzontale abbia al proprio centro il Cristo. Articolare il dialogo ecclesiale in questa maniera fugherebbe ogni deriva di tipo "privatistico" nel confronto sulle tematiche di interesse comune alla vita della comunità e farebbe sì che mai si perdesse il punto focale di ogni azione della Chiesa e nella Chiesa, ossia l'annuncio del Vangelo di Gesù Cristo a tutti gli uomini di buona volontà.

⁴⁷⁶ L. GIRARDI, "Il soggetto individuale nel linguaggio liturgico attuale", pp. 282-283.

⁴⁷⁷ *Ibidem*, p. 284.

⁴⁷⁸ *Ibidem*, p. 282.

3.8.4. Le preghiere eucaristiche “dialogate”

Gli interventi di tutta l'assemblea nel corso della preghiera eucaristica non si limitano al dialogo introduttivo; troviamo una partecipazione di tutto il popolo di Dio all'unisono anche nel canto del *Sanctus*. In questa acclamazione abbiamo una manifestazione della coralità non solo dell'assemblea della Chiesa terrena ma di tutta la Chiesa, quella della terra unita a quella del cielo, delle creature visibili (i santi) e di quelle invisibili (gli spiriti angelici). Altri interventi dell'assemblea li ritroviamo nell'anamnesi dove si risponde ad una istanza del presidente (“mistero della fede”) e, a conclusione della preghiera eucaristica, con l’“Amen” finale. L'acclamazione pronunciata da tutta l'assemblea nella preghiera eucaristica, che riscontriamo essere la più antica nonché quella ininterrottamente mantenuta dalla tradizione liturgica della chiesa d'occidente, è l’“Amen” che segue la grande dossologia e conclude la prece eucaristica. Con questo “Amen” il popolo ratifica quanto detto e fatto dal ministro ordinato che presiede e manifesta la propria partecipazione al rendimento di grazie. Giustino ce ne dà una testimonianza nella sua *Apologia*⁴⁷⁹. Tuttavia, questo “Amen” non si limita a confermare ciò che uno solo ha fatto ma esprime il consenso ad un'azione liturgico-sacramentale che si è preparata e realizzata insieme⁴⁸⁰.

Un esempio di dossologia “dialogata” è quella tripartita nella quale alle parti riservate ai concelebrenti si alterna l'assemblea che afferma cantando “Amen”⁴⁸¹. Anche il canto ripetuto dell’“Amen” al termine della grande dossologia finale, particolarmente sviluppato in alcune delle anafore orientali (cf. paragrafo 3.8.4.1), lo ritroviamo articolato ad altre brevi espressioni di lode in alcuni dei canti proposti⁴⁸².

La relazione dialogica tra chi presiede ed il resto dell'assemblea caratterizza dunque lo sviluppo di tutta la prece eucaristica nel suo insieme. In tutte le preghiere eucaristiche, il presidente rivolge la preghiera di rendimento di grazie al Padre, per il Figlio nello Spirito, mai a titolo personale ma sempre in prima persona plurale essendo lui il *sacerdos* che agendo *in persona Christi capitis* ed *in persona Ecclesiae*, offre il sacrificio perfetto e gradito a Dio per tutto il popolo di cui egli stesso fa parte⁴⁸³.

⁴⁷⁹ GIUSTINO, *Apologia per i cristiani*, Traduzione italiana e aggiornamento di M. B. ARTIOLI, « Sources Chrésiennes », Bologna, Edizioni San Clemente e Edizioni Studio Domenicano, 2011, p. 327.

⁴⁸⁰ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 181.

⁴⁸¹ COMMISSION INTERNATIONALE FRANCOPHONE POUR LES TRADUCTIONS ET LA LITURGIE, *Chants notés de l'assemblée, Doxologie*, Paris, Bayard Editions, 2001, p. 331.

⁴⁸² Cf. *ibidem* ; X. DERASSE, « Messe pour les Paroisses », *Choristes*, n. spécial « Chant de l'Ordinaire », Octobre 1993, p. 4.

⁴⁸³ Cf. il ricordo dei vivi nel Canone Romano, “per loro ti offriamo ed anch'essi ti offrono questo sacrificio di lode”: il concetto di canone prevede che tutti i fedeli “offrono”.

Senza volere essere esaustivi, daremo di seguito qualche esempio di preghiera eucaristica dialogata. La tradizione liturgica d'Oriente e d'Occidente presenta alcune anafore del passato, così come del presente, in cui la partecipazione del popolo è particolarmente evidente e valorizzata. Questo interviene in diversi momenti della prece con delle acclamazioni⁴⁸⁴ che fundamentalmente ratificano quanto detto da colui che presiede attraverso delle dichiarazioni di fede o introducono richieste di misericordia.

3.8.4.1. Le anafore orientali

+ Nell'anafora di S. Giovanni Crisostomo l'"Amen" è pronunciato da tutto il popolo a conclusione del racconto dell'istituzione⁴⁸⁵.

+ L'anafora di S. Marco⁴⁸⁶ presenta l'"Amen" del popolo che segue la consacrazione del pane prima e del vino poi. Nell'anafora della Chiesa Copta di S. Cirillo d'Alessandria⁴⁸⁷, che da quella di S. Marco trae origine⁴⁸⁸, a questo doppio "Amen" se ne aggiungono altri sei detti dal popolo nel corso della preghiera, per un totale di otto; quattro per ogni specie consacrata. In questa stessa preghiera anaforica troviamo l'intervento del popolo con ripetuti "Amen" nel corso dell'epiclesi ed un insolito "noi crediamo" pronunciato da tutta l'assemblea prima delle parole del celebrante principale "prese il pane...". Infine, a conclusione dell'anamnesi è inserito un dialogo tra celebrante e popolo in cui si domanda l'intervento della misericordia di Dio, presidente e popolo insieme.

+ L'anafora etiopica dei Nostri santi Padri Apostoli⁴⁸⁹ presenta un fenomeno interessante. Al *Sanctus*, segue un breve testo pronunciato dal celebrante principale che si conclude con l'espressione "fare per Te (rivolto al Padre parlando del Figlio) un popolo". Qui segue una

⁴⁸⁴ "Un'acclamazione è una breve affermazione, una sorta di risposta pronunciata o esclamata, a volte spontanea, da un gruppo, generalmente da tutti. Con una acclamazione questi rispondendo mostrano che concordano con ciò che è stato detto o fatto, o, meno letteralmente inteso, mostrano il proprio coinvolgimento. Poiché un'acclamazione non è un'affermazione individuale, le parole sono generalmente tradizionali. Le acclamazioni non sono specificamente cristiane né esclusivamente religiose". M. SCHNEIDERS, "Acclamations in the eucharistic prayer", in C. CASPER – M. SCHNEIDERS (ed.), *"Omnes circumadstantes. Contributions towards a history of the role of the people in the liturgy"*, Kampen, Uitgeversmaatschappij j.h. kok, 1990, p. 78.

⁴⁸⁵ *Ibidem*, p. 81.

⁴⁸⁶ A. HÄNGGI – I. FAHL, *Prex eucharistica*, vol. I, Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti, Editionem tertia curaverunt A. GERHARDS ET H. BRAKMANN, Freiburg, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1998³, pp. 101-115.

⁴⁸⁷ *Ibidem*, pp. 135-139.

⁴⁸⁸ *Ibidem*, p. 87.

⁴⁸⁹ *Ibidem*, pp. 144-149.

acclamazione del popolo: “Ricordati di noi, Signore quando sarai nel tuo regno. Ricordati di noi, Signore, nostro padrone. Ricordati di noi, Signore, nel tuo regno, come Ti ricordasti del ladrone che fu alla tua destra, quando fosti sospeso al legno della santa croce”. In questa stessa anafora riscontriamo un triplice “Amen” dopo la consacrazione del pane e del vino che si sviluppa in una professione di fede nella vera presenza del corpo e sangue del Signore cui si rivolge la preghiera. L’“Amen” dopo l’epiclesi è anch’esso espanso con acclamazioni che impetrano misericordia⁴⁹⁰.

+ Nel testo siriano dell’anafora dei Dodici Apostoli⁴⁹¹ riscontriamo una parte dialogata tra celebrante (P) e popolo (A):

P. “Per la tua Chiesa ed il tuo gregge Ti preghiamo e attraverso Te e con Te [preghiamo] Tuo Padre, dicendo abbi pietà di me”.

A. “Pietà di noi, Dio Padre onnipotente, abbi pietà di noi”.

P. “Anche noi, Signore, Ti ringraziamo e Ti proclamiamo prima di tutto e causa di ogni cosa”.

A. “Noi Ti preghiamo, noi ti benediciamo, noi ti ringraziamo, Signore, e noi Ti preghiamo, nostro Dio, sii grazioso, tu il Buono, ed abbi pietà di noi”.

+ L’anafora di Giacomo il fratello del Signore⁴⁹² moltiplica gli interventi di tutta l’assemblea attraverso degli “Amen” ripetuti: due volte dopo la consacrazione di ciascuna delle specie eucaristiche. A conclusione delle preghiere d’istituzione sul calice il celebrante principale pronunzia un’anamnesi alla seconda persona plurale: “Ogni volta che voi mangiate questo pane e bevete questo calice, voi annunciate la morte del Figlio dell’uomo e voi proclamate la sua resurrezione, fino al suo ritorno”. Il diacono allora interviene ed introduce ciò che tutta l’assemblea dirà: “Noi crediamo, noi proclamiamo”, e, ancora l’assemblea: “annunciamo la tua morte, Signore, proclamiamo la tua resurrezione” (entrambe di probabile origine gerosolimitana⁴⁹³). Questa anafora, oltre a presentare il doppio “Amen” al termine delle parole di istituzione sul pane e sul vino, presenta un intervento di tutti i fedeli dopo l’anamnesi ed alcune parole del celebrante che, presentando le implorazioni “del popolo e della Chiesa”, apre all’acclamazione di tutta l’assemblea la quale dice: “Abbi pietà di noi, Signore, Dio, Padre, Onnipotente”. Un altro intervento del popolo che domanda l’intervento della misericordia di Dio è previsto prima della dossologia finale: “Lascia andare, allontana,

⁴⁹⁰ M. SCHNEIDERS, *Acclamations in the eucharistic prayer*, p. 90.

⁴⁹¹ A. HÄNGGI – I. PAHL, *Prex eucharistica*, pp. 265-268. Cf. M. SCHNEIDERS, *Acclamations in the eucharistic prayer*, p. 83.

⁴⁹² *Ibidem*, pp. 269-280.

⁴⁹³ M. SCHNEIDERS, *Acclamations in the eucharistic prayer*, p. 82.

dimentica, o Dio, le nostre offese, ciò che noi abbiamo fatto volontariamente, ciò che abbiamo fatto involontariamente, ciò che noi conosciamo, ciò che non conosciamo”.

+ L’anafora di Atanasio di Alessandria⁴⁹⁴, ancora in uso presso la Chiesa Armena, presenta un intervento dei ministri ordinati all’interno dell’anafora. Questa parte si può ragionevolmente pensare fosse in origine cantata da tutta l’assemblea e che solo successivamente sia stata assunta dai soli chierici. La medesima affermazione può essere fatta per il dialogo che segue l’anamnesi cui prendono parte il celebrante principale, il diacono e gli altri ministri ordinati⁴⁹⁵. Nel corso delle intercessioni, questi stessi acclamano: “Ricordati, Signore, ed abbi misericordia”.

+ L’anafora di Gregorio di Nazianzo⁴⁹⁶, è rivolta al Figlio, anziché al Padre. Essa presenta al suo interno diversi interventi dell’assemblea (se ne contano più di dodici), che acclama “Kyrie eleison”, ripartiti nel corso del *Post-Sanctus*, al termine dell’epiclesi, alle intercessioni. La presenza di questa stessa acclamazione, sebbene in numero più ridotto, la ritroviamo anche nell’anafora di Basilio⁴⁹⁷. In entrambe si riscontrano inoltre degli interventi da parte del diacono.

3.8.4.2. Le preghiere eucaristiche di tradizione non romana

Volgendo lo sguardo verso Occidente, osserviamo che nelle preghiere eucaristiche gallicane il dialogo d’introduzione non è attestato da alcun documento, non perché non presente ma in ragione della varietà delle formule esistenti in detta tradizione come del resto anche in quella ispanica⁴⁹⁸. Un esempio del dialogo può essere costituito dal seguente riportato nel *Liber Ordinum* in uso, nell’Alto Medioevo, nella Chiesa visigotica e mozaraba di Spagna⁴⁹⁹:

Aures ad Dominum – Habemus ad Dominum nostrum

Sursum corda – Habemus ad Dominum nostrum

Deo ac Domino nostro, Patri, et Filio, et Spiritui Sancto, dignas laudes et gratias referamus – Aequum et iustum, dignum et iustum est.

⁴⁹⁴ A. HÄNGGI – I. PAHL, *Prex eucharistica*, pp. 319-326.

⁴⁹⁵ M. SCHNEIDERS, *Acclamations in the eucharistic prayer*, pp. 84-85.

⁴⁹⁶ A. HÄNGGI – I. PAHL, *Prex eucharistica*, pp. 327-331.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, pp. 355; cf. M. SCHNEIDERS, *Acclamations in the eucharistic prayer*, p. 90.

⁴⁹⁸ P. DE CLERCK, « Prières Gallicanes », in A. GERHARDS, H. BRAKMANN, M. KLÖCKENER (ed.), *Prex Eucharistica*, vol. III, pars I, *Ecclesia Antiqua et Occidentalis*, Freiburg, Academic Press Fribourg, 2005, pp. 208-209; G. RAMIS, “La anaphora eucaristica hispano-mozarabe. Su historia y evolucion”, in *ibidem*, p. 250.

⁴⁹⁹ P. DE CLERCK, « Prières Gallicanes », p. 209.

Entrambe queste tradizioni liturgiche, inoltre, prevedevano un intervento dell'assemblea che acclamava "Amen" al termine della consacrazione del pane e del vino. Come pure alle parole del celebrante "fate questo in memoria di me", il popolo diceva "*sic credimus, Domine Iesu*"⁵⁰⁰. La partecipazione del popolo non è per riempire un vuoto ma ha il ruolo di allargare la verticalità ascendente/discendente in una circolarità discendente che lo coinvolge tutto.

Con un salto di diversi secoli, facciamo adesso menzione di due preghiere eucaristiche dialogate composte nel dopo il Concilio Vaticano II, che costituiscono un interessante esempio di inculturazione della liturgia latina in ambienti culturali "altri" quali quello dell'Africa centrale e dell'America latina.

+ Il primo è l'interessante caso della preghiera eucaristica presente nel rito romano del Messale per le diocesi dello Zaire dove la partecipazione del popolo è più marcata che nel rito romano latino. La preghiera di rendimento di grazie è infatti recitata in forma dialogica tra il prete e l'assemblea⁵⁰¹. il dialogo è introdotto dall'invito da parte di un annunziatore⁵⁰² al suono di campanelli, e l'assemblea interviene, a più riprese, nel corso della preghiera eucaristica pronunciata da chi presiede e dai concelebranti. Oltre al dialogo iniziale, che si svolge così come abbiamo già descritto secondo il Messale proprio allo Zaire (cf. paragrafo 3.7), il popolo (A) interviene innanzitutto nel corso del prefazio, e più esattamente alla fine del protocollo, riprendendo, per affermarla, l'ultima espressione del presidente (P), P. "... *nous te louons, nous te rendons grâce, par ton Fils, Jésus Christ, notre médiateur*"; A. "*Amen. C'est lui l'unique médiateur*"⁵⁰³.

In seguito, tre volte ed in distinti momenti nel corso dell'embolismo il popolo interviene (A. "*Amen. Par lui tu as créé toute chose*"; "*Amen. Nous le croyons*"; "*Amen. Il ressuscitera. Il vainquit la mort*"⁵⁰⁴) secondo il medesimo principio di dare adesione e forza all'ultima espressione pronunciata o al contenuto enunciato da colui che presiede⁵⁰⁵.

⁵⁰⁰ M. SCHNEIDERS, *Acclamations in the eucharistic prayer*, p. 91.

⁵⁰¹ E.F. KABONGO, *Le rite zaïrois. Son impact sur l'inculturation du catholicisme en Afrique*, coll. « Dieux, Hommes et Religions » 13, Bruxelles, Peter Lang, 2008, p. 190.

⁵⁰² Si tratta di una ministerialità liturgica laicale propria del rito dello Zaire che riprende una figura della religiosità locale. Si tratta di un esempio di inculturazione; cf. *ibidem*, pp. 162-165. In questo posizionamento liturgico egli assume un ruolo simile a quello del diacono nella divina liturgia nel rito bizantino; cf. *ibidem*, pp. 190-191.

⁵⁰³ J. EVENOU, « Le "Missel Romain pour les diocèses du Zaïre" », p. 471.

⁵⁰⁴ CONFERENCE EPISCOPALE DU ZAIRE, *Missel Romain pour les diocèses du Zaïre*, Kinshasa/Gombe, Editions du Secrétariat général, 1989, n. 39, p. 102.

⁵⁰⁵ J. EVENOU, « Le "Missel Romain pour les diocèses du Zaïre" », pp. 471-472. E interessante oltre alla dimensione «popolare» (*tu l'as [le Christ] envoyé pour qu'il rassemble tous les hommes afin qu'ils deviennent un seul peuple*) che si realizza in questo dialogo eucaristico, anche la dimensione cosmica che caratterizza

Cantato il Santo, tutti i presbiteri concelebranti pronunziano la preghiera di consacrazione. L'assemblea interviene nuovamente soltanto al momento dell'anamnesi. Un nuovo intervento da parte dei fedeli laici è previsto al momento dell'epiclesi sulla comunità: “*Seigneur que ton Esprit nous rassemble, que nous soyons un*; Al *memento* per i vivi: “*Seigneur, souviens-toi d’eux tous*”; Al *memento* per i defunti: “*Seigneur, souviens-toi d’eux tous*”⁵⁰⁶.

La preghiera eucaristica si conclude con una dossologia dialogata in cui l'alternanza tra il presbitero (o vescovo) che presiede e l'assemblea si fa serrata. In realtà l'assemblea si limita a ripetere “*Amen*” alle parole o brevi espressioni dossologiche pronunziate dal prete⁵⁰⁷.

Questa esperienza della PE del Messale per le diocesi dello Zaire ci sembra un'occasione riuscita d'inculturazione della fede (*lex credendi*) che passa anche dal “*milieu*” dell'agire e del vivere di una determinata comunità ecclesiale – che potremmo interpretare come la *lex agendi/vivendi* del contesto socio-culturale – e che porta inesorabilmente ad una “traduzione” e ad un “adattamento” della liturgia (*lex orandi*) perché i fedeli possano accedere al momento celebrativo e parteciparvi pienamente.

+ Una struttura simile della preghiera eucaristica la ritroviamo nei tre formulari de “La Messa dei fanciulli”⁵⁰⁸. Nel primo gli interventi da parte dei fedeli sono piuttosto modesti e riguardano la prima parte della preghiera eucaristica nella quale il “*Sanctus*” è scorporato in tre elementi ed inserito nel testo⁵⁰⁹. Nel secondo è prevista la ripetizione dell'acclamazione (normalmente cantata) “*Gloire à toi: tu nous aimes!*” da parte dell'assemblea che si inframezza alle parole del prefazio pronunziate da colui che presiede⁵¹⁰. Altri interventi sono previsti per il seguito della PE, anche nel corso del racconto dell'istituzione⁵¹¹. Nella terza

questa preghiera con la menzione degli elementi del regno minerale, vegetale ed animale evocati in essa da parte di colui che presiede e che trovano riscontro nell'acclamazione di tutti i fedeli. E.F. KABONGO, *Le rite zaïrois*, pp. 193-194.

⁵⁰⁶ CONFERENCE EPISCOPALE DU ZAIRE, *Missel Romain pour les diocèses du Zaïre*, n. 48, pp. 105-106.

⁵⁰⁷ J. EVENOU, « Le “Missel Romain pour les diocèses du Zaïre” », p. 472. E.F. KABONGO, *Le rite zaïrois*, pp. 197-198. Cf. anche N.C. EGBULEM, « Mission and Inculturation: Africa », in G. WAINWRIGHT, K.B. WESTERFIELD TUCKER (ed.), *The Oxford History of Christian Worship*, New York, Oxford University Press, 2006, pp. 690-693.

La riflessione portata avanti dai vescovi dello Zaire sul rito zairese della messa ha fatto associare in maniera speculare la figura di colui che presiede l'assemblea eucaristica a quella del capo villaggio rispetto all'assemblea del villaggio; cf. J. EVENOU, « Le “Missel Romain pour les diocèses du Zaïre” », pp. 471-472.

⁵⁰⁸ CEI, *La messa dei Fanciulli*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 1976. A causa della più facile reperibilità nelle risorse bibliotecarie, per la nostra analisi utilizzeremo la traduzione francese, COMMISSION INTERNATIONALE FRANCOPHONE, *Prières eucharistiques pour la réconciliation, pour assemblées d'enfants, pour des circonstances particulières*, Paris, Desclée-Mame, 1974, 1975, 1996, pp. 18-31.

⁵⁰⁹ *Ibidem*, pp. 18-19.

⁵¹⁰ *Ibidem*, p. 22.

⁵¹¹ *Ibidem*, pp. 24-26. Per i Paesi francofoni si segnalano le melodie composte da Jacques Berthier ed i testi degli interventi scritti da Didier Rimaud; D. RIMAUD – J. BERTHIER, « Prière Eucharistique II pour

PE per assemblee di fanciulli gli interventi specifici a questo formulario (*“Un seul corps pour ta gloire!”*) sono presenti nella porzione che segue il racconto dell’istituzione⁵¹².

Registriamo (per la nostra limitata esperienza) una certa disaffezione all’uso di queste preghiere eucaristiche per assemblee di fanciulli. Le ragioni possono essere le più diverse – e non crediamo sia questo il luogo ottimale per enumerarle – non ultima la crisi stessa della relazione dialogica ecclesiale registrata in apertura (cf. introduzione). Ci permettiamo, dunque, di fare semplicemente notare come sia importante educare, fin dalla più tenera età, il popolo di Dio alla dialogicità liturgica (e non solo) e questi formulari potrebbero essere occasione e strumento per sviluppare nelle assemblee più giovani un’intelligenza della struttura dialogica delle celebrazioni.

+ Ci sembra opportuno fare riferimento alla preghiera eucaristica del Messale in lingua portoghese per il Brasile costituendo anch’essa, come abbiamo visto per il Messale dello Zaire, un modello di preghiera dove la componente dialogica tra colui che presiede, altri ministri ordinati e popolo è più sviluppata che in altri messali tradotti e adattati per altre lingue e culture dopo la riforma del Vaticano II. All’inizio del dialogo prefaziale si ripresenta quanto abbiamo visto già per il saluto dopo l’introito (cf. paragrafo 3.8.1) quando alle parole del presidente *“O Senhor esteja convosco”* risponde l’assemblea *“Ele está no meio de nos”*. La partecipazione popolare che si evince da questo primo elemento di dialogo emerge ulteriormente nel corpo della preghiera eucaristica. Tutte le preghiere eucaristiche prevedono questa articolazione dialogica tra chi presiede e gli altri fedeli partecipanti alla celebrazione. Anche il canone che i riformatori del *Consilium* non hanno osato toccare, è stato modificato in senso dialogico. La scelta della conferenza dei vescovi del Brasile ci sembra piuttosto audace ma al contempo ci affascina in quanto, riteniamo – anche per la breve esperienza di Chiesa che chi scrive ha svolto in tre grandi città brasiliane – che la componente popolare e partecipativa sia piuttosto elevata in questo stato dell’America latina. Avvertiamo in questa scelta la volontà di fare vibrare la *lex orandi* di questa Chiesa locale delle medesime vibrazioni che animano naturalmente la *lex vivendi* di un intero popolo.

Riportiamo qui di seguito solamente le PE II, III e la V per il Messale brasiliano, ossia quella composta per il Congresso Eucaristico di Manaus (1975). Nella preghiera eucaristica II, la prima acclamazione conclude la formula che accompagna l’epiclesi sul pane e sul vino. Alle parole del sacerdote, il popolo risponde *“Santificai nossa oferenda, ó Senhor!”*⁵¹³. Appena

assemblées d’enfants », in D. RIMAUD – J. BERTHIER, *Au coeur de ce monde, Messe pour un rassemblement*, Paris, Editions Musicales Studio SM, 1987, pp. 18-21.

⁵¹² *Ibidem*, p. 30.

⁵¹³ CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB), *Missal Romano*, n. 102, p. 478.

prima della formula di epiclesi sulla comunità, il popolo interviene ancora dicendo “*Recebei, ó Senhor, nossa oferta!*”⁵¹⁴; ed a conclusione dell’epiclesi sull’assemblea, ancora interviene con: “*Fazei de nós um só corpo e um só espírito*”⁵¹⁵. Più avanti, quando si prega per la Chiesa e per i suoi pastori il popolo interviene dicendo: “*Lembraí-vos, ó Pai, da vossa Igreja!*”⁵¹⁶. Alla fine del memento per i defunti il popolo acclama: “*Lembraí-vos, ó Pai, dos vossos filhos!*”⁵¹⁷. Al termine del ricordo dei vivi, appena prima della dossologia, il popolo conclude: “*Concedei-nos o convívios dos eleitos!*”⁵¹⁸.

Quanto osservato per la PE II, lo ritroviamo nei medesimi momenti ma non sempre con le medesime espressioni, nella PE III. In quest’ultima fa eccezione l’intervento del popolo che precede la dossologia il quale dice: “*A todos saciai com vossa glória!*”⁵¹⁹. In questa preghiera eucaristica, quando utilizzata nella messe per i fedeli defunti, è previsto un intervento dell’assemblea che, al momento del ricordo del defunto, dice: “*Cencedei-lhe a graça de contemplar a vossa face!*”⁵²⁰.

Nella preghiera eucaristica IV, a conclusione dell’embolismo del prefazio proprio a questa preghiera, prima dell’exocollo, il popolo acclama: “*Alegrai-nos, ó Pai, com a vossa luz!*”⁵²¹. Nella preghiera eucaristica V del Messale brasiliano troviamo interventi del popolo che riprendono alcune espressioni già pronunziate dal presidente com’è il caso all’epiclesi sul pane e sul vino de “*Mandai Vosso Espírito Santo*”⁵²². Oltre a ritrovare espressioni in tutto simili a quelle già riportate nelle precedenti linee di questo paragrafo, per la PE II c’è un’acclamazione che si ripete due volte dopo l’anamnesi che caratterizza questa preghiera: dopo la preghiera per la Chiesa, e dopo quella per i suoi pastori, il popolo interviene dicendo: “*Caminhamos na estrada de Jesus!*”; frase che riprende il tema del cammino già menzionato nel corpo della preghiera eucaristica nella parte riservata al ricordo della Chiesa. Nel memento dei defunti il popolo interviene dicendo: “*Esperamos entrar na vida eterna!*”. Ed il ricordo dei vivi si conclude con l’acclamazione dell’assemblea: “*Adotos dai a luz que não se apaga!*”⁵²³.

Riscontriamo che nello svolgimento di queste versioni di preci eucaristiche altro non si verificherebbe se non una stilizzazione dello spirito partecipativo del popolo brasiliano, e la

⁵¹⁴ *Ibidem*, n. 107, p. 480.

⁵¹⁵ *Ibidem*.

⁵¹⁶ *Ibidem*.

⁵¹⁷ *Ibidem*, n. 107, p. 481.

⁵¹⁸ *Ibidem*.

⁵¹⁹ *Ibidem*, n. 114, p. 486.

⁵²⁰ *Ibidem*, n. 116, p. 487.

⁵²¹ *Ibidem*, n. 117, p. 488.

⁵²² *Ibidem*, n. 118, p. 489.

⁵²³ *Ibidem*, pp. 498-499.

celebrazione altro non sarebbe che un riflesso, in chiave culturale e rivolto verso Dio, di ciò che ordinariamente si vive nelle relazioni dialogiche tra i differenti membri del popolo e delle società dove, nonostante le forti differenze sociali e le barriere urbanistiche ed architettoniche evidenti, sembra vigere la filosofia di vita del “*todos juntos y misturados*”⁵²⁴.

3.8.4.3. Produzioni musicali di preghiere eucaristiche dialogate

In questo paragrafo, concedendoci una “variazione su tema”, desideriamo riportare alcune pratiche ecclesiali che hanno particolarmente sviluppato la dialogicità delle preghiere eucaristiche attraverso degli interventi canori da parte di tutta l’assemblea. Pur non trattandosi di testi liturgici di riferimento, costituiscono dei testimoni di una sensibilità dialogica sviluppatasi in seno al popolo di Dio e da questo, almeno in parte, praticata.

Alcune messe musicate, prodotte in ambiente francofono, prevedono alcuni interventi da parte dell’assemblea. Sebbene la loro diffusione sia piuttosto limitata, le riportiamo come testimoni di una sensibilità e di una pratica celebrativa di un’epoca della Chiesa francese.

Al momento dell’epiclesi sul pane e sul vino prima e sull’assemblea poi, questa interviene con acclamazioni che così suonano: “*Vienne l’Esprit du Dieu très Saint sanctifier pour nous cette coupe et ce pain. Amen*”. E “*Vienne sur nous l’Esprit de Dieu, qu’il nous sanctifie par la Coupe et le Pain. Amen*”⁵²⁵.

Altre proposte di un’epiclesi “partecipata” sono quelle di Michel Scouarnec⁵²⁶ dove l’assemblea interviene più volte col canto nel corso della PE a margine della prima epiclesi e della seconda, con acclamazioni che così suonano: “*Envoie ton Esprit sur ce pain et ce vin. Amen, Amen!*” E “*Donne-nous l’Esprit de ton Fils. Amen, Amen!*” Inoltre, è prevista una partecipazione del popolo al termine delle parole di istituzione: “*Corps du Christ livré pour nous. Amen, Amen!*”, per il pane. “*Sang du Christ versé pour nous. Amen, Amen!*” sul calice del vino. Un’ulteriore invocazione dello Spirito è prevista prima del *Memento* dei defunti con le parole: “*Donne-nous l’Esprit de ton Fils. Amen, Amen!*”

Un ulteriore esempio di partecipazione prevista da parte dell’assemblea nel corso della PE è dato dalle acclamazioni inserite nella PE della Riconciliazione I, i cui testi sono stati composti da Claude Bernard e le musiche da Michel Wackenheim⁵²⁷. Alla prima epiclesi

⁵²⁴ Tutti insieme e mescolati.

⁵²⁵ X. DERASSE, « Messe pour les Paroisses », p. 4.

⁵²⁶ M. SCOUARNEC, « Acclamations dans la prière eucharistique pour d’importantes assemblées d’Église », in *Chanter la messe*, n. 3 *L’Eucharistie*, Signes musique, Bayard presse et Studio SM, février 1995, pp. 40-45.

⁵²⁷ C. BERNARD – M. WACKENHEIM, « Acclamations dans la 1^{ère} prière eucharistique pour la réconciliation », in *Chanter la messe*, n. 3 *L’Eucharistie*, Signes musique, Bayard presse et Studio SM, février 1995, pp. 46-49.

tutto il popolo canta: “*Vienne l’Esprit du Dieu très saint, Qu’il donne vie à nos offrandes ! Sur cette coupe et sur ce pain, Qu’il manifeste sa puissance !*” Alla seconda, invece : “*Vienne l’Esprit nous rassembler Pour être un peuple qui rend grâce ! Vienne l’Esprit de l’unité Nous sanctifier dans ce partage !*”

Esempi di questo genere possono moltiplicarsi. Ci limitiamo, senza riportare in dettaglio il contenuto di ogni “intervento epicletico” da parte dell’intera assemblea dei fedeli, a dare una breve lista di referenze di questo tipo di messe musicate: del 1984 è l’edizione firmata da Didier Rimaud e Jacques Berthier per la “Messe pour un rassemblement”⁵²⁸ dove, tra le acclamazioni previste per la PE, si ritrova un intervento del coro poi ripetuto da tutto il popolo per la prima epiclesi: “*Envoie ton Esprit sur la coupe, Envoie ton Esprit sur le pain*”⁵²⁹.

Nella messa del 1984, se per l’anamnesi le voci maschili si alternano a quelle dell’assemblea e di tutto il coro, creando delle sonorità suggestive, per la seconda epiclesi è la voce del solista che apre e l’assemblea tutta, con il coro in polifonia, che segue e ripete. Degli interventi del coro seguito da tutta l’assemblea sono previsti anche ad intercalare le intercessioni della prece eucaristica. La conclusione della dossologia vede un ripetersi di tre “Amen” con la sequenza solista – assemblea.

Quando l’acclamazione all’anamnesi è cantata, vi sono per la francofonia alcune proposte di esecuzioni⁵³⁰ che prevedono un’articolazione tra presidente (o cantore) che introduce ed i fedeli tutti che continuano e concludono, come anche un alternarsi tra presidente che enuncia l’anamnesi ripartendola in più espressioni, e l’assemblea tutta che risponde con un “Amen” a guisa di ratifica di quanto cantato dal solista, quale portavoce della comunità.

A conclusione di questa carrellata possiamo sottolineare che, in base a quanto osservato ed agli esempi riportati, la partecipazione del popolo alla prece eucaristica non si limita al dialogo iniziale ma si estende anche al *Sanctus*, all’anamnesi e all’“Amen” al termine della

⁵²⁸ D. RIMAUD – J. BERTHIER, *Messe pour un rassemblement*, Paris, Editions Musicales Studio SM, 1984, pp. 12-15.

⁵²⁹ Questo ordine del vino prima del pane, riteniamo sia stato mutuato dalla tradizione della Didaché il cui testo menziona il rendimento di grazie prima sul calice e quello sul pane dopo; cf. S. CIVES – F. MOSCATELLI (a cura di), *Didaché. Dottrina dei Dodici Apostoli*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1999, pp. 55-57. Dopo le parole di consacrazione del pane e del vino è previsto che la corale canti un triplice “Amen” e che tutta l’assemblea ripeta. Ritroviamo quanto visto in alcune anafore orientali e nel rito delle Chiese dello Zaire.

⁵³⁰ COMMISSION INTERNATIONALE FRANCOPHONE, *Chants notés de l’assemblée*, Paris, Bayard Editions, 2001, nn. 261-271, pp. 326-330.

dossologia finale. Questo è comune a tutte le preghiere eucaristiche d'Occidente con alcuni casi anche in Oriente.

In Oriente, le occasioni di dialogo e di intervento del popolo nel corso dell'anafora si moltiplicano e si ampliano. Particolarmente esemplificativa in tal senso è, come abbiamo osservato, il dialogo dell'anafora dei Dodici apostoli d'ambiente siriano. Nel post-concilio anche in Occidente si è conosciuto uno sviluppo del dialogo tra celebrante principale e gli altri fedeli presenti nell'assemblea, come nel caso della messa dei fanciulli e del rito della Chiesa dello Zaire. E ciò anche nel canto per alcune messe, sebbene queste ultime siano più il prodotto di iniziative "private", cioè senza avere alle spalle testi ufficialmente approvati dall'istituzione ecclesiastica ed essendo più legate a proposte provenienti da alcuni autori musicali che, appunto attraverso il canto, si sono fatti interpreti di un sentire comune di partecipazione "altra" alla celebrazione eucaristica.

Possiamo affermare che il dialogo tra celebrante (principale ed altri ministri ordinati) e gli altri membri dell'assemblea nel corso della prece eucaristica fa parte della tradizione liturgica della Chiesa, fin dai primi secoli della sua azione liturgica, e che la riforma della liturgia operata dal Vaticano II ha rivivificato questa significativa pratica non su presupposti di archeologizzazione ma nello spirito di favorire la partecipazione all'azione liturgica da parte di tutto il popolo riunito. Nonostante le diverse proposte musicali nella francofonia, si riscontra ad oggi una scarsa diffusione delle acclamazioni cantate da parte dei fedeli in alternanza alle parti riservate al presidente. Il presbitero (o vescovo) celebrante, pur assumendo il ruolo di colui che offre il sacrificio "nella persona" di Cristo capo⁵³¹, compie la sua azione, in gesti e parole, in mezzo all'assemblea e con l'assemblea liturgica di cui fa parte.

3.9. Riti di Comunione

I riti di comunione costituiscono un ottimo esempio di partecipazione dell'assemblea nella sua unità e diversità.

Chi presiede, introducendo la preghiera del Signore con una delle quattro formule proposte dal Messale Romano⁵³², formula l'invito alla prima persona plurale. Tutta l'assemblea,

⁵³¹ OGMR 4 e 93.

⁵³² 1. "Obbedienti alla parola del Salvatore e formati al suo divino insegnamento, osiamo dire"; 2. "Il Signore ci ha donato il suo Spirito. Con la fiducia e la libertà dei figli diciamo insieme"; 3. Prima di partecipare al banchetto dell'Eucaristia, segno di riconciliazione e vincolo di unione fraterna, preghiamo insieme come il Signore ci ha insegnato"; 4. Guidati dallo Spirito di Gesù e illuminati dalla sapienza del Vangelo, osiamo dire"; CEI, *Messale Romano*, p. 418.

ministri ordinati e fedeli laici, si uniscono in una sola voce nella recita o nel canto del Padre nostro, che viene concluso con l'embolismo pronunciato da colui che presiede, a nome di tutta l'assemblea. Anche la preghiera per la pace, rivolta a Cristo (il destinatario della preghiera passa dal Padre al Figlio, costituendo una cesura logica nella dinamica dei riti di comunione) viene recitata dal presidente con le braccia allargate e sempre utilizzando il pronome "noi". Tutto il popolo ratifica con l'"Amen" finale.

Il breve dialogo che segue: "La pace del Signore sia sempre con voi. E con il tuo spirito", permette all'assemblea, nelle sue diverse componenti, di potersi augurare mutuamente il dono della pace che si concretizza (*ad libitum*) nello scambio di un gesto che lo significa⁵³³. Nel caso in cui ciò ha luogo, è il diacono che lancia l'invito ai fedeli. Questo gesto coinvolge tutti i membri dell'assemblea senza distinzione alcuna ed è introdotto da un dialogo semplice tra il presidente, che augura la pace a tutta l'assemblea, e quest'ultima che risponde "E con il tuo spirito". Il diacono, dunque, invita a scambiarsi un gesto di pace. Si tratta quindi di un gesto fortemente dialogale, nella sua introduzione "verbale", dal momento che vede la partecipazione di differenti membri e ministri dell'assemblea mettendoli in relazione e dando loro il diritto, dato dal contesto rituale, di toccarsi reciprocamente, di guardarsi negli occhi, di indirizzarsi brevemente la parola. Tutto questo è condensato in un breve dialogo: "La pace sia con te" o altrimenti "Pace"; "E con il tuo spirito" o meglio ancora "Amen"⁵³⁴.

La comunione si fa attraverso i corpi, quello sacramentale di Cristo e quello mistico della comunità ecclesiale che trova il suo tramite nella corporeità biologica, con i suoi sensi e le sue parole. La recita o il canto dell'*Agnus Dei* coinvolge tutti ed è sempre formulato alla prima persona plurale ("abbi pietà di noi"). Il macarismo, pronunciato al momento dell'ostensione che precede la comunione, ha un soggetto impersonale e costituisce un transito verso la risposta che tutta l'assemblea pronunzia alla prima persona singolare. Notiamo che questo cambio di registro stride in un contesto di "noi" che caratterizza i riti di comunione. Nel momento in cui l'assemblea è alle soglie della *manducatio* del corpo e della *sumptio* del sangue del suo Signore, espressione massima della comunione con Lui e tra i diversi membri della comunità, il popolo di Dio si prepara pronunziando una formula

⁵³³ Un breve dialogo tra il vescovo ed i neo-ordinati (presbiteri o diaconi) ha luogo, personalmente, al termine dei riti esplicativi del rito dell'ordinazione: il vescovo augura al novello presbitero/diacono "La pace sia con te", e quest'ultimo risponde: "E con il tuo spirito"; *Ordinazione del vescovo, dei presbiteri e dei diaconi*, n. 182, p. 122.

⁵³⁴ OGMR 154. Nel Messale Gallicano di Messina (1499), come anche nel sacramentario di Palermo (1166), il saluto di pace che precede la comunione prevede un momento di alternanza dialogica: "Dando la pace il sacerdote dice ai ministri: *Habete vinculum pacis et dilectionis mysterii*, e il diacono risponde: *Pax Christi et ecclesie [sic] abundet in cordibus nostris*"; cf. P. SORCI – G. ZITO (a cura di), *Il Messale Gallicano di Messina*, Città del Vaticano, LEV, 2009, p. LIV.

“individuale”⁵³⁵, ultima parola prima dell’atto di comunione. Forse questa stessa formula, declinata al plurale, oltre a mantenere il registro del “noi” assembleare, aiuterebbe il popolo di Dio a vivere il momento della comunione sacramentale non come un atto intimo – o peggio ancora intimistico – ma come un atto più collettivamente inteso, anche in quella espressione di contrizione che lo precede e lo prepara. Questa apparente dissonanza si risolve in una brillante chiosa, se scorgiamo, come fa Maggiani, in questa alternanza tra io ed il noi, “il principio dialogico che sconfina nel Dio di Gesù Cristo”, in quel procedere che va “dalla chiesa, nella chiesa, alla persona, alla chiesa”⁵³⁶. La Chiesa è infatti soggetto integrale che cresce in numero e santità grazie ai singoli. La relazione plurale di diversi membri in un unico corpo non è espressa solo dai testi ma anche dalla molteplicità di ministri, laddove presenti, che agiscono ed intervengono all’altare: celebrante principale, concelebranti, diaconi e accoliti manifestano una coralità nella preghiera ed una pluralità in azione centrata ed orientata alla comunione che è atto di tutta la comunità.

Anche la comunione sacramentale prevede un dialogo: tra il ministro che distribuisce il Pane eucaristico ed il fedele che lo riceve. “Il corpo di Cristo”, dice il ministro, ed il fedele risponde con un semplice “Amen”⁵³⁷. In questo breve scambio di battute (il più breve tra quelli finora riportati e commentati) vi è un denso significato in quanto il ministro ricorda al fedele Colui con il quale sta per fare comunione, cioè il Cristo, Figlio di Dio, ed il fedele ne attesta la consapevolezza con la sua risposta. Al contempo nel dire “corpo di Cristo”, si intende dichiarare che il fedele è tale in quanto membro della Chiesa⁵³⁸ e la responsabilità che questi se ne assume esprime il suo impegno nell’essere in comunione con tutta la comunità ecclesiale. Un dialogo molto spesso ignorato, questo della comunione, o perché non iniziato dal ministro che distribuendo il corpo sacramentale del Figlio di Dio fa una timida ostentazione senza l’accompagnamento della formula prevista, o per il silenzio del fedele ovvero quando addirittura questo risponde in maniera non prevista dal Messale⁵³⁹.

⁵³⁵ “Oh Signore non sono degno di partecipare alla tua mensa, ma di soltanto una parola ed io sarò salvato”; *Messale Romano*, p. 421.

⁵³⁶ S. MAGGIANI, “Comunità e persona nelle celebrazioni di massa e nelle grandi assemblee liturgiche”, in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L’assemblea liturgica*, p. 138.

⁵³⁷ Per la comunione al Sangue di Cristo il ministro dice “Il Sangue di Cristo”. Il fedele risponde “Amen” (OGMR 286).

⁵³⁸ A conferma di ciò desideriamo richiamare l’attenzione sull’orazione dopo la comunione del rito di dedicazione di un altare che così dice: “Padre Santo, che ci hai nutriti del corpo e sangue del tuo Figlio, fa’ che la comunione a questo altare penetri in tutta la nostra vita, perché uniti nella fede e nell’amore siamo trasformati in colui che abbiamo ricevuto Gesù Cristo nostro Signore”. CEI, *Pontificale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI. Benedizione degli oli e dedicazione della chiesa e dell’altare*, Città del Vaticano, LEV, 1980, n. 215, p. 113. Cf. M. KLÖCKENER, “Sacramentum corporis et sanguinis Christi”, in *Augustinus-Lexikon* vol. IV, 1289-1312.

⁵³⁹ Non sono pochi i casi in cui, all’incedere del ministro che distribuisce la comunione “Il corpo di Cristo”, si sente la risposta del fedele: “Grazie” o “E con il tuo spirito”.

Deve trattarsi, invece, di un dialogo a due che prende l'ampiezza dell'intera comunità ecclesiale e che si fa professione di fede personale e comunitaria; un movimento verticale, quello dell'ostentazione della particola, che si sviluppa nell'orizzontalità della comunione con il Salvatore dell'umanità e con la comunità dei redenti.

Possiamo sintetizzare quanto appena esposto col dire che nell'incatenarsi delle diverse formule che preparano all'atto della comunione sacramentale, come nell'alternarsi delle diverse persone "verbalì" e fisiche che le pronunziano, possiamo scorgere la cifra dialogica che caratterizza la comunione della Chiesa nella quale l'articolazione tra l'"io", il "tu", il "noi", il "voi" e il "loro" ha come centro e fine l'"Egli" che dà luogo e ragione ad ogni altra relazione.

3.10. Riti di conclusione

La benedizione come anche il congedo sono atti plurali e comunitari⁵⁴⁰. La benedizione viene pronunziata dal celebrante dopo che ha intrapreso il dialogo semplice con tutti i fedeli riuniti. Nel caso della benedizione solenne o delle preghiere solenni di benedizioni, il diacono, se presente, interviene invitando il popolo ad inchinarsi⁵⁴¹. I testi sono sempre alla seconda persona plurale. In questo caso, chi presiede, svolge la sua funzione mediatica di *sacerdos* in favore del popolo essendo agente e non destinatario della benedizione stessa.

Lo stesso avviene nel congedo, quando l'assemblea è inviata, con diverse formule proposte, in missione nel mondo. L'invito rivolto ai fedeli dal presidente (o dal diacono, se presente) costituisce un vero e proprio invio in missione come discepoli del Signore mandati nel mondo⁵⁴². La risposta del popolo in merito a questo invito ("Rendiamo grazie a Dio") è significativo perchè viene riconosciuto che non si tratta di una semplice indicazione del ministro ordinato ma dell'esigenza che proviene dall'Alto e che, divenendo esistenza ed esigenza di tutti i membri del popolo di Dio, ricorda loro la vocazione di collaborare al disegno di salvezza del Dio Trinitario per la Chiesa e l'umanità intera. Questo ultimo dialogo non fa altro che rinviare il cristiano alla sua realtà permanente di convocato di cui la congregazione assembleare liturgica è passeggera realtà dove si realizza quel movimento sincopato della sistole e della diastole tra momento celebrativo ed azione pastorale che

⁵⁴⁰ OGMR 90.

⁵⁴¹ OGMR 185.

⁵⁴² Il congedo previsto nel rituale italiano per la celebrazione del Matrimonio fa dire al ministro: "Nella Chiesa e nel mondo siate testimoni del dono della vita e dell'amore che avete celebrato", che appare particolarmente interessante per la sua indole missionaria. Esso sancisce quanto emerge dall'analisi del rito del matrimonio ossia che la sua celebrazione non è l'"affare" degli sposi ma coinvolge tutto il popolo convenuto alla celebrazione; cf. CEI, *Introduzione al Rito del Matrimonio*, n. 5.

dall'ampiezza di una comunità si estende alle dimensioni del mondo, e va oltre esso nell'attesa della parusiaca assemblea senza fine⁵⁴³.

3.11. Considerazioni sulla struttura dialogica della celebrazione eucaristica

A conclusione del percorso condotto attraverso i diversi momenti della celebrazione eucaristica, ci sembra doveroso fare un bilancio sintetico mettendone in evidenza i punti più importanti per il prosieguo della nostra tesi.

- L'esigenza di rendere manifesta la strutturazione dialogica della messa si fa sentire assai presto attraverso le sperimentazioni di "messa dialogata" che prendono forma all'interno dell'alveo del Movimento Liturgico. Queste miravano a rendere maggiormente sensibile la partecipazione dei fedeli attraverso una promozione della relazione dialogica tra questi ed il prete. La dialogicità, dunque, si presenta come il primo segno e la prima attuazione di una realtà più ampia che è la partecipazione.
- Il post-concilio *ri*-conosce e *ri*-scopre un soggetto celebrativo, costituito dal popolo di Dio, il quale è radunato da Lui e nel suo nome per la celebrazione del Mistero pasquale. Tutti i fedeli sono convocati dalla Parola e sotto l'impulso dello Spirito, ed a questo invito rispondono con il loro *convenire*. Così si realizza l'assemblea eucaristica in cui il dialogo non prende la forma di un semplice alternarsi tra un "io" ed un "tu" o tra un "tu" ed un "voi", ma assume le dimensioni plurali di un "noi", rispetto ad un "Egli", quello della Chiesa declinato nella realtà di una singola comunità celebrante, che si situa al congiungimento di un asse verticale e di uno orizzontale nel segno della comunione.
- Il dialogo costituisce l'ossatura della celebrazione eucaristica. L'abbiamo riscontrato nell'alternanza tra ministro ordinato (presbitero o diacono) ed assemblea tutta, tra ministri ordinati, tra fedeli laici esercitanti un ministero e tutto il popolo di Dio riunito. Esso è particolarmente evidente quando si svolge nel e con il canto.
- La liturgia della parola realizza in ambito rituale la principalità di ogni dialogicità: Dio rivolge all'uomo la sua Parola invitandolo a rispondere, coinvolgendolo così nella sua azione vitale e santificante. L'omelia può costituire un volano interessante per favorire il dialogo in quella che è già di per sé una conversazione tra il ministro ordinato ed i fedeli tutti. Alcune esperienze riportate hanno detto come essa possa

⁵⁴³ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, pp. 325-326.

essere preparata e vissuta insieme, condivisa o semplicemente ascoltata attivamente da ogni categoria di fedeli.

- La relazione dialogica tra ministro ordinato che presiede la celebrazione eucaristica e l'assemblea tutta si coglie con particolare ampiezza nelle preghiere presidenziali di cui quella eucaristica è l'esempio più fulgido. Essa si apre con un dialogo costituito da più elementi e si struttura in forma dialogata vedendo gli interventi dell'assemblea tutta a mezzo di acclamazioni. Queste possono essere anche parecchio sviluppate e ricorrenti come è stato osservato per alcune edizioni nazionali del Messale Romano o come riscontrato in alcune produzioni musicali d'ambiente francofono. Ciò attesta il desiderio, poi non così diverso e distante da quello che mosse i primi propositori della messa dialogata, di realizzare in liturgia un dispositivo rituale dialogico che favorisca e manifesti la partecipazione di tutto il popolo di Dio all'azione celebrativa della Chiesa ed alla vita della comunità.

Spostiamo, adesso, il nostro sguardo sulla celebrazione dell'Iniziazione cristiana per riscontrare anche negli altri sacramenti che la compongono, quali sono gli elementi di dialogo che la caratterizzano e che danno vita ai nuovi figli della Chiesa.

4. La dialogicità nella celebrazione dei sacramenti dell'Iniziazione cristiana

Dopo avere trattato della dialogicità nella celebrazione eucaristica, in questo capitolo ci soffermeremo ad analizzare la successione dei sacramenti dell'Iniziazione cristiana (IC), prendendo come oggetto del nostro esame il Rito dell'Iniziazione cristiana degli adulti (RICA), “forma tipica”⁵⁴⁴ della celebrazione dell'IC, onde farne emergere gli elementi dialogici presenti. Tratteremo qui di seguito i sacramenti dell'IC con particolare riferimento al battesimo ed alla confermazione, e solo marginalmente all'eucaristia dal momento che il sacramento di pietà, segno di unità, vincolo di carità⁵⁴⁵ è stato già trattato (cf. capitolo 3). La scelta di prendere in considerazione i sacramenti dell'IC nel loro insieme facendo riferimento al RICA⁵⁴⁶ piuttosto che i singoli sacramenti con i relativi rituali, è dovuto al fatto che il RICA non comprende “solo la celebrazione dei sacramenti (...) ma anche tutti i riti del catecumenato”⁵⁴⁷, configurandosi così come “uno specifico e completo itinerario di iniziazione”⁵⁴⁸ che per noi sarà oggetto d'analisi al fine di evidenziare la realtà sacramentale fondamentalmente relazionale e dialogica.

4.1. L'iniziazione cristiana degli adulti

Bisogna ricordare che quando si parla di IC non si dice di un solo sacramento ma di tre sacramenti fortemente legati l'uno all'altro⁵⁴⁹. Dapprincipio, la trilogia sacramentale non sembra essere stata praticata nella medesima maniera in tutte le Chiese, sebbene a partire dal

⁵⁴⁴ CEI, *Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI, Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, Città del Vaticano, LEV, 1986, p. 12. Cf. R. FALSINI, *L'iniziazione cristiana ed i suoi sacramenti*, Milano, ed. O.R., 1992, pp. 31-32.

⁵⁴⁵ “O sacramentum pietatis! o signum unitatis! o vinculum caritatis!”, AGOSTINO, *Commento al Vangelo e alla prima epistola di San Giovanni*, Roma, Città Nuova, 1968, p. 594.

⁵⁴⁶ Prendiamo in analisi qui di seguito solamente il rito dell'IC degli adulti in situazioni di ordinarietà senza considerare i formulari previsti per coloro che sono in pericolo di vita o per i fanciulli.

⁵⁴⁷ CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, n. 2, p. 27.

⁵⁴⁸ G. COLOMBO, “Il RICA: risposta ai problemi della Chiesa del nostro tempo”, in R. FALSINI (a cura di), *L'iniziazione cristiana degli adulti. Modello tipico per la formazione cristiana*, «Nuova collana liturgica» 10, Milano, ed. O.R., 1992, p. 34.

⁵⁴⁹ “Questo legame significa l'unità del mistero pasquale, lo stretto rapporto tra la missione del Figlio e l'effusione dello Spirito e l'unità dei sacramenti con i quali il Figlio e lo Spirito Santo vengono insieme con il Padre a prendere dimora dei battezzati”. CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti, Introduzione*, p. 39. “I tre sacramenti sono così intimamente legati che portano i fedeli a quella maturità cristiana per cui possono compiere, nella Chiesa e nel mondo, la missione propria del popolo di Dio”, CEI, “Introduzione generale”, in *Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI, Rito del Battesimo dei bambini*, Città del Vaticano, LEV, 1994, n. 2. In Spagna i sacramenti dell'IC vengono identificati con l'espressione il “grande sacramento” a sottolineare l'unità dei tre che la compongono. R. FALSINI, “Sacramenti dell'iniziazione cristiana nei modelli rituali per adulti e per bambini”, in R. FALSINI (a cura di), *L'iniziazione cristiana degli adulti*, p. 84. Cf. A. FAYOL-FRICOUT, A. PASQUIER, O. SARDA, « L'initiation chrétienne démarche catéchuménale », *Cahiers de l'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique* 8, Paris, Desclée, 1991, pp. 109-125.

IV secolo sia l'insieme di battesimo-cresima-eucaristia ad essersi imposto nelle Chiese d'Oriente e d'Occidente⁵⁵⁰. I padri che ci hanno lasciato le catechesi mistagogiche ne danno una trattazione unitaria⁵⁵¹. Tale unità tuttavia, irrinunciabile ed acquisita da un punto di vista teologico, presenta oggi non poche ambiguità ed anomalie dal punto di vista dell'azione pastorale per via della separazione che essa vede nelle diverse età della vita successive a quella infantile, quando, di norma, viene ricevuto il battesimo, nonché per l'inserimento del sacramento di penitenza e riconciliazione⁵⁵². L'unità della celebrazione dei tre sacramenti è data non tanto dai singoli effetti quanto dall'evento centrale per la salvezza dell'uomo, ossia il Mistero pasquale, e dall'azione dello Spirito Santo⁵⁵³. Inoltre, l'IC non designa soltanto l'unità dei tre sacramenti che la compongono, ma l'insieme del percorso (dottrinale, morale e liturgico) che vi conduce⁵⁵⁴. Si tratta dunque, di riconoscere Dio come iniziatore del percorso, la Chiesa come Madre e compagna che coinvolge il simpatizzante/catecumeno/neofita in questo percorso fatto di tempi e tappe per un itinerario cadenzato che ha come obiettivo la vita nuova in Cristo e nel Suo corpo, che è la Chiesa, e l'"abilitazione" missionaria del fedele nel popolo di Dio e nel mondo. L'itinerario iniziatico cristiano, infatti, mira a che il credente si inserisca in maniera matura, responsabile e partecipativa nella dinamica ecclesiale⁵⁵⁵.

L'IC vede il suo punto centrale nella celebrazione dei sacramenti ma non si esaurisce in essa, conoscendo un tempo che la precede ed uno che la segue. Ognuna di queste fasi si articola in ulteriori momenti nei quali l'elemento relazionale e dialogico è fondamentale e, nel suo insieme, opera efficacemente lo Spirito di Dio⁵⁵⁶.

Innanzitutto, l'IC è risposta all'ascolto di un annuncio⁵⁵⁷. L'annuncio dice di un messaggio dato, di una verità proclamata, di una parola detta che per il cristiano è una persona: Gesù, il Figlio di Dio che con la sua vita, morte e resurrezione ha salvato il mondo. Se accolto, è l'inizio di un dialogo tra chi reca l'annuncio e chi ascolta e accoglie il suo contenuto: "La Parola è il luogo e il riferimento per la conversione-conoscenza del Signore (...). L'ascolto della Parola è momento essenziale del divenire discepoli-servi della Parola"⁵⁵⁸. Il tempo

⁵⁵⁰ L.-M. CHAUVET, « Les sacrements de l'initiation chrétienne », in J. GELINEAU (dir.), *Dans vos assemblées. Manuel de pastorale liturgique*, vol. II, Tournai, Desclée, 1989, pp. 226-227.

⁵⁵¹ R. FALSINI, *Sacramenti dell'iniziazione cristiana nei modelli rituali per adulti e per bambini*, p. 82.

⁵⁵² *Ibidem*, p. 93. Cf. S. SIRBONI, "La prassi attuale dell'Iniziazione Cristiana dei fanciulli a confronto con la proposta formativa del RICA", in R. FALSINI (a cura di), *L'iniziazione cristiana degli adulti. Modello tipico per la formazione cristiana*, coll. «Nuova collana liturgica» 10, Milano, ed. O.R., 1992, p. 141.

⁵⁵³ R. FALSINI, *Sacramenti dell'iniziazione cristiana nei modelli rituali per adulti e per bambini*, pp. 84 e 86.

⁵⁵⁴ L.-M. CHAUVET, « Les sacrements de l'initiation chrétienne », p. 226.

⁵⁵⁵ G. COLOMBO, "Il RICA: risposta ai problemi della Chiesa del nostro tempo", p. 43.

⁵⁵⁶ S. LANZA, "Quali linguaggi per l'Iniziazione cristiana", in AA.VV., *Iniziazione cristiana degli adulti oggi*, Roma, CLV, Edizioni liturgiche, 1998, p. 199.

⁵⁵⁷ CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, n. 1, p. 27.

⁵⁵⁸ G. COLOMBO, "Il RICA: risposta ai problemi della Chiesa del nostro tempo", p. 37.

dell'annuncio è identificabile come “precatecumenato” e consiste nell'evangelizzazione da parte della Chiesa⁵⁵⁹:

“L'evangelizzazione ha una chiara finalità: tende alla conversione e all'adesione alla parola (fede), coinvolge la vita del messaggero e dell'uditore, si propone di comunicare la salvezza annunciata, di liberare e trasformare l'uomo. (...) La risposta alla parola di Dio (rottura col passato e apertura al futuro offerto da Dio nel Risorto) è la fede, l'abbandono fiducioso al Dio di Gesù Cristo. (...) Coloro che accolgono la parola sono invitati al battesimo (...) e vengono aggregati alla Chiesa. (...) senza evangelizzazione la Chiesa si mostra infedele al mandato esplicito di Cristo, viene a mancare la conversione e la risposta personale e libera (fede) dell'uomo”⁵⁶⁰.

Senza addentrarci negli aspetti più squisitamente catechetici⁵⁶¹ che concernono il primo annuncio ai non cristiani, desideriamo sottolineare come l'introduzione del rituale dell'IC metta l'accento sul fatto che gli annunziatori – catechisti *in primis*, insieme a diaconi, ai sacerdoti e a tutti fedeli che formano il popolo santo di Dio – devono spiegare “il Vangelo ai candidati in modo da essere adatto”⁵⁶², cioè devono instaurare un dialogo efficace per la trasmissione del *kerygma*, utilizzando categorie e linguaggi che siano consone a chi comunica e accoglie (inculturazione). Tale fase non si limita ad un dialogo verbale ma trova l'ampiezza di una relazionalità che è quella dell'incontro con la realtà delle famiglie e delle comunità cristiane⁵⁶³. Il “clima di amicizia e di dialogo”⁵⁶⁴ è particolarmente importante durante questo inizio nell'accoglienza da parte della comunità nel caso in cui destinatari dell'annuncio siano i “simpatizzanti” ossia “coloro che senza credere pienamente mostrano una certa propensione per la fede cristiana”⁵⁶⁵. Questo tempo termina con la celebrazione del rito di ammissione al catecumenato che è il primo incontro ufficiale, in un dialogo pubblico, della Chiesa e del candidato⁵⁶⁶ (cf. paragrafo 4.1.1).

Il catecumenato è un istituto tipicamente cristiano “per accogliere e formare alla fede, la risposta della Chiesa agli adulti in cerca di dialogo nella prospettiva del loro ingresso mediante il battesimo, per la verifica della loro volontà di conversione quale tirocinio della vita cristiana”⁵⁶⁷. Esso è tempo prettamente catechetico in cui la relazione dialogica tra il catecumeno da una parte ed i catechisti, i diaconi, i presbiteri, il garante e la comunità tutta

⁵⁵⁹ CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, nn. 9-10, p. 30.

⁵⁶⁰ R. FALSINI, *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, p. 35.

⁵⁶¹ *Ibidem*, pp. 36-37.

⁵⁶² CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, n.11, p. 30.

⁵⁶³ *Ibidem*, n. 12, pp. 30-31.

⁵⁶⁴ *Ibidem*, n. 11, p. 30.

⁵⁶⁵ *Ibidem*, n. 11, pp. 30-31.

⁵⁶⁶ *Ibidem*, n. 14, p. 31.

⁵⁶⁷ R. FALSINI, *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, p. 37.

assume una rilevanza assoluta⁵⁶⁸. Ad entrare in relazione dialogica in questa delicata fase – per la quale la saggezza della Chiesa non ha stabilito una durata fissa per tutti lasciando così spazio al discernimento nelle diverse realtà e nei cammini personali – non sono solamente i contenuti della fede annunciati dagli uni e recepiti dagli altri, in uno scambio che potrebbe fermarsi su un aspetto squisitamente intellettuale. La fede e la sua proposta costituiscono, infatti, un “momento globalizzante, totale e personale, un rapporto dinamico con Dio, di ascolto e di dialogo, in continua crescita, con alternanza di ritmi, come un rapporto interpersonale che non può svolgersi al solo livello intellettuale ma coinvolge le persone nella loro totalità”⁵⁶⁹. Il catecumeno infatti entra in relazione dialogica anche con coloro che praticano la vita cristiana, che vivono la preghiera in e con la comunità, che danno testimonianza di una fede accolta e della quale si sperimenta la bellezza (anche della e nella liturgia), che si mettono al servizio del prossimo fino all’attesa dell’incontro con Cristo⁵⁷⁰, facendo così esperienza di Chiesa: “Importante è in questo contesto il dialogo personale che tenga conto della situazione personale degli interrogativi esistenziali dell’interlocutore, ma anche della sua provenienza religiosa e culturale”⁵⁷¹. Questo tempo termina con il rito dell’elezione o iscrizione del nome (cf. paragrafo 4.1.3).

Il tempo della purificazione e dell’illuminazione è *kairòs* non solo per i catecumeni che, divenuti neofiti, segnano così il loro “passaggio nella definitiva condizione cristiana che è trasformazione interiore del candidato, conformazione a Cristo (morto risorto e «unto di Spirito Santo», cioè investito di grazia e vita divina), aggregazione alla Chiesa comunità di salvezza, inizio di una nuova esistenza in Cristo con i fratelli di fede”⁵⁷², ma per tutta la comunità che è chiamata a vivere nella sua interezza un cammino di riscoperta del proprio battesimo e dell’appartenenza ecclesiale⁵⁷³. L’aspetto comunitario costituisce un elemento caratterizzante l’IC, in tutti i suoi momenti. Il termine di “*competentes*”⁵⁷⁴ con il quale si usa identificare gli eletti a ricevere durante la veglia pasquale, i sacramenti dell’IC, porta in sé la condivisione di uno sforzo: chiedere insieme il raggiungimento della meta, Cristo Signore (*Fil* 3, 14), nella celebrazione del suo mistero di morte e resurrezione, nella e per la sua Chiesa, secondo il progetto e lo stato di vita che ciascuno dei “figli nel Figlio” è chiamato a portare a compimento nel proprio percorso terreno (cf. paragrafo 4.1.5).

⁵⁶⁸ Cf. P. SORCI, “Il catecumenato: fisionomia, forme ed attuazioni”, in R. FALSINI (a cura di), *L’iniziazione cristiana degli adulti*, pp. 63-64.

⁵⁶⁹ R. FALSINI, *L’iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, p. 39.

⁵⁷⁰ CEI, *Rito dell’Iniziazione Cristiana degli Adulti*, n. 19, pp. 33-34.

⁵⁷¹ Cf. P. SORCI, “Il catecumenato: fisionomia, forme ed attuazioni”, pp. 65 e 70.

⁵⁷² R. FALSINI, *L’iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, p. 41.

⁵⁷³ CEI, *Rito dell’Iniziazione Cristiana degli Adulti*, n. 21, p. 35.

⁵⁷⁴ *Ibidem*, n. 24, p. 36.

La fase della mistagogia, costituita prevalentemente da incontri catechetici e liturgici, è fase di gioioso dialogo tra i neofiti ed i catechisti con il coinvolgimento di tutta la comunità ecclesiale, in una piena partecipazione alla celebrazione del mistero pasquale in tutte le sue espressioni liturgiche.

4.1.1. Rito dell'ammissione al catecumenato

Con questa celebrazione si completa il tempo del primo annuncio ed inizia ufficialmente il tempo del catecumenato⁵⁷⁵. Il rito è aperto dal “dialogo con i candidati” nel corso del quale il celebrante principale, in presenza dei garanti e di tutta la comunità riuniti fuori dalla Chiesa o in prossimità dell'ingresso, instaura appunto un dialogo domandando il nome ai singoli candidati, cosa essi chiedono alla Chiesa ed il fine che si attendono dalla fede da loro desiderata. Tale dialogo deve significare e rendere attuale l'amore preveniente di Dio: attraverso il ministro ordinato, è Dio che chiama per nome il candidato; ecco perché è richiesto che tale scambio dialogico sia caratterizzato da sentimenti di concreta cordialità⁵⁷⁶. Al termine di questo, colui che presiede la celebrazione formula la prima adesione⁵⁷⁷. In seguito, rivolgendosi ai garanti ed a tutti i presenti chiede se siano pronti ad impegnarsi ad aiutare i candidati al catecumenato. Tutti danno il loro assenso⁵⁷⁸. Il momento è estremamente dialogico e coinvolge tutta l'assemblea nelle sue diverse componenti: il celebrante, gli aspiranti catecumeni, i garanti e tutti gli altri fedeli presenti⁵⁷⁹. L'intera comunità, infatti, partecipa attivamente a questo momento in cui questi uomini e queste

⁵⁷⁵ È quanto viene segnalato nei numeri che introducono il rito: “É auspicabile” la presenza dell'intera comunità o quanto meno una rappresentanza significativa di questa costituita da coloro che sono in più stretta relazione con i candidati, quali “amici, familiari, catechisti, sacerdoti, garanti. Lo svolgimento di un tale momento nel corso della celebrazione eucaristica favorirebbe questa desiderata partecipazione plurale”. CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, nn. 68-72, p. 57.

⁵⁷⁶ P. GUENELEY, « Le Catéchuménat », p. 213.

⁵⁷⁷ Riportiamo la formula che sancisce l'adesione, pronunciata da colui che presiede la celebrazione: “Dio illumina ogni uomo che viene nel mondo e attraverso le opere della creazione gli manifesta le sue visibili perfezioni, perché impari a rendere grazie al suo creatore. A voi, che avete seguito la sua luce, si apre ora la via del Vangelo perché, ponendo i fondamenti di una vita nuova, riconosciate il Dio vivente, che realmente rivolge agli uomini la sua parola. Camminando nella luce di Cristo, abbiate fiducia nella sua sapienza e così, ogni giorno affidando a lui la vostra vita, possiate di tutto cuore credere in lui. Questa è la vita della fede nella quale Cristo sarà vostra guida, perché possiate raggiungere la vita eterna. Siete pronti a incamminarvi oggi per questa via sotto la guida di Cristo?” A questa i candidati rispondono: “Sì, sono pronto”. CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, n. 76, pp. 58-59. Il tema della luce e del cammino é ricorrente in questo testo. Si potrebbe pensare di sviluppare in un contesto ecclesiale diverso quale la celebrazione di apertura di un sinodo o di un congresso diocesani, di momenti forti di confronto e dialogo a livello parrocchiale ed in realtà pastorali altre, in cui si vuole camminare insieme “nella via della fede” per “raggiungere la vita eterna” illuminati da Dio, alla luce di Cristo e della sua parola.

⁵⁷⁸ Colui che presiede: “Voi. Garanti, che ora presentate questi candidati al battesimo e voi tutti, fratelli, qui presenti, siete disposti ad aiutarli nella loro ricerca di Cristo e nel loro impegno a seguirlo?” Tutti rispondono: “Sì. siamo disposti ad aiutarli”. *Ibidem*, n. 77, p. 59.

⁵⁷⁹ *Ibidem*, pp. 57-59

donne si mettono in cammino “sotto la guida di Cristo”⁵⁸⁰. Il momento è fortemente ecclesiologico. Tutti i partecipanti all’atto liturgico manifestano di avere un ruolo ed una funzione all’interno dell’assemblea liturgica e della comunità ecclesiale condividendo la responsabilità educativa dei futuri catecumeni.

Il momento celebrativo presuppone tale loro impegno, lo manifesta e diventa sorgivo di un successivo impegno catechetico e pastorale. Laddove ritenuto opportuno, dopo la preghiera di esorcismo⁵⁸¹, segue la rinuncia ai culti pagani⁵⁸². Questo avviene sotto forma di dialogo che si instaura tra chi celebra il rito ed i candidati. Prima si chiede loro in forma deprecatoria di non abbandonare mai la fede in Cristo a favore di altre potenze né di venerare le divinità pagane delle quali è previsto di evocare il nome. I candidati assentono in altrettanta forma deprecatoria. Il celebrante, quindi, si rivolge ai garanti per sincerarsi che, come testimoni, abbiano accolto la volontà dei candidati al catecumenato e che siano “disposti a seguirli e ad aiutarli nella ricerca e nell’impegno a seguire Cristo”. Chi guida la celebrazione termina dunque con una preghiera di lode e ringraziamento rivolta al Padre, alla quale l’assemblea riunita partecipa acclamando l’“Amen” finale.

Un altro momento partecipativo, sebbene non specificamente dialogico, è quello seguente che prevede il segno della croce, effettuato dal celebrante *in primis* sulla fronte e poi sugli organi di senso, e ripetuto dai garanti, ciascuno per ognuno dei candidati⁵⁸³. Ad ogni segno di croce si può acclamare “Gloria a te Signore”⁵⁸⁴ rendendo così partecipe l’assemblea del momento celebrativo. Segue a conclusione una benedizione da parte del celebrante ed una preghiera per coloro che ormai sono dei catecumeni. Interessante al n. 84, previsto per occasioni in cui il numero copioso dei candidati non permetta di fare il segno di croce su tutti i sensi, che il celebrante dica alla fine della formula: “Tutta la comunità vi circonda con il suo affetto e vi assisterà con il suo aiuto”⁵⁸⁵.

È particolarmente bello questo intreccio tra gesto liturgico e parola sacramentale, in cui ciò che non è manifestato nel linguaggio non verbale dall’affettuosa carezza della comunità nel segno della croce, è espresso dal linguaggio verbale attraverso una formula carica di tenerezza. Questa espressione, infatti, palesa il coinvolgimento di tutta l’assemblea celebrante ad essere comunità ecclesiale educante i catecumeni nel cammino verso il Cristo, come famiglia che esprime il proprio affetto e che si fa assistenza concreta alle loro necessità.

⁵⁸⁰ *Ibidem*, n. 77, p. 59.

⁵⁸¹ *Ibidem*, pp. 59-60.

⁵⁸² *Ibidem*, nn. 80-81, pp. 60-61.

⁵⁸³ *Ibidem*, nn. 83-85, pp. 62-64.

⁵⁸⁴ *Ibidem*, n. 86, p. 64.

⁵⁸⁵ *Ibidem*, n. 84, p. 62.

È questo uno felice esempio di corrispondenza tra assemblea liturgica e comunità ecclesiale in cui l'azione liturgica rimanda all'azione ecclesiale e dove il coinvolgimento nell'atto liturgico rimanda al coinvolgimento dell'atto apostolico-pastorale operato in seno alla Chiesa.

Come abbiamo già detto, l'assemblea liturgica costituisce una fulgida manifestazione della Chiesa ed altrettanto può considerarsi il percorso del catecumenato degli adulti, dal momento che in essa si realizza concretamente il dinamismo vitale della nascita e dello sviluppo di una comunità, in seno ad una comunità⁵⁸⁶. Per una tale realizzazione sono richiesti una profonda relazione ed un dialogo vero, perché è proprio in questo tempo che si esprime particolarmente:

“una Chiesa capace di accogliere, perché il catecumenato degli adulti non è solo un fatto di persone che domandano, ma anche di fedeli che rispondono, accompagnando. Esso non costituisce solo una Chiesa che riceve e integra, ma è la stessa Chiesa che si muove e cambia qualcosa di se stessa, offrendo agli ultimi arrivati la possibilità di far Chiesa anche con modalità loro proprie. Risulta un'interazione feconda: da una parte la disponibilità del cambiamento per chi inizia una vita nuova, dall'altra la capacità di assumere una nuova identità per una nuova storia personale”⁵⁸⁷.

4.1.2. Tempi e riti del catecumenato

Nel “laborioso cammino”⁵⁸⁸ del catecumenato, sono previste, tra l'altro, delle celebrazioni della Parola di Dio e delle catechesi nel corso delle quali il sacerdote, il diacono o il catechista “degno e preparato, deputato dal vescovo a questo ministero”⁵⁸⁹ possono pronunciare le preghiere di esorcismo e di benedizione sui catecumeni. L'alternarsi di queste preghiere dice ai catecumeni ed ai fedeli presenti della realtà esistenziale e spirituale del cristiano chiamato a vivere la continua lotta tra bene e male⁵⁹⁰ e ad accogliere il costante intervento di Dio che incoraggia i suoi amati con le sue benedizioni e con l'amorosa azione della Chiesa sua sposa⁵⁹¹.

⁵⁸⁶ O. PASQUATO, “Quale tradizione per l'Iniziazione cristiana? Dall'età dei Padri all'epoca carolingia”, in AA.VV., *Iniziazione cristiana degli adulti oggi*, p. 98.

⁵⁸⁷ *Ibidem*, p. 99.

⁵⁸⁸ CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, n. 102, p. 72.

⁵⁸⁹ *Ibidem*, n. 109, p. 73.

⁵⁹⁰ La preghiera di benedizione dell'olio dei catecumeni fa riferimento alla forza che è Dio per il suo popolo e per i catecumeni che ricevono l'unzione, ed al vigore del quale l'olio è simbolo. Questa forza, unita all'intelligenza ed alla energia, sarà necessaria, a coloro che si preparano a ricevere il battesimo e a diventare figli adottivi, per comprendere il messaggio evangelico e per impegnarsi “nelle lotte della vita cristiana” raggiungendo così il momento esistenziale della vita di ogni fedele presente in assemblea, già battezzato o ancora catecumeno. G. TORNAMBÉ, « Evolution des rites de la *Missa chrismatis* », pp. 81-103.

⁵⁹¹ CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, nn.106-108, pp. 72-73.

L'alternanza tra deprecazione e benedizione costituisce un doppio registro linguistico che, a nostro avviso, parla al catecumeno ed a chi più da vicino lo accompagna. Come in un dialogo si succedono diversi toni e diversi argomenti: dell'esistenza cristiana nella quale si alternano luci ed ombre, i chiaroscuri dell'opera d'arte unica ed irripetibile che è la vita di ciascun uomo chiamato da Dio alla vita ed alla vita in Cristo e nella Chiesa. L'unzione con l'olio dei catecumeni, specialmente se quello benedetto dal vescovo in occasione della messa crismale⁵⁹², mette il catecumeno e la comunità celebrante in relazione, mediata dalla materia dell'olio, con la Chiesa locale allargando così gli orizzonti ed associando, attraverso la realtà sacramentale, il gruppo dei catecumeni al dinamismo dell'intera comunità ecclesiale.

4.1.3. Rito dell'elezione o iscrizione del nome

Il rituale invita a che il rito dell'elezione o iscrizione del nome sia liturgico ed il più possibile comunitario; per tale ragione è da svolgersi nel corso della celebrazione dell'eucaristia della I domenica di quaresima⁵⁹³. Così facendo, l'atto liturgico diventa, per il fedele che ha ricevuto in tenera età il battesimo, occasione di commemorazione (e/o ri-scoperta) della propria fede cristiana e momento di approfondimento spirituale e catechetico nella propria vita religiosa. È richiesta la presenza di tutti coloro che hanno partecipato più da vicino al percorso dei catecumeni e di tutto il popolo di Dio, non solo per il rito⁵⁹⁴ ma anche in fase previa, quando è intervenuta la deliberazione sull'idoneità dei candidati ad essere ammessi all'iter specificamente catecumenale⁵⁹⁵.

È questo un altro felice esempio in cui l'azione liturgica e quella ecclesiale, che coinvolge l'assemblea e la comunità, si intrecciano trovando l'una il proprio reciproco nell'altra. I dialoghi liturgici, che di qui a breve analizzeremo, sono l'espressione liturgica di un dialogo avvenuto in una fase precedente da parte della variegata rappresentanza della comunità ecclesiale che ha accompagnato i catecumeni nella "lunga preparazione della mente e del cuore"⁵⁹⁶: vescovo, sacerdoti, diaconi, catechisti, garanti, padrini e delegati della comunità locale⁵⁹⁷.

⁵⁹² L'olio su cui verrà invocata dal vescovo la potenza dello Spirito santo perché diventi l'olio dei catecumeni, manifesta quella apertura della Chiesa ad accogliere nuovi figli, il desiderio di volerne generare alla fede, di volere vedere crescere i figli di Dio come alberi rigogliosi. Questo linguaggio non verbale che manifesta l'apertura missionaria della Chiesa si congiunge con il linguaggio verbale della colletta e delle letture della messa crismale nel corso della quale viene normalmente benedetto quest'olio insieme a quello destinato ai malati ed al crisma. G. TORNAMBÉ, « Evolution des rites de la *Missa chrismatis* », pp. 81-103.

⁵⁹³ CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, nn. 140-102, p. 86.

⁵⁹⁴ *Ibidem*, n. 135, p. 84.

⁵⁹⁵ *Ibidem*, n. 137, p. 85.

⁵⁹⁶ *Ibidem*, n. 134, p. 84.

⁵⁹⁷ *Ibidem*, n. 137, p. 85.

La forma di questo rito è essenzialmente dialogica. La presentazione dei candidati avviene, infatti, attraverso un dialogo tra il responsabile della formazione dei catecumeni, che chiede a loro nome⁵⁹⁸ l'ammissione alla ricezione dei sacramenti dell'IC, ed il celebrante che, chiamandoli per nome, invita i candidati a farsi avanti insieme ai padrini/madrine. Il responsabile del catecumenato, quindi, procede ad una presentazione dei candidati. Ha luogo, poi – qualora non ci fosse stata ancora la deliberazione – la seconda parte del dialogo in cui il celebrante si rivolge ai padrini per verificare l'idoneità dei candidati a ricevere i sacramenti nella notte pasquale⁵⁹⁹. Se la deliberazione ha avuto già luogo in contesto non liturgico, il dialogo è più rapido: il celebrante mette al corrente l'assemblea della decisione da parte della comunità di ammettere i candidati ai sacramenti. La domanda rivolta ai padrini, dunque, si sintetizza nel loro giudizio di dignità a potere ricevere i sacramenti dell'IC. Sia nel primo che nel secondo caso di dialogo, è previsto che i padrini rispondano affermativamente⁶⁰⁰. La terza parte del dialogo si svolge tra il celebrante ed i catecumeni. Questi ultimi, interrogati sulla loro volontà di essere ammessi a ricevere i sacramenti, tutti insieme rispondono affermativamente; Il celebrante li invita, allora, a pronunciare il proprio

Ci fa pensare ad una consultazione di tipo "catecumenale" quanto avviene attualmente nella diocesi di Québec per la valutazione dello *stage* in parrocchia di un seminarista prima dell'ordinazione. Spetta ad un nutrito numero di membri della comunità parrocchiale dove il seminarista ha svolto lo *stage* pastorale, di esprimere un giudizio sul candidato. Più dettagliatamente possiamo dire che durante la tappa di "sperimentazione" (la terza di quattro), il seminarista è chiamato a vivere un periodo di attività apostolico-pastorale in parrocchia per la durata di due anni. Responsabile di questo tempo è il parroco. Al seminarista è affidato anche un supervisore (che può essere prete o laico, anche donna), afferente all'équipe di formazione del seminario. Quest'ultimo incontra il formando due volte per semestre e ad ogni fine semestre stila una relazione di non più di una pagina sul candidato. Per fare ciò tiene conto dei ritorni avuti da parte della gente. Nel primo anno si basa principalmente sugli avvisi dei membri dell'équipe pastorale. Nel corso del secondo anno 40 persone della comunità parrocchiale sono coinvolte per dare il proprio giudizio. Questo confluirà nella sintesi operata dal supervisore nonché del parroco responsabile le quali sarà consegnata all'équipe formativa del seminario maggiore per la scelta finale in vista dell'ordinazione diaconale.

Riteniamo particolarmente interessante questo modo di procedere in cui l'aspetto della relazione tra i diversi membri della comunità nonché il confronto dialogico tra gli stessi esprime in modo particolarmente evidente la corresponsabilità di tutto il popolo di Dio nella formazione dei propri futuri pastori. La comunità parrocchiale, d'altronde, è invitata, ad inizio di *stage* a prendere parte ad una riunione informativa tenuta da alcuni formatori del seminario, in cui vengono esposti il percorso formativo, i criteri formativi e di valutazione, nonché gli obiettivi affinché, una volta chiari i codici di comunicazione, ciascuno possa partecipare in modo efficace a questo processo dialogico di discernimento sul candidato chiamato a divenire pastore. Si supera, attraverso questa metodologia di responsabilità condivisa, l'assolutismo e la gravosa responsabilità di un unico parere da parte di un'unica persona (generalmente il parroco) cui spetta tutto l'onere dell'osservazione e del giudizio.

Tale tipo di pratica trova nel rituale francofono dell'ordinazione del diacono e del presbitero un momento rituale in cui una rappresentanza dei laici, che hanno avuto occasione di operare insieme all'eletto nel corso della sua formazione, nel corso delle attività pastorali, può dare al vescovo ed all'assemblea tutta la propria testimonianza sul candidato a ricevere; cf. ASSOCIATION ÉPISCOPALE LITURGIQUE POUR LES PAYS FRANCOPHONES, *Pontifical romain. Les ordinations*, Paris, Desclée/Mame, 1977, n. 4.06, p. 66.

⁵⁹⁸ Cf. "... I catecumeni qui presenti, (...) chiedono ...", CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli*, n. 143, p. 86.

⁵⁹⁹ *Ibidem*, nn. 143-144, pp. 86-87. Le questioni poste riguardano: la prima, la fedeltà all'ascolto della Parola di Dio da parte dei catecumeni; la seconda concerne la messa in pratica dell'insegnamento evangelico nella loro vita; la terza la fraterna comunione con i padrini stessi e la partecipazione alla preghiera.

⁶⁰⁰ *Ibidem*, n. 145, p. 88.

nome che verrà immediatamente dopo scritto su di un elenco e l'assemblea, come atto di partecipazione a questo momento, esegue un canto⁶⁰¹. Ultimo momento di questo dialogo è costituito dalla formula dell'elezione pronunciata dal celebrante alla quale i catecumeni rispondono "Rendiamo grazie a Dio". Segue una ultima raccomandazione del celebrante: ai catecumeni, invitati ad essere fedeli a Dio ed alla sua chiamata, ed ai padrini perché continuino nella loro opera di testimonianza ed assistenza a favore degli eletti. A suggellare tale impegno, il gesto di porre la mano sulla spalla dei catecumeni è previsto⁶⁰². L'assemblea tutta partecipa a questo momento con la preghiera universale con delle intenzioni specifiche per gli eletti proposte dal rituale o altre simili. La benedizione ed il congedo concludono il rito⁶⁰³.

La dialogicità di questo momento rituale è sintesi di quella che si è realizzata in preparazione alla tappa celebrativa ed esprime una relazionalità tra i diversi membri che non è solo quella della specifica compagine assembleare ma di tutta la comunità ecclesiale: tutti concorrono all'edificazione della Chiesa, come pietre progressivamente lavorate e poste sull'unica pietra angolare, Cristo Signore (cf. *IPt* 2, 4-8).

4.1.4. Gli scrutini, le *traditiones* e le *redditiones*

Sono tre gli scrutini⁶⁰⁴ che generalmente si svolgono durante la messa, prima della veglia pasquale, in corrispondenza della III, IV e V domenica di quaresima; essi sono effettuati dal presbitero che presiede la comunità, dopo l'omelia. In questi casi possono essere proclamate le pericopi evangeliche del ciclo A, indipendentemente dall'anno in cui ci si trova⁶⁰⁵ per le tematiche spiccatamente catecumenali/battesimali che hanno, in particolar modo i vangeli. Fin dai primi secoli, la Chiesa ha utilizzato questi brani evangelici in occasione degli scrutini

⁶⁰¹ *Ibidem*, n. 146, p. 89.

⁶⁰² *Ibidem*, n. 147, p. 90.

⁶⁰³ *Ibidem*, n. 148, p. 91.

Simile struttura hanno i dialoghi che precedono l'ordinazione del vescovo, del presbitero e del diacono. A supporto di quanto appena esposto per i catecumeni, ed a dimostrazione dell'innesto battesimale di ogni vocazione nella Chiesa; cf. CEI, *Pontificale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI riveduto da Giovanni Paolo II. Ordinazione del vescovo, dei presbiteri e dei diaconi*, Città del Vaticano, LEV, 1992, n. 43, pp. 41-44 (per il vescovo), n. 137, pp. 92-93 (per i presbiteri), n. 221, pp. 138-139 (per i diaconi).

⁶⁰⁴ "Dal latino *scrutinum*: «azione di cercare in profondità, ricercare, visitare». Nell'antichità (...) si trattava di «scrutare» le intenzioni dei catecumeni, sincerandosi delle loro disposizioni interiori e praticando su di essi degli esorcismi. La disciplina attuale del battesimo degli adulti ha mantenuto tre scrutini (...); essi comportano una preghiera silenziosa, una preghiera comune per i catecumeni ed un esorcismo". R. LE GALL, «Scrutin», in: *Dictionnaire de liturgie*, Chambray-lès-Tours, ed. C.L.D., 1983, p. 235.

⁶⁰⁵ III domenica: *Gv* 4, 5-42; IV: *Gv* 9, 1-41; V: *Gv* 11, 1-45. CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, pp. 96-97.

a motivo della loro ricchezza dottrinale⁶⁰⁶. La preghiera litanica e l'eucologia dell'esorcismo sono in stretto rapporto con questi testi⁶⁰⁷.

Il primo scrutino comincia con una preghiera silenziosa dei catecumeni e dei loro padrini/madrine al termine della quale sono invitati a inchinarsi o inginocchiarsi per pregare. Ha luogo quindi la preghiera per gli eletti dove il lettore propone l'intenzione e tutta l'assemblea risponde. Durante lo svolgimento di questo rito, il padrino resta accanto al proprio catecumeno tenendo la mano destra sulla sua spalla. Le intenzioni riguardano principalmente gli eletti ma si aprono a realtà che toccano le loro famiglie e la comunità affinché possano vivere santamente il tempo liturgico presente, nonché il mondo intero affinché sia pienamente redento⁶⁰⁸.

L'intenzione relazionale di questo momento celebrativo è forte in quanto il formulario proposto non si concentra sui soli eletti ma assume un'ampiezza cosmica. Il dialogo è assicurato dalla forma responsoriale tipica della preghiera universale e la partecipazione dei diversi attori liturgici e dell'assemblea tutta è assicurata dallo svolgersi del rito stesso con interventi dell'ordine del verbale e del non verbale.

Gli altri due scrutini seguono lo stesso svolgimento. Non ci attarderemo nella loro descrizione; ma ci permettiamo di sottolineare come nelle intenzioni della preghiera per gli eletti si ampli lo sguardo verso situazioni altre: persecuzioni sofferte nel nome di Cristo; soggetti cui è impedito di abbracciare la fede cristiana⁶⁰⁹, coloro che subiscono la perdita di un caro⁶¹⁰. La progressiva estensione "spazio-temporale" di queste intenzioni permette, come in un crescendo, di associare alla preghiera per i catecumeni tutta la Chiesa, presente in ogni luogo della terra anche laddove è sofferente, ed in cielo dove vivono coloro che hanno perso la vita anche a causa della fede in Cristo.

La celebrazione degli scrutini è un atto dal notevole accento ecclesiale perché non riguarda soltanto i catecumeni ma tutti i fedeli riuniti nella celebrazione eucaristica domenicale. Come i candidati alla ricezione dei sacramenti dell'Iniziazione sono guardati con amore paterno da Dio in vista della loro conversione, così ciascun membro della comunità deve sentirsi guardato con lo stesso amore da Dio e deve riscoprire uno stato di conversione continuo

⁶⁰⁶ CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE, *Guide pastoral du Rituel de l'initiation chrétienne des Adultes*, coll. « Guide Célébrer » 8, Paris, Cerf, 2000, p. 125. Cf. B. FISCHER, "Der patristische Hintergrund der drei großen johanneischen Taufperikopen von der Samariterin, der Heilung des Blindgeborenen und der Auferweckung des Lazarus am dritten, vierten und fünften Sonntag der Quadragesima", in G. FARNEDI (a cura di), *I simboli dell'iniziazione cristiana. Atti del Primo Congresso internazionale di liturgia*, Pontificio Istituto Liturgico, 25-28 maggio 1982, coll. «Studia Anselmiana» 87 / «Analecta liturgica» 7, Roma, Benedictina/Ed. Abbazia S. Paolo, 1983, p. 61-79.

⁶⁰⁷ *Ibidem*.

⁶⁰⁸ CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, nn. 162-163, pp. 97-100.

⁶⁰⁹ *Ibidem*, n. 170, pp. 104-105.

⁶¹⁰ *Ibidem*, n. 177, pp. 108-109.

nella propria vita di singolo e nell'interezza di una comunità professante la fede nel solo Dio che può salvare⁶¹¹. La celebrazione degli scrutini può essere inserita anche nel corso di una liturgia penitenziale nella quale i battezzati convenuti ricevono la riconciliazione sacramentale. Questo permette ai catecumeni di situare nel proprio percorso di piena vita cristiana il sacramento di penitenza e riconciliazione⁶¹².

Un dialogo "diluito" nel tempo di qualche giorno lo ritroviamo nella *traditio* e nella *redditio* del simbolo di fede e della preghiera del Signore.

La prima *traditio* è fatta dal celebrante principale, dopo la liturgia della parola, invitando gli eletti all'ascolto del simbolo di fede che egli recita insieme all'assemblea⁶¹³. La consegna del Padre nostro è fatta, invece, in forma di proclamazione del vangelo (*Mt* 6, 9-13), all'interno del momento liturgico previsto⁶¹⁴. In questa parte del dialogo i comunicatori sono coloro che consegnano e cioè il celebrante principale insieme al resto della comunità celebrante. La fase della risposta da parte degli eletti avrà luogo, generalmente, nella mattina del Sabato Santo. In quel momento saranno i catecumeni, ormai prossimi a vivere la veglia pasquale, a proclamare la fede cristiana per la prima volta in forma dialogica⁶¹⁵, secondo la formula ricevuta dinnanzi alla comunità convenuta per l'occasione⁶¹⁶. La riconsegna della preghiera del Signore avrà invece luogo nel corso dei riti di comunione durante i quali, per la prima volta, i catecumeni, insieme a tutta l'assemblea, si rivolgeranno al Padre con le parole che il salvatore ha insegnato ai suoi discepoli.

La dialogicità che caratterizza gli scrutini, ed in modo particolare, il formulario della preghiera universale proposta, situa questa celebrazione in un contesto che è quello della Chiesa nel mondo. Di questo ogni fedele è chiamato ad essere re-sponsabile, fugando il desiderio di chiudersi nella *comfort-zone* della propria fede e dell'appartenenza ecclesiale. L'adesione alla fede (della quale la celebrazione dei sacramenti dell'IC darà il sigillo ai catecumeni) o la sua riscoperta (per tutti i battezzati che prendono parte a questo rito) è già proiezione nella dimensione dell'annuncio e della testimonianza del Vangelo nel mondo in cui ciascuno è inviato, con i carismi che lo caratterizzano, a prendere parte, insieme con Cristo, alla sua realizzazione e redenzione.

⁶¹¹ P. GUENELEY, « Le Catéchuménat », p. 218.

⁶¹² *Ibidem*, p. 219.

⁶¹³ CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, n. 186, p. 113.

⁶¹⁴ *Ibidem*, n. 191, pp. 116-117.

⁶¹⁵ G. BUSANI, "La rilettura del RICA a confronto con il post-moderno", in AA.VV., *Iniziazione cristiana degli adulti oggi. Atti della XXVI Settimana di studio dell'Associazione professori di liturgia, Seiano di Vico Equense (NA), 31 agosto - 5 settembre 1997*, coll. « Bibliotheca "Ephemerides liturgicae". Subsidia » 99, Roma, CLV, Edizioni liturgiche, 1998, p. 220.

⁶¹⁶ CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, nn. 208-209, p. 124.

4.1.5. Celebrazione dei sacramenti dell'IC

Nella veglia pasquale – nel corso della quale trova la sua più opportuna e tradizionale collocazione la celebrazione dei sacramenti dell'IC⁶¹⁷ –, terminata la liturgia della Parola (cf. paragrafo 3.7), si entra nella liturgia battesimale attraverso il canto delle litanie dei santi. Queste costituiscano un dialogo liturgico che vede come attori principali il diacono (o in sua assenza un cantore) ed il resto dell'assemblea. L'uno invoca il nome del santo, l'altra impetra la preghiera⁶¹⁸. Le litanie accompagnano la processione dei ministri e dei catecumeni insieme ai padrini/madrine verso il fonte battesimale⁶¹⁹.

Segue, quindi, la benedizione dell'acqua dopo la quale gli eletti sono invitati a fare la rinunzia. Essa prevede tre diverse formule⁶²⁰, in forma dialogata tra il celebrante principale e l'insieme degli eletti che, ad ognuna delle domande previste rispondono: “Rinuncio”⁶²¹. Segue poi la professione di fede: alle tre domande, poste da colui che presiede il rito, i catecumeni rispondono insieme “Credo”⁶²². Infatti, sebbene interrogati collettivamente, ciascun candidato risponde usando la prima persona singolare. Questo tipo di alternanza “voi/io”, che abbiamo già osservato durante la celebrazione della messa, nel momento della comunione (cf. paragrafo 3.9), dice di quel rapporto tra “tutto e frammento” che permette al rito di dialogare efficacemente⁶²³. Un passaggio di uno scritto del teologo Ratzinger sintetizza magistralmente il significato di questo dialogo di fede:

“Questo dialogo richiama il «noi crediamo», in cui l'io dell'affermazione «io credo» non viene assorbito, ma trova la sua collocazione. Nella preistoria di questa professione di fede e nella sua forma originaria, risulta quindi presente l'intera configurazione antropologica della fede. Appare lampante come la fede non sia il risultato di un'elucubrazione solitaria in cui l'«io» escogita e s'inventa qualcosa,

⁶¹⁷ *Ibidem*, n. 199, pp. 119-120.

⁶¹⁸ Ritroviamo il dialogo litanico anche nella celebrazione di altri sacramenti quali l'ordinazione del vescovo, del presbitero e del diacono; cf. CEI, *Ordinazione del vescovo, dei presbiteri e dei diaconi*, nn. 44-48, pp. 44-47 (per il vescovo), nn. 139-143, pp. 95-97 (per il presbitero), nn. 223-227, pp. 141-143 (per il diacono) e del matrimonio, nella edizione del rituale della Chiesa italiana; CEI, *Rito del Matrimonio*, n. 27, p. 27.

⁶¹⁹ Nella celebrazione del sacramento dell'ordine i candidati sono prostrati e tutta l'assemblea si inginocchia su invito del diacono, ad esclusione del tempo di Pasqua e delle domeniche. Nel matrimonio tutta l'assemblea resta all'impiedi.

⁶²⁰ La prima è una domanda secca. La seconda è costituita da tre elementi che esplicitano ciò che nella prima formula è sintetizzato. La terza infine presenta tre domande composte da una formula che evoca la cattiva realtà a cui rinunciare ed una che fa riferimento alla realtà benefica alla quale aprirsi.

⁶²¹ CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, n. 217, pp. 129-130.

⁶²² *Ibidem*, n. 219, pp. 131-132.

⁶²³ “Il rito, meno potente del noetico e dell'etico, ma più significativo, non perde il suo senso per il fatto che non pone le condizioni per una totalizzazione dell'esperienza umana, anzi, mantenendosi nel frammento e operando appunto solamente una gestione rituale del frammento, apre sorprendentemente all'uomo la possibilità di vivere la relazione con l'infinito”. G. BUSANI, “La rilettura del RICA a confronto con il post-moderno”, p. 217.

ripensando la verità da solo, libero e sciolto da qualsiasi vincolo; essa è invece la risultante di un dialogo, l'espressione d'un ascoltare, ricevere e rispondere, che mediante il coordinamento tra l'«io» e il «tu» inserisce l'uomo nel «noi» dei credenti al par di lui»⁶²⁴.

Notiamo qui una fine espressione liturgica, riflesso di una più vasta realtà propria alla vita della Chiesa, dell'intreccio tra individuo e comunità. La personale adesione alla fede, centrale per potere adire alla ricezione del battesimo, è possibile solo nella comunità⁶²⁵ che rimane garante della trasmissione della fede stessa. La struttura dialogale di questo rito ha un significato simbolico non secondario. Nessuno, infatti, può dichiararsi cristiano da sé: soltanto la Chiesa può farlo. Si tratta qui per il battezzando di aderire alla fede trinitaria professata dalla Chiesa – e non di professarne una secondo la propria sensibilità – e trasmessa attraverso una secolare *traditio*⁶²⁶. Come non ci si dà la fede da sé, così non ci si dà il battesimo da sé ma lo si riceve e colui che lo dona non lo fa mai a titolo personale ma a nome della Chiesa⁶²⁷ e nel nome della Trinità santissima secondo il comando ricevuto dal Signore (Mt 28, 19-20). Il battesimo è dato, quindi, da un solo ministro o da più ministri contemporaneamente se i battezzandi sono numerosi. Durante l'immersione nell'acqua o la sua infusione e la pronunziatura della formula battesimale “Io ti battezzo, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”, il popolo tutto partecipa con un canto, ascoltando alcuni brani biblici o semplicemente con il silenzio orante⁶²⁸.

Nella celebrazione della cresima che segue, il momento dialogico è costituito dalla monizione attraverso la quale il celebrante introduce l'atto liturgico. Un momento plurale si realizza in seguito all'invito rivolto da chi presiede, insieme agli altri presbiteri, agli altri membri dell'assemblea affinché tutti preghino per impetrare il dono dello Spirito ai neobattezzati. Si ha poi la preghiera sui confermandi con l'imposizione delle mani da parte di tutti i presbiteri presenti, al termine della quale tutta l'assemblea risponde “Amen”.⁶²⁹ L'unzione con il sacro crisma vede l'articolarsi di un altro dialogo “individuale” tra il celebrante (V) ed il neofita (Ne):

V. “N., ricevi il sigillo dello Spirito Santo che ti è dato in dono”. Ne. “Amen”. Segue il saluto di pace: V. “La pace sia con te”. Ne. “E con il tuo spirito”⁶³⁰.

Ritroviamo qui uno dei saluti che abbiamo analizzato nella celebrazione eucaristica (cf. paragrafo 3.9) e che riscontriamo anche nell'ordinazione presbiterale (cf. paragrafo 5.3). La

⁶²⁴ J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, Brescia, Queriniana, 1974⁵, p. 56.

⁶²⁵ L. GIRARDI, “Il soggetto individuale nel linguaggio liturgico attuale”, p. 274.

⁶²⁶ L.-M. CHAUVET, « Les sacrements de l'initiation chrétienne », p. 231.

⁶²⁷ *Ibidem*, p. 236.

⁶²⁸ CEI, *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, nn. 220-222, pp. 132-133.

⁶²⁹ *Ibidem*, nn. 229-230, pp. 136-137.

⁶³⁰ *Ibidem*, nn. 231, p. 137.

presenza dei padrini accanto ai neofiti con la mano delicatamente ed amorevolmente posta sulla spalla del nuovo membro della comunità, testimonia di un percorso condiviso e di molti altri dialoghi fatti di parole e di gesti che nella liturgia, come al di fuori di essa, hanno portato ad aderire alla Parola di Dio e ad entrare a far parte della Chiesa di Cristo⁶³¹.

Nell'Iniziazione lo Spirito è dato per "fortificare" il battezzato e renderlo, in una nuova creazione, simile a Cristo, *alter Christus*, nella sua azione profetica (*martyria*), sacerdotale (*leitourghia*) e regale (*diakonia* e *koinonia*) per la missione nella Chiesa e nel mondo⁶³². Il battesimo e la cresima, insieme all'eucaristia, più che essere presentati come il coronamento di una lunga attesa, si rivelano come il punto di partenza di un'azione santificatrice che si perpetua sino alla fine dei tempi, grazie anche all'opera della Chiesa e dello Spirito che in essa agisce.

Il sacramento dell'Eucaristia vede il neofita impegnato nel suo primo "dialogo eucaristico": "Il corpo di Cristo" dice il ministro mostrando il pane consacrato; "Amen" risponde il fedele. Lo stesso avviene per la comunione al sangue⁶³³.

Oltre alla professione di fede nella realtà della presenza del corpo di Nostro Signore sotto i veli del grano, il neofita esprime per la prima volta la propria appartenenza al corpo mistico di Cristo ed il suo impegno ad essere membro vivo della Chiesa, disposto a darsi per amore di essa, come il Signore ha fatto.

⁶³¹ Fa per l'appunto riferimento al sacramento del battesimo e a quello della confermazione il brano finale della parte anamnetica di una delle due preghiere previste per la consacrazione del crisma. Il secondo dei testi eucologici contemplati per la consacrazione di questo olio ha un carattere marcatamente cristologico ed ecclesiologico. Ricontriamo in esso una particolare ricchezza di riferimenti biblici soprattutto neotestamentari. Oltre ad un'allusione dell'uso dell'olio nella prima Alleanza, tra i temi presenti si riscontrano quello del battesimo di Cristo e dell'unzione spirituale ricevuta dal Padre (Mt 3, 16-17; Mc 1, 9-11; Lc 3, 21-22; Ac 10, 38), che ritroviamo anche nella colletta; la rievocazione della predica di Gesù nella sinagoga di Cafarnao (Lc 4, 16-21), che costituisce il testo evangelico proclamato nel corso della liturgia della parola della medesima celebrazione. Il seguito del testo pone il mistero della sua Pasqua nel cuore dell'azione soteriologica di Cristo dalla quale deriva il dono dello Spirito il giorno della Pentecoste (Ac 2, 1-13). Il cristiano, dunque, in virtù del dono dello Spirito, partecipa non solo dell'unzione spirituale del suo Maestro-Messia ma anche del suo compito profetico e sacerdotale per il disegno di salvezza operato dal Cristo. L'unzione crismale diventa, dunque, per ciascun fedele mandato ed impegno per essere membro vivo ed attivo in dialogo nella Chiesa e nel mondo.

⁶³² In questa preghiera notiamo un'apertura cosmica che, andando ben oltre il popolo di Dio fatto di uomini chiamati a svolgere in modo diverso l'*opus Dei* nella loro esistenza, si allarga alla Chiesa tutta; anche quella fatta di strutture, luoghi e "cose" che significano la Chiesa e la contengono, siano essa il tempio fatto di pietre che accoglie il corpo mistico di Cristo, siano esse le suppellettili sacre dove si forma il corpo sacramentale di Cristo. L'ultima porzione della parte epicletica di questa stessa preghiera, fa riferimento alla materia oggetto della consacrazione (una mistura di olio e profumo), agli uomini e alle donne che sono chiamati dal vescovo "fratelli e sorelle", adulti o bambini, che saranno unti nel sacramento del battesimo, della confermazione, dell'ordinazione presbiterale ed episcopale, nonché ai luoghi e suppellettili sacre che saranno oggetto di questa unzione (l'altare nel corso della celebrazione della dedicazione dell'altare, così come le croci e l'altare durante la celebrazione della dedica di una chiesa; gli oggetti liturgici che saranno consacrati per un uso sacro come il vasellame per l'azione eucaristica). L'ultima parte della preghiera di consacrazione assume un'ampiezza escatologica. Ricordando, senza enumerarli, i sacramenti nei quali è utilizzato il crisma, il testo pone i fedeli con tutti gli esseri che gioiranno della presenza della Trinità nella luce eterna (immagine ispirata da Ap 21, 23).

⁶³³ OGMR 161. Cf. nota 539. Sul nesso esistente tra dialogo della Parola e dell'Eucaristia ci si permette di rimandare a F. CASSINGENA-TREVEDY, *La Parole en son Royaume. Une approche liturgique*, coll. «Théologie», Paris, Ad Solem, 2013, pp. 174-176.

4.1.6. La mistagogia

La mistagogia, che coinvolge il neofita in particolare, e nella quale dovrebbe essere implicata tutta la comunità ecclesiale, trova il suo fondamento nei sacramenti dell'IC ricevuti, dei quali si sforzerà di comprenderne il significato non usando altro dispositivo che quello liturgico e catechetico⁶³⁴. Per il neofita si tratta di cominciare a praticare “da adulto” il dialogo con gli altri fedeli⁶³⁵ che lo hanno preceduto ed accompagnato nel percorso di fede. La relazionalità sarà di tipo dialogico perché, oltre al momento specificatamente catechetico che guarderà ai sacramenti ricevuti nel corso della veglia pasquale con l'obiettivo di meglio comprenderli, il nuovo nato in Cristo comincerà a praticare il dialogo della celebrazione eucaristica nell'ordinarietà della vita di una comunità⁶³⁶, gusterà da figlio la relazione dialogica con il Padre nella preghiera nonché nella meditazione della Parola di Dio condotte in comunità o personalmente, e si impegnerà nell'apostolato e nell'azione di carità in un contatto con la Chiesa locale ed universale e con il mondo al quale si appartiene, nel quale si vive e con il quale si deve entrare in fruttuosa relazione⁶³⁷. Perché questa dialogicità possa realizzarsi, il neofita non può essere lasciato solo o semplicemente con altri neo-battezzati. La presenza della comunità (e non solo del catechista) è essenziale perché tale scambio dialogico possa avere autenticamente luogo – altrimenti si tratterebbe di un monologo⁶³⁸. Anche gli altri fedeli gioveranno di questo “esercizio”, in quanto costituirà per essi l'occasione di scoprire o approfondire ulteriormente l'essenza dialogica della comunità dei credenti in Cristo Gesù⁶³⁹.

Abbiamo fatto risaltare la chiara struttura dialogica che caratterizza i diversi gradi dell'IC, come anche la pluralità di figure, ministri ordinati e laici, che si avvicinano nei diversi momenti formativi e celebrativi. Non per ultimo abbiamo osservato la costante presenza della comunità, o interamente convocata o presente nella persona dei padrini/madrine, che accompagna, prega, testimonia ai neofiti e che da questi e dal loro cammino è spronata a

⁶³⁴ R. LACROIX, « La mystagogie selon le rituel », in *Chercheurs de Dieu*, hors série, 9, 2008, p. 26.

⁶³⁵ *Ibidem*, p. 27.

⁶³⁶ Cf. CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE, *Guide pastoral du Rituel de l'initiation chrétienne des adultes*, p. 154.

⁶³⁷ R. LACROIX, « Devenons des mystagogues », in *Chercheurs de Dieu*, hors série, 9, 2008, p. 96.

⁶³⁸ Cf. R. LACROIX, « La mystagogie selon le rituel », p. 27.

⁶³⁹ Cf. F. MOOG, « La mystagogie et la communion de l'Église », in *Chercheurs de Dieu*, hors série, 9, 2008, pp. 11-15.

riscoprire la propria vocazione battesimale e la propria elezione a vivere nella e per la Chiesa in Cristo Gesù.

La celebrazione del battesimo, e dunque di tutta l'IC, ha una forte identità dialogica in quanto, come espresso nei *praenotanda* al RICA, è “il sacramento di quella fede, con la quale gli uomini, illuminati dalla grazia dello Spirito Santo, rispondono al Vangelo di Cristo”⁶⁴⁰.

La celebrazione dell'IC degli adulti si mostra, dunque, estremamente assembleare e comunitaria, al punto che le rubriche dell'edizione italiana non parlano di assemblea ma di comunità⁶⁴¹. Come descritto, il rito si manifesta piuttosto articolato ed essenzialmente improntato su dialoghi tra i diversi attori della liturgia, prevalentemente (ma non esclusivamente) costituiti da linguaggio verbale. Tale scambio dialogico liturgico ne presuppone altri, avvenuti in prossimità del rito in ambito non liturgico, come appunto quello della deliberazione sui candidati cui partecipa anche una rappresentanza della comunità ecclesiale.

A sottolineare l'alto grado di partecipazione richiesto alla comunità intera sono gli inviti all'impegno nella preghiera a favore dei catecumeni, mai disgiunti dall'esempio da dare. Il rito dell'IC ci dice di una condivisione della responsabilità tra i diversi membri rispetto ai catecumeni, a garanzia del loro cammino di fede e della vita di fede di tutta la Chiesa.

Il dialogo rituale, infatti, realizza e manifesta quello avvenuto nelle quattro dimensioni che caratterizzano il percorso dell'Iniziazione cristiana: da un punto di vista antropologico, il contesto rituale, infatti, “crea le condizioni che rendono possibile una risposta cosciente, libera e responsabile della fede. (...) Crea, insomma, un nuovo mondo interrelazionale ed un nuovo progetto di vita a partire dalla fede, dalla speranza e dalla carità”⁶⁴². Inoltre, coinvolge tutti gli ambiti esistenziali e tutti i canali comunicativi dell'uomo (catechetico-dottrinale, esperienziale, sociale, corporeo, simbolico, emozionale, trascendente) armonizzandoli intorno all'asse centrale della nuova vita in Cristo Gesù. La dialogicità rituale di fatto palesa “l'incontro che si realizza tra Dio e l'uomo, apparendo al contempo come grazia di Dio e risposta dell'uomo”⁶⁴³ e trova nella liturgia della parola il suo momento celebrativo più significativo; sviluppa la relazione costante con la comunità che accompagna⁶⁴⁴

⁶⁴⁰ CEI, “Introduzione generale”, in *Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, n. 3, p. 18.

⁶⁴¹ Cf. A. HAQUIN, « L'assemblée liturgique avant et après Vatican II », pp. 199-200.

⁶⁴² D. BOROBIO, *La Iniciación cristiana*, coll. «Lux mundi» 72, Salamanca, Ediciones Sigueme, 1996, p. 226.

⁶⁴³ *Ibidem*.

⁶⁴⁴ Anche se si tratta di una sola persona (garante/padrino) o un gruppo di persone (équipe di formazione), l'atto di accompagnare è sempre un atto ecclesiale; A. FAYOL-FRICOUT, A. PASQUIER, O. SARDA, *L'Initiation chrétienne démarche catéchuménal*, pp. 139-140. Nelle persone che camminano insieme al candidato alla ricezione dei sacramenti dell'IC si riconosce una vera azione ministeriale che è azione di tutta la Chiesa.

camminando insieme ai simpatizzanti/catecumeni/neofiti annunciando, pregando, fraternizzando, condividendo e accogliendo⁶⁴⁵.

⁶⁴⁵ D. BOROBIO, *La Iniciación cristiana*, p. 227.

4.2. Conclusione critica

Abbiamo voluto sviluppare il nostro processo analitico in ordine ai riti dell'Iniziazione cristiana degli adulti onde scorgervi elementi che potessero rivelare la natura profondamente dialogica non solo della liturgia ma di tutto il percorso che porta a divenire cristiani pienamente inseriti nella comunità ecclesiale. Ci siamo voluti domandare se questo itinerario potesse effettivamente essere modello e riflesso del vivere e dell'agire ecclesiale nella sua componente partecipativa che coinvolge tutta la comunità sia in alcuni dei suoi membri cui sono affidati ruoli specifici (garante, catechista) sia all'insieme del popolo di Dio che ha il compito di accogliere ed educare i catecumeni e di far fare loro esperienza della realtà della vita della Chiesa attraverso la loro stessa azione in essa. Inoltre, la struttura dialogica riscontrata nei riti, così come previsto dal rituale, appare nella messa in atto della celebrazione?

Per quanto ormai presente in tutte le diocesi, l'IC non coinvolge gli stessi numeri di fedeli nei diversi Paesi e nelle diverse realtà locali della Chiesa. Il rituale sembrerebbe in molte parti bisognoso di un'attualizzazione, forse anche di una semplificazione. Nel nostro lavoro abbiamo fatto la scelta di campo, da un punto di vista metodologico, di analizzare i riti così come essi appaiono nei libri liturgici e come, si suppone, che essi vengano messi in atto dall'assemblea celebrante. Tuttavia, non possiamo non porci qualche questione critica circa l'espressione della dialogicità riscontrata nella celebrazione dell'IC; alcuni aspetti, infatti, ci sembrano carenti come cercheremo di esporre di seguito, sostenuti in questo anche dalla nostra personale esperienza.

La presenza della comunità risulta estremamente importante, per non dire fondamentale, in tutto il processo iniziatico: dal momento della prima evangelizzazione alla celebrazione dei sacramenti nella veglia pasquale. La funzione educativa che i *praenotanda* danno alla comunità appare essenziale nel cammino dell'iniziazione. Ciononostante, guardando alla maggior parte delle realtà conosciute, sembrerebbe che le comunità si sentano poco coinvolte dal percorso che conduce alcuni tra uomini e donne del nostro tempo ad accogliere la fede cristiana. Lo scarso coinvolgimento si rivela nell'annuncio, nel fare fare esperienza di Chiesa, nei riti stessi e nell'integrazione finale dei neofiti. Proprio quella integrazione che parla ad ogni cristiano invitandolo a prendere "coscienza del proprio posto in un'assemblea" dove "la celebrazione cristiana è sempre una con-celebrazione, non si va al rito per pregare, ma per pregare-con"⁶⁴⁶. Del percorso del catecumenato, pertanto, se ne occupano soltanto

⁶⁴⁶ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 183.

“gli addetti ai lavori” e spesso, questi stessi, non si adoperano sufficientemente, per limitate risorse umane e di tempo, a svolgere un’azione di condivisione della realtà e degli “sforzi” catecumenali con il resto della comunità. Ridurre la comunità alla sola équipe del catecumenato (quando non si tratta di una sola persona) riduce considerevolmente le potenzialità del RICA e la sua strutturazione dialogica che ci siamo sforzati di presentare, limita notevolmente la percezione della dialogicità (soprattutto nella sua componente orizzontale) che caratterizza l’azione della Chiesa, non facendo percepire fino in fondo l’ampiezza della partecipazione alla vita liturgica e a quella ecclesiale da parte di tutti i battezzati. Un neofita che non ha fatto esperienza di partecipazione e di relazionalità dialogica all’interno di una comunità o ne ha fatto un’alquanto ristretta, ha perso, e con lui tutta la comunità, l’opportunità di crescere secondo questa dimensione. L’azione pedagogica e formativa della liturgia non sarà stata presa sufficientemente sul serio; il rito sarà stato celebrato ma non vissuto. E se il rito non è vissuto in quanto tale, con intelligenza e spirito vivi, difficilmente potrà dare frutto a livello pastorale. Alla fine del percorso, allora, il neofita potrebbe ritrovare un’alterità dialogica solamente nel catechista o garante con il quale ha condiviso il cammino, mentre le figure di altri “operatori pastorali” (parroco e vescovo compresi) che l’hanno seguito, potrebbero apparire piuttosto vaghe ai suoi occhi. Persino la figura del padrino/madrina rischierebbe di non manifestare tale alterità, specialmente se scelta nel circolo familiare o amicale: potrebbe non essere una figura nuova e scelta solamente per rispetto o altre ragioni che non necessariamente conducono o condurranno i due ad una vera relazione dialogica. Questo tipo di approccio nella scelta dei padrini comporta un ulteriore indebolimento della percezione del significato dialogico dell’itinerario catecumenale e anche di quello ecclesiale. Inoltre, l’effettiva integrazione dei neofiti alla vita ed all’azione della comunità ecclesiale raramente si realizza in maniera efficace, portando spesso ad un progressivo allontanamento del nuovo membro dalla comunità ecclesiale.

Nel suo impianto pedagogico e rituale l’itinerario d’IC costituisce una grande risorsa non del tutto esplorata nella Chiesa. Si sente sempre più parlare di catecumenato come modello dei percorsi catechetici per le comunità, anche per i fedeli che hanno già ricevuto i sacramenti dell’Iniziazione, o per strutturare la formazione dei fanciulli che desiderano ricevere questi sacramenti sulla base del RICA. Noi riteniamo che a queste vie di “sviluppo” se ne possano aggiungere di nuove maggiormente focalizzate sulla vita ed all’azione sulla comunità ecclesiale. I diversi tempi, le tappe – anche liturgicamente marcate – la pluralità di ministerialità implicate, il camminare insieme dei membri di una comunità, il raggiungimento di una meta (nel caso del RICA i sacramenti per l’appunto) che non è la fine ma solo il principio di una nuova vita, parlano di un itinerario che può essere percorso da

una Chiesa locale in vista di un obiettivo comune, e di un progetto di rinnovamento della Chiesa stessa. E lo stesso può dirsi per una comunità parrocchiale o ecclesiale. L'iter fatto di tempi e tappe, la presenza di una comunità attiva e partecipativa – almeno così come la dipinge il rituale – ci rimandano ad un percorso sinodale, in cui tutto il popolo di Dio cammina insieme verso una nuova realtà che, sotto l'azione dello Spirito, dà vita e rimodella la vita e l'agire della Chiesa per il bene del mondo e la gloria di Dio. Infatti, ««camminare insieme» costituisce la maniera di cui la Chiesa rende testimonianza al tipo di relazione che Dio intrattiene con gli uomini!»⁶⁴⁷ Forse la difficoltà di uno stile sinodale e la crisi degli organismi di partecipazione, avvertita negli ultimi decenni, può essere determinata da una crisi spirituale di fondo in cui i fedeli non percepiscono più pienamente “la forza di Dio, libero e trascendente, che vuole intrattenere un dialogo con degli uomini liberi”⁶⁴⁸. La costante ed onnipresente struttura dialogica evidenziata mostra che tale percorso si realizza nella relazione con l'altro, che è il “tu”, il “voi” ma soprattutto il “noi” della realtà ecclesiale in riferimento all’“Egli”, e che tale relazione trova nel dialogo, nei codici del verbale e del non-verbale, la sua espressione più fulgida. La presentazione del percorso di una Chiesa locale, che daremo nella seconda parte della tesi, ci permetterà di accostare il modello catecumenale ad un reale percorso ecclesiale messo in atto da una diocesi. Si tratterà di un modello, ovviamente, che proporrremo come un'ipotesi scientifica.

⁶⁴⁷ R. REPOLE, *Église synodale et démocratie*, p. 68.

⁶⁴⁸ *Ibidem*.

5. Breve presentazione degli altri sacramenti

Mossi dal desiderio di mostrare la struttura dialogica di tutti i sacramenti, vogliamo fare adesso una breve presentazione, caratterizzata da uno stile piuttosto descrittivo, di quelli non trattati precedentemente (penitenza e riconciliazione, unzione dei malati, ordine e matrimonio) estrapolando dai loro rituali relativi soltanto alcuni elementi (per andare all'essenziale) al contempo caratterizzanti ed utili alla nostra ricerca avendo sempre dinnanzi la questione che conduce la nostra ricerca, ossia se il dialogo nella celebrazione del Mistero pasquale possa essere forma dell'esistente e dell'agire ecclesiali.

5.1. Penitenza e riconciliazione

Nel sacramento di penitenza e riconciliazione la capacità di comunicazione – intesa nel senso più ampio possibile – e di instaurare un dialogo spetta a colui che presiede la celebrazione (presbitero o vescovo) alle capacità relazionali e umane del quale è affidata la prima accoglienza del penitente. Che questa accoglienza sia buona è di fondamentale importanza in quanto da questo primo approccio, nel quale il fedele deve percepire il rispetto e l'attenzione alla sua specifica situazione da parte del presbitero, può dipendere, in molti casi, l'ottimale celebrazione di tutto il sacramento. Il rituale sottolinea che il sacerdote accoglie il fedele “con bontà e lo saluta con parole affabili e cordiali”⁶⁴⁹; quindi, lo incoraggia a fare la sua confessione con l'aiuto del Signore usando una delle sei formule previste (o altre simili) al quale il penitente risponde “Amen”⁶⁵⁰. Quello con cui si apre la celebrazione del sacramento, possiamo chiamarlo il dialogo della fiducia, che viene data dalla Chiesa al penitente attraverso le parole del ministero e accolta dal fedele desideroso di rinnovarsi in Cristo Gesù. L'efficacia comunicativa risulta qui, come nella celebrazione dell'Eucaristia, di basilare importanza. Altrettanto importante è la Parola che viene consegnata a coloro che celebrano il sacramento. Il rituale presenta delle brevi pericopi – come anche un ampio lezionario in appendice – tratte dall'AT e dal NT. Ciò rivela che il primo attore del dialogo anche in questo sacramento è Dio, di cui si celebra la misericordia, presente nella sua Parola. È questa, infatti che chiama, con la voce dei ministri della Chiesa, “i fedeli alla conversione” e alla penitenza. È sempre la Parola di Dio che “illumina il fedele a conoscere i suoi peccati, lo chiama a conversione e gl'infonde fiducia nella misericordia di Dio”⁶⁵¹. Il sacramento di

⁶⁴⁹ CEI, *Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI e riveduto da Papa Giovanni Paolo II, Rito della Penitenza*, Roma, LEV, 1984, n. 41, p. 41.

⁶⁵⁰ *Ibidem*.

⁶⁵¹ *Ibidem*, nn. 8-9, p. 21.

penitenza e riconciliazione si rivela così innanzitutto come opportunità di ascolto della Parola di Dio per il penitente e per il ministro, i quali fondano ogni tipo di relazionalità dialogica che s'instaurerà nel seguito della celebrazione del sacramento, sull'ascolto di un brano tratto dalla Sacra Scrittura⁶⁵². La proclamazione della Parola, inoltre, conclude la celebrazione del sacramento, essendo le formule di rendimento di grazie e di congedo del penitente tratte dalla Sacra Scrittura⁶⁵³. La stessa contrizione del penitente è espressa attraverso delle formule proposte dal rituale che, per la quasi totalità, riporta brevi stralci della Sacra Scrittura⁶⁵⁴.

L'ascolto per fare spazio alla rivelazione che l'Altro fa di sé, si rende propedeutico all'ascolto che il ministro dovrà dare all'altro che ha innanzi a sé. La prontezza all'ascolto deve pervadere l'azione del confessore mai disgiunta dall'inviolabile silenzio sul contenuto della confessione cui è tenuto dal sigillo sacramentale⁶⁵⁵.

È spiacevole osservare come la lettura della Parola di Dio nel corso della celebrazione individuale del sacramento di PR sia quasi sistematicamente by-passato, probabilmente per questioni legate al tempo a disposizione ed al numero conseguente di fedeli, o per altri motivi pastorali più o meno validi. Non ci si rende conto, tuttavia, che a volte con troppa leggerezza si rinuncia ad un elemento fondamentale della celebrazione di questo sacramento. Prima di un dialogo umano fatto di parole di pentimento e di accusa dei peccati, di ascolto, e di parole di misericordia ed incoraggiamento, penitente e confessore devono mettersi all'ascolto di Colui che manda la sua Parola vivente all'uomo perché ne tragga perdono, grazia, conforto e forza per la propria vita spirituale.

Accogliamo in tal senso come sprone queste parole di papa Benedetto XVI:

“È necessario, invece, che ad essa venga dato lo spazio che le spetta. Infatti, non si deve mai dimenticare che «la Parola di Dio è parola di riconciliazione perché in essa Dio riconcilia a sé tutte le cose (cf. 2 *Cor* 5, 18-20; *Ef* 1, 10). Il perdono misericordioso di Dio, incarnato in Gesù, rialza il peccatore. Affinché si approfondisca la forza riconciliatrice della Parola di Dio si raccomanda che il singolo penitente si prepari alla confessione meditando un brano adatto della Sacra Scrittura e possa iniziare la confessione mediante la lettura o l'ascolto di una ammonizione biblica, secondo quanto previsto dal proprio rito. Nel manifestare la sua contrizione, poi, è bene che il penitente usi «una formula composta di espressioni della Sacra Scrittura» prevista dal rito”⁶⁵⁶.

⁶⁵² La presenza della Parola nella celebrazione di questo sacramento è maggiormente presente ed evidente nelle celebrazioni comunitarie nelle quali è previsto lo svolgimento della liturgia della parola.

⁶⁵³ *Ibidem*, n. 20 e 45, pp. 26 e 48.

⁶⁵⁴ *Ibidem*, n. 47, p. 51.

⁶⁵⁵ *Ibidem*, n. 10, pp. 22-23.

⁶⁵⁶ VD 61.

Il sacramento di penitenza e riconciliazione si mostra come eminentemente dialogico perché fondato sul dialogo originario ed originante, ossia quello che Dio instaura con il suo popolo nella sua Parola, il Figlio salvatore⁶⁵⁷. Inoltre, la relazione che si instaura tra ministro e fedele, oltre ad avere tutti i tratti di una relazione teologica ha anche quelli di una relazione ecclesiologica: chi compie il percorso penitenziale lo compie nella Chiesa e colui che perdona lo fa in nome di questa stessa. Nel celebrare la misericordia di Dio, entrambi partecipano, ciascuno secondo la propria specifica vocazione, alla santità della Chiesa ed in essa sono inviati per essere discepoli missionari.

5.2. Unzione dei malati

Contrariamente a quanto possa apparire, i sacramenti di guarigione (di cui l'unzione dei malati fa parte insieme a quello di penitenza e riconciliazione) non sono da considerarsi come "privatizzati" ma, fin dalle origini della loro celebrazione hanno sempre coinvolto la comunità⁶⁵⁸. La celebrazione del sacramento dell'unzione non si riduce, infatti, ad una relazione binaria tra ministro ordinato e sofferente/i, ma si rivolge a tutti come emerge dall'uso del "noi". L'aspersione del malato, che apre la celebrazione dell'unzione, colloca a giusto titolo il sacramento in una dinamica squisitamente ecclesiale liberandone la comprensione da derive pietistiche. Le formule che l'accompagnano sono prevalentemente espresse in un "noi"⁶⁵⁹: tutti i fedeli presenti prendono realmente parte alla celebrazione di questo sacramento. Sebbene esso sia dato all'infermo, non si centralizza e focalizza l'attenzione sul singolo, ma è occasione, per la porzione di popolo di Dio presente e celebrante in quel luogo ed in quel tempo, di pregare per tutti coloro che soffrono nel corpo nonché per chi si adopera ad alleviare tali. L'ascolto della Parola, le preghiere in forma litanica, come l'azione (benedizione e unzione), è collettiva ed ha il respiro di tutta una comunità ecclesiale.

⁶⁵⁷ Cf. G. GATTI, "Il dialogo penitenziale", *Rivista Liturgica* 92, 2005, pp. 904-909; J. SERARD, « "Théologie et Pastorale du sacrement de penitence", retour sur le colloque qui a eu lieu à l'Institut supérieur de liturgie du 27 au 29 janvier 2010 », *La Maison Dieu* 262, 2010, pp. 139-150.

⁶⁵⁸ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 267.

⁶⁵⁹ CEI, *Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI, Sacramento dell'unzione e cura pastorale degli infermi*, Città del Vaticano, LEV, 1989, nn. 70-73, pp. 50-51.

5.3. Ordine

Numerose sono le occasioni di dialogo liturgico nel corso della celebrazione del sacramento dell'ordine. Questo è vero per i tre gradi. Ci limiteremo qui a riportare, a mo' d'esempio, alcuni tratti dell'ordinazione presbiterale, avendo coscienza che la struttura generale delle liturgie di ogni ordinazione (episcopale, presbiterale e diaconale) segue il medesimo schema. Del resto, già dal titolo, il rituale dell'ordinazione del vescovo, del presbitero e del diacono costituisce un unico rituale liturgico che porta in sé una relazionalità ed una articolazione dialogica. Le diverse figure che in esso si evocano sono infatti gerarchicamente e teologicamente tra di esse co-relazionate. Dall'episcopato, al quale il Concilio Vaticano II ha ridato la dignità dell'ordine⁶⁶⁰, che costituisce il grado pieno del ministero ordinato, dipendono il ministero del presbitero e del diacono; questi sono, rispettivamente, collaboratore del vescovo, ed ordinato al suo servizio e a quello della Chiesa tutta⁶⁶¹.

La celebrazione di ordinazione è normalmente inserita nel corso della celebrazione eucaristica⁶⁶² (di cui si è già illustrata la struttura dialogale; cf. capitolo 3), ponendo così il futuro ministro ordinato nel "sito" al quale appartiene in quanto battezzato e del quale si mette a servizio in ragione della sua scelta ministeriale: il popolo di Dio convocato in assemblea. Nell'ordinazione del presbitero i dialoghi si esplicano al momento della presentazione ed elezione, quando si concretizzano gli impegni dell'eletto, e nelle litanie.

Il diacono invita gli ordinandi a presentarsi davanti al vescovo e ciascuno di loro risponde con il proprio "eccomi". Interviene quindi il presbitero responsabile della formazione che pronunzia la richiesta formale di ordinazione. Il vescovo pone allora la domanda circa la dignità dei candidati ed il presbitero responsabile fornisce delle informazioni, tracciando, se del caso, un profilo degli ordinandi e pronunzia la formula prevista dal rituale. Nel rituale francofono è data la possibilità ai laici che hanno avuto occasione di operare insieme all'eletto nel corso della sua formazione e delle attività pastorali, di dare, in questa fase, la propria testimonianza⁶⁶³. Il vescovo pronunzia a sua volta la formula di elezione e l'assemblea tutta ratifica rendendo grazie a Dio⁶⁶⁴. Gli attori implicati nel dialogo sono quindi il diacono, gli ordinandi (o l'ordinando)⁶⁶⁵, il presbitero responsabile della formazione

⁶⁶⁰ LG 21.

⁶⁶¹ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Ordinazione del vescovo, dei presbiteri e dei diaconi. Decreto, prot. CD 145/89*, Città del Vaticano, 29.6.1989.

⁶⁶² Cf. ASSOCIATION ÉPISCOPALE LITURGIQUE POUR LES PAYS FRANCOPHONES, *Pontifical romain. Les ordinations*, pp. 32, 48, 64-65.

⁶⁶³ Cf. *ibidem*, n. 2.11, p. 34.

⁶⁶⁴ CEI, *Ordinazione del vescovo, dei presbiteri e dei diaconi*, nn. 134-135, p. 89.

⁶⁶⁵ Utilizzeremo qui di seguito il plurale, contrariamente a quanto fatto per l'ordinazione del vescovo, per due ragioni fondamentali: 1. Il rituale fa seguire il rito dell'ordinazione di un vescovo a quello di più vescovi,

del candidato, vescovo ordinante, tutto il popolo di Dio. Questo dialogo esprime una relazionalità che va ben al di là del momento liturgico, ma trova in esso la sua manifestazione maggiore. Sono “plurali” le parole che il presbitero responsabile della formazione rivolge al vescovo per chiedere l’ordinazione: “La santa Madre Chiesa chiede”. Egli, infatti, non parla a titolo personale né a nome della Chiesa ma, attraverso questa espressione impersonale della formula prevista dal rituale, il presbitero presta la propria voce alla Chiesa. In questo atto è la Chiesa-Sposa a chiedere al vescovo, che specialmente conformato a Cristo è sposo e padre della Chiesa di cui è anch’esso membro, l’ordinazione dei suoi figli. Il momento è ecclesiologicamente plurale e fortemente simbolico⁶⁶⁶.

Nel successivo intervento del presbitero responsabile che risponde all’interrogazione circa la dignità, le ragioni desunte dal popolo cristiano anticipano il giudizio di coloro che hanno curato la formazione degli ordinandi. Questo dire condensa un lungo percorso che ha visto i candidati impegnati nella propria formazione umana, spirituale, pastorale e teologica.

Tutto il popolo si è preparato a vivere questo momento importante per la vita dell’individuo e della Chiesa locale. Le premesse generali dei *praenotanda* all’ordinazione caldeggiavano infatti che i “riti che costituiscono il centro dell’ordinazione, devono essere oggetto di una catechesi preparatoria”⁶⁶⁷. E così pure è consigliato, per le diverse ordinazioni, che la comunità locale si prepari debitamente, con la preghiera, alla celebrazione liturgica dell’ordinazione⁶⁶⁸.

Per gli impegni degli eletti il dialogo s’instaura tra il vescovo e gli ordinanti. L’antica consuetudine della Chiesa prevede che questo atto venga svolto in presenza del popolo: sebbene silente ed apparentemente inerte, tutto il popolo è lì, insieme ai vescovi, come garante della fede che l’ordinando si impegna a custodire e a trasmettere e testimone dei compiti che il ministro dovrà compiere.

Senza alcuna esagerazione, riteniamo le litanie dei santi costituire un dialogo liturgico (cf. paragrafi 3.4 e 4.1.5.) che vede come attori principali il diacono (o il cantore) ed il resto dell’assemblea: l’uno invoca il nome del santo, l’altra impetra la preghiera; così pure per le intercessioni che seguono, rivolte al Cristo. Interessante in tal senso la pratica diffusa nella Cattedrale di Palermo dove il coro, che sostiene il canto di tutta l’assemblea, si alterna all’invocazione del diacono ed all’enunciazione dell’intercessione pronunciata dal vescovo.

mentre al contrario, per l’ordinazione del presbitero quella di un singolo segue quella di più presbiteri (identica la sequenza per l’ordinazione dei diaconi); 2. C’è una ragione teologica che sottostà a questa scelta di ordinare il rituale e che noi condividiamo: un vescovo è eletto ed ordinato per guidare una specifica Chiesa locale, della quale, alla sequela di Cristo, ne diviene l’unico sposo.

⁶⁶⁶ G. TANGORRA, *Dall’Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 269.

⁶⁶⁷ CEI, *Ordinazione del vescovo, dei presbiteri e dei diaconi*, n. 7, p. 30.

⁶⁶⁸ *Ibidem*, n. 119, p. 86.

che presiede, in dialogo tra solisti e coro, prima che tutta l'assemblea esploda nella finale impetrazione di preghiera. Da sottolineare la particolare modalità in cui avviene il "dialogo litanico": tutta l'assemblea si inginocchia su invito del diacono (ad esclusione del tempo di Pasqua e delle domeniche) mentre l'ordinando si prostra. Tutto il popolo accompagna non solo con la preghiera espressa dal suono delle labbra ma anche con la posizione che, prendendo contatto col suolo, manifesta la propria umiltà dinnanzi a Dio.

Un breve dialogo personale tra il vescovo ed i neo-ordinati ha luogo al termine dei riti esplicativi: il vescovo augura al novello presbitero "la pace sia con te", e questi risponde "e con il tuo spirito"⁶⁶⁹.

Dal loro inizio alla loro conclusione i riti dell'ordinazione di un presbitero vedono l'interfacciarsi di diversi soggetti componenti l'assemblea liturgica (vescovo-ordinandi, vescovo-novelli presbiteri, vescovo-diacono-assemblea, novelli presbiteri-assemblea; considerati in senso biunivoco) che si rapportano in modo dialogico nel corso della celebrazione. Questa dinamica ci dice di un relazionarsi ecclesiale che precede e supera il momento celebrativo in cui la ministerialità ordinata e quella di tutti i fedeli riuniti in assemblea si articolano e per l'edificazione di tutto il popolo santo di Dio. Inoltre, la dialogicità sacramentale prelude a quella che costituisce e caratterizza la ministerialità propria agli ordinati.

5.4. Matrimonio

Il sacramento del matrimonio è in sé relazionale e dialogico e la nuova versione italiana del rituale per la sua celebrazione⁶⁷⁰ presenta una forma del rito particolarmente dialogica rispetto alla precedente.

Il primo atto che ha luogo dopo la liturgia della Parola è costituito dalle interrogazioni prima del consenso. Le forme previste dal rituale sono due; ad introduzione di queste vi sono altrettante formule da scegliere *ad libitum* ed in entrambe si fa riferimento alla unione matrimoniale, in presenza del ministro ordinato e della comunità. Come visto per la celebrazione del rito di ordinazione, il popolo ed il ministro ordinato sono insieme garanti e testimoni dell'impegno che, in questo caso, gli sposi prendono l'uno rispetto all'altro, ed entrambi dinnanzi alla comunità ed a Dio.

⁶⁶⁹ CEI, *Ordinazione del vescovo, dei presbiteri e dei diaconi*, n. 151, p. 102. Anche gli altri riti esplicativi (unzione delle mani con il sacro crisma, consegna del pane e del vino, vestizione con gli abiti presbiterali) manifestano una marcata dialogicità in quanto tutti di forte portata ecclesiale.

⁶⁷⁰ Entrata in vigore il 28 novembre del 2004.

La seconda forma ci interessa in modo particolare in quanto ordina con una nuova modalità il dialogo che prepara allo scambio del consenso. Il testo è formulato alla prima persona plurale e gli sposi dichiarano le proprie intenzioni in riferimento alle quattro impegni specifici del matrimonio cristiano⁶⁷¹. In questa ultima proposta del rituale per le Chiese d'Italia, la relazionalità dialogica tra gli sposi, ministri del sacramento, a nostro avviso è meglio espressa, anche per la ripetuta menzione che si fa della Chiesa ("comunità cristiana", "Chiesa", "voi fratelli e sorelle") cui la scelta degli sposi e la loro vita stessa, nonché il loro progetto di vita, si articola.⁶⁷²

La manifestazione del consenso prevede tre forme, tutte costituite da dialoghi. La prima è una formula affermativa dello sposo verso la sposa, e della sposa verso lo sposo dopo, con cui i nubendi manifestano reciprocamente l'accoglienza e la promessa di fedeltà. La seconda forma è un interrogarsi reciproco dello sposo e della sposa sulla volontà di unire le proprie vite nel Signore, seguita dal consenso espresso all'unisono. La terza è l'interrogazione da parte del presbitero al quale lo sposo e la sposa rispondono affermativamente, l'uno dopo l'altro⁶⁷³. Sebbene quest'ultima, pur rispettando la forma dialogica, sia da utilizzare soltanto se motivi pastorali validi lo rendano opportuno, le prime due formule bene manifestano la natura dialogica della relazione nuziale: un reciproco accogliersi in una vita di fedeltà prescindendo dalle vicende gioiose e tristi. Questo dialogo tra sposo e sposa è figura del dialogo tra lo Sposo-Cristo⁶⁷⁴ e la sua Sposa-Chiesa⁶⁷⁵. L'Uno si dona, e l'altra è chiamata ad accoglierlo; l'Uno è fedele, l'altra è vocata a vivere questa fedeltà nelle vicende gioiose e tristi della storia nel mondo⁶⁷⁶. Il dialogo tra i due sposi è fortemente simbolico quando letto in chiave ecclesiologica. La promessa corale di amore e fedeltà che chiude l'interrogazione della seconda forma è figura di quella coralità della comunità ecclesiale riunita in assemblea che eleva al Dio di comunione la propria lode ed impetra le Sue benedizioni.

Altri elementi dialogici propri al rito sono: la reciproca consegna degli anelli con la formula relativa, la litania dei santi posta a termine della preghiera dei fedeli⁶⁷⁷, e la benedizione

⁶⁷¹ Libertà, indissolubilità, apertura all'accoglienza di nuove vite e cristiana educazione della prole.

⁶⁷² CEI, *Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI e riveduto da Papa Giovanni Paolo II, Rito del Matrimonio*, nn. 66-69, pp. 47-49.

⁶⁷³ *Ibidem*, nn. 70-73, pp. 50-52.

⁶⁷⁴ CEI, "Lecture bibliche" (del Rito del Matrimonio), n. 7, in L. F. CONTI – G. MONZIO COMPAGNONI, *I praenotanda dei libri liturgici*, Milano, Ancora, 2009, pp. 1056-1060.

⁶⁷⁵ Cf. CEI, "Presentazione", in *Rito del Matrimonio*, Roma, 2002, n. 4.

⁶⁷⁶ Cf. CEI, *Rito del Matrimonio*, nn. 6, 9 e 11, pp. 22-24.

⁶⁷⁷ Il dialogo prende l'ampiezza del cielo, associando la preghiera della Chiesa celeste a quella della comunità che impetra da Dio ogni benedizione per gli sposi e per il futuro della nuova famiglia fondata; A. CUVA, "Le invocazioni dei santi nel 'nuovo rito del matrimonio' per la Chiesa italiana", *Rivista Liturgica* 91, 2004, p. 1078.

nuziale (che è possibile fare durante la *velatio*). Il rituale presenta quattro formule: le prime due pronunziate dal ministro ordinato, le altre due dal ministro con alcuni interventi di tutta l'assemblea. Sia nell'una che nell'altra formula, il sacerdote acclama: "Ti lodiamo, Signore, e ti benediciamo"; tutti i fedeli rispondono: "Eterno è il tuo amore per noi"⁶⁷⁸. Nella quarta, dove il testo è più lungo, a questa acclamazione se ne aggiunge, nella seconda parte, un'altra: "Ti supplichiamo, Signore. Ascolta la nostra preghiera". Nelle quattro forme previste dal rituale, tutto il popolo conclude con l'acclamazione dell'"Amen" finale. La struttura dialogica di queste due seconde formule è evidente. Potremmo dire che essa è doppiamente dialogica: 1. per la sua composizione "strofica"; 2. per l'intervento di tutto il popolo in risposta a quello del ministro celebrante. Il primo elemento del testo della terza formula di benedizione prevede il "noi". È tutta l'assemblea che prega (anche in silenzio prima che la formula venga pronunziata) ed invoca sugli sposi la benedizione di Dio, come anche chiaramente espresso nell'introduzione⁶⁷⁹. La quarta formula invece è costituita da una lunga preghiera rivolta al Padre e vede il popolo inserirsi con le acclamazioni che abbiamo riportato sopra.

Da quanto illustrato emerge chiaramente che la celebrazione del matrimonio non è l'"affare" degli sposi (e delle loro famiglie) ma un atto che coinvolge tutta il popolo convenuto⁶⁸⁰. L'assemblea, che insieme al ministro ordinato, è stata testimone dell'amore e dello scambio dei consensi tra i due sposi, santificata e trasformata dal mistero celebrato, diventa testimone di una vita e di un amore che è fatto di relazionalità e dialogicità, all'interno della comunità e della società.

Lungi dall'essere una celebrazione binaria (sposo – sposa) o trinatoria (sposi – famiglia – ministro ordinato)⁶⁸¹, quella del sacramento del Matrimonio si presenta già di per sé come celebrazione dall'indole profondamente comunitaria, in quanto favorisce la partecipazione di tutti i presenti al rito in un dialogo che coinvolge gli sposi e l'assemblea, orientata alla "crescita e santificazione del popolo di Dio"⁶⁸² ed aperta alla relazione con il mondo (cf. la formula di congedo riportata in nota 544). Infatti, come chiaramente detto nelle premesse generali al rituale "la preparazione e la celebrazione del Matrimonio, che riguardano in primo luogo gli stessi futuri coniugi e le loro famiglie, per quanto attiene alla dimensione

⁶⁷⁸ CEI, *Rito del Matrimonio*, nn. 87-88, pp. 64-67.

⁶⁷⁹ *Ibidem*, nn. 87-88, pp. 64-65.

⁶⁸⁰ Cf. CEI, "Presentazione", in *ibidem*, n. 5.

⁶⁸¹ Cf. CEI, "Lecture bibliche" (del Rito del Matrimonio), n. 7, e A. GRILLO, "Perché la riforma del matrimonio", *Rivista di Pastorale Liturgica* 304, 3, 2014, p. 7.

⁶⁸² CEI, *Rito del Matrimonio*, n. 28, p. 27.

pastorale e liturgica, è competenza del Vescovo, del parroco e dei suoi vicari e, in qualche modo almeno, di tutta la comunità ecclesiale”⁶⁸³.

L'analisi del rito del matrimonio completa la visione d'insieme della caratteristica dialogica del settenario sacramentale. Sebbene la trattazione dei sacramenti in questo capitolo sia stata esposta in maniera piuttosto descrittiva, al termine di questa presentazione, posto a complemento dei precedenti capitoli che hanno preso in considerazione gli altri sacramenti, possiamo dire che ogni celebrazione del Mistero pasquale ha una struttura dialogica. Origine e modello è il rivolgersi di Dio all'uomo nella sua Parola sotto l'azione dello Spirito. La relazione dialogica coinvolge non solo l'alternarsi tra colui che presiede e tutti i fedeli riuniti in assemblea ma può riguardare anche altri ministri (il vescovo e gli eletti, gli sposi nello scambio dei consensi). Soprattutto si tratta di un dialogo che non esclude mai nessuno in quanto si compie all'interno di un'assemblea liturgica che partecipa in maniera attiva anche quando, semplicemente con una presenza silente, si associa alla preghiera degli altri attori in liturgia.

Appurato che non esiste sacramento senza dialogo, possiamo adesso rivolgere il nostro sguardo alla “preghiera della Chiesa”, certi di potere anche in essa gli elementi di una relazione dialogica.

⁶⁸³ *Ibidem*, n. 12, p. 24 e n. 26, p. 27.

6. La Liturgia delle ore: *commercium seu dialogus*

Dopo avere trattato dei sacramenti, avendo riscontrato in essi una forte componente dialogica nella strutturazione del rito, nell'alternarsi degli interventi da parte dei diversi attori dell'azione liturgica nonché dell'articolazione dei testi eucologici, vogliamo spostare il nostro interesse sulla preghiera ufficiale della Chiesa, così come la costituisce la Liturgia delle ore. La liturgia oraria segna il tempo del cristiano, essendo stata affrancata, dopo la riforma post-conciliare, da un uso strettamente clericale o monastico, per essere riconsegnata a tutto il popolo di Dio come preghiera propria a ciascun battezzato⁶⁸⁴.

La Liturgia delle ore realizza il singolare prodigio di associare la lode degli uomini nel tempo a quella perenne della Chiesa celeste⁶⁸⁵. Questo è possibile in virtù dell'incarnazione di Cristo Gesù che ha introdotto nel mondo questo “canto di lode”, essendo lui stesso lode eterna del Padre. Nel corso di tutta la sua esistenza terrena, Egli ha condotto una intensa vita di preghiera alla quale ha educato apostoli e discepoli e nel virtuoso dinamismo della quale ha introdotto anche la sua Chiesa che, sotto l'azione dello Spirito e nella comunione dei suoi membri, continua ad innalzare al Padre preghiere, suppliche e canti di lode e benedizione⁶⁸⁶. Tale pratica di essa nasce e si sviluppa nella Chiesa, fin dai suoi primi tempi, come sintesi del culto divino ed estensione dei benefici dell'Eucaristia ad ogni momento della vita dell'uomo⁶⁸⁷. L'Ufficio divino, dunque, insieme alla celebrazione eucaristica⁶⁸⁸, ha una marcata essenza ecclesiale ed ecclesiologica, non solo in ragione della propria genesi ma anche per la sua realtà e realizzazione, in quanto esprime “la voce della diletta Sposa di Cristo, i desideri e i voti di tutto il popolo cristiano, le suppliche e le implorazioni per le necessità di tutti gli uomini”⁶⁸⁹.

Analizzeremo la sua struttura generale, come essa emerge dalla presentazione della Liturgia delle ore, per individuarne, anche qui, strutture, momenti e articolazioni dialogiche. Ci

⁶⁸⁴ Alcuin tipo di differenziazione relativa allo stato di vita è stata fatta nel consegnare la preghiera ufficiale della Chiesa ai credenti se non delle diverse indicazioni concernenti i monaci cui è riservata una presentazione alla Liturgia delle ore differente rispetto a quella del resto dei battezzati, in ragione dell'assialità che costituisce l'ufficiatura nella loro vocazione specifica. Cf. I.-M. BRAULT, « La Liturgie des Heures », in J. GELINEAU (dir.), *Dans vos assemblées. Manuel de pastorale liturgique*, vol. II, Tournai, Desclée, 1989, p. 521.

⁶⁸⁵ Cf. SC 83.

⁶⁸⁶ PNLO, 5-7.

⁶⁸⁷ PAOLO VI, Costituzione apostolica *Laudis Canticum* (LC), AAS 63, 1971, pp. 527-535, Introduzione. Estendendo anche alla liturgia eucaristica l'analisi degli elementi di continuità presenti con la Liturgia delle ore, ci si rende conto che essi sono numerosi, LC 5 e 8; CEI, *Principi e norme per la Liturgia delle ore* (PNLO), Roma, Conferenza Episcopale Italiana, 1975, n. 12. Interessante per quest tematica specifica la Tesi di Licenza di M. LORTIE, *La liturgie des Heures : une célébration sacramentelle et mystagogique*, Mémoire de Licence Canonique en Théologie, Institut Catholique de Paris, février 2014.

⁶⁸⁸ PNLO 12. Cf. I.-M. BRAULT, « La Liturgie des Heures », p. 521.

⁶⁸⁹ LC 8.

sforzeremo di identificare, come abbiamo già cercato di fare per la celebrazione eucaristica e per l’Iniziazione cristiana, gli elementi che nella preghiera diurna esprimono questa dialogicità tra Dio ed il suo popolo, e sottolineando le relazioni che si instaurano tra chi presiede (o guida) la Liturgia delle ore e gli altri membri del popolo di Dio, nonché le diverse relazioni che intercorrono tra le diverse figure ministeriali eventualmente implicate nella celebrazione del tempo della Chiesa, con il tempo e con lo spazio.

6.1. Essenza dialogica della Liturgia delle ore

La nostra “domanda metodologica” di fondo è confortata dall’asserzione di Adam: “Come ogni atto liturgico, la preghiera delle ore ha un carattere di dialogo”⁶⁹⁰. Essa, infatti non si limita ad essere preghiera personale⁶⁹¹ ma è “implorazione di tutta la famiglia umana che Cristo associò a se stesso, nel senso che ognuno partecipa a questa preghiera, che è propria dell’intero corpo”⁶⁹². E della natura dialogica dell’Ufficio divino viene detto in maniera chiara al numero 14 dei *prænotanda* relativi:

“Nella Liturgia delle Ore si compie la santificazione dell’uomo e si esercita il culto divino in modo da realizzare in essa quasi quello scambio o dialogo (*commercium seu dialogus*) fra Dio e gli uomini nel quale «Dio parla al suo popolo ... il popolo a sua volta risponde a Dio con il canto e con la preghiera»”⁶⁹³.

Già alla fine del XIX secolo, mutuando l’immagine di un dialogo amoroso, così ci si esprimeva circa l’ufficio divino:

“Nella lode, la Sposa, cioè la Chiesa, parla del suo Beneamato e si compiace nel dirne ogni bellezza; nelle letture, il Beneamato le parla a sua volta e si rallegra per il suono della sua voce; infine nella preghiera, la Sposa che ha trovato lo Sposo, (...) che ha riconosciuto la sua presenza, i suoi dolori e le sue gioie, le sue necessità e le sue azioni di grazie”⁶⁹⁴.

La liturgia cristiana della santificazione del tempo ha una profonda essenza dialogica innanzitutto perché è fondamentalmente costituita, nelle sue diverse parti, dalla Parola di

⁶⁹⁰ A. ADAM, *La Liturgie aujourd’hui*, p. 252.

⁶⁹¹ SC parla della Liturgia delle ore come “fonte di pietà e nutrimento della preghiera personale”, SC 91.

⁶⁹² PNLO 8.

⁶⁹³ PNLO 14.

⁶⁹⁴ Così veniva descritto, già all’inizio del XX secolo, l’“office” da A. Gréa in « La sainte liturgie » come riportato in A.-G. MARTIMORT, *L’Église en prière*, vol. I, p. 140.

Dio⁶⁹⁵. I salmi, che ne costituiscono l'elemento caratterizzante e maggiormente esteso, sono tratti dalla Sacra Scrittura. Essi presentano spesso, nella loro struttura letteraria, situazioni dialogiche tra l'orante (o il gruppo di oranti) e Dio. Questa è immagine del dialogo che il Figlio rivolge al Padre e di questi che con Lui s'intrattiene (cf. *Sal* 109)⁶⁹⁶. Il dialogo orante di tutta la Chiesa altro non fa che prendere a modello ed associarsi a questo dialogo⁶⁹⁷. Dalla Sacra Scrittura, inoltre, provengono anche le letture brevi presenti alle Lodi, ai Vespri, all'Oratio media (Terza, Sesta e Nona) e a Compieta, la prima delle due letture dell'Ufficio delle letture, il quale costituisce "per eccellenza la celebrazione liturgica della Parola di Dio"⁶⁹⁸. Dal NT come dall'AT sono tratti i cantici che la riforma ha voluto inserire "come gemme preziose"⁶⁹⁹ nel canto del salterio, e le antifone che precedono e seguono ogni salmo e cantico, nonché la preghiera del Padre nostro. L'apertura dell'invitatorio che introduce l'Ufficio delle Letture o le Lodi ("Signore apri le mie labbra. E la mia bocca proclami la tua lode") è tratto dal Salmo 50, 17, e quella delle altre ore canoniche ("O Dio vieni a salvarmi". "Signore, vieni presto in mio aiuto") dal Salmo 70, 2. Anche i responsori, quando non sono interamente costituiti dalla parola di Dio, ne costituiscono una parafrasi. Le invocazioni (al mattino) e le intercessioni (al vespro) sono preghiere formulate alla luce della Parola cantata, ascoltata e meditata. Le stesse scritture patristiche e agiografiche altro non fanno che fare riecheggiare la Parola di Dio nelle orecchie dei fedeli riuniti per eseguire la lode perenne. L'iniziativa divina nel dialogo tra Dio e l'uomo, da noi già evidenziato nell'esame della liturgia della Parola (cf. paragrafo 3.7), è chiaramente manifesta anche nella Liturgia delle ore. In essa, possiamo dire con Arnaud Join-Lambert, "la dimensione primordiale del dialogo tra Dio ed il battezzato, membro del Corpo di Cristo che è la Chiesa, è ugualmente mantenuta"⁷⁰⁰. Nella dimensione e strutturazione dialogica della preghiera ufficiale della Chiesa si scorge, infatti, una "pedagogia del dialogo" che ne fa il modello di ogni intrattenimento orante tra i battezzati e Dio⁷⁰¹. Cristo, Parola eterna di Dio Padre, è la lode perfetta cui si associano le nostre voci di lode che, sotto l'azione dello Spirito, si elevano, insieme a quelle del cielo, verso l'unico e trino Signore. La parola ricevuta, assimilata grazie al canto ed alla meditazione, suscita nel fedele la risposta e si fa, a sua volta, supplica nella preghiera.

⁶⁹⁵ I.-M. BRAULT, « La Liturgie des Heures », pp. 530-533.

⁶⁹⁶ PNLO 109.

⁶⁹⁷ I.-M. BRAULT, « La Liturgie des Heures », p. 521.

⁶⁹⁸ PNLO 29.

⁶⁹⁹ LC 4.

⁷⁰⁰ A. JOIN-LAMBERT, *La liturgie des heures par tous les baptisés. L'expérience quotidienne du Mystère pascal*, coll. « Liturgia condenda » 23, Leuven, Peeters, 2009, p. 239.

⁷⁰¹ *Ibidem*.

6.2. Poli-fonia

Si evince dalla lettura dei *praenotanda* della Liturgia delle ore quanto questa sia intuita come un dialogo a più voci: una polifonia. Il termine “voce/voci” appare un numero considerevole di volte lungo tutto il testo, così pure si susseguono con una certa frequenza i termini “canto” e “lode”. La natura “corale” dell’Ufficio Divino è manifestata anche dal continuo richiamo alle diverse realtà che entrano in relazione tra di loro. Tra queste innanzitutto il Cristo, cui si associa il coro delle voci dei fedeli riuniti in comunità ecclesiali o religiose, dei singoli che, nella preghiera “privata” di lode, si uniscono alla comunità di tutti i credenti, e della Chiesa del cielo che eternamente innalza le sue lodi a Dio. Bisogna pure ammettere che la pratica solitaria della preghiera diurna non fa percepire sensibilmente la sua struttura dialogica. Una celebrazione comunitaria, laddove possibile, con un’alternanza della salmodia tra solista e coro o tra due cori o secondo altre forme di esecuzione possibili, farebbe maggiormente emergere il carattere dialogico di tale preghiera e ne renderebbe maggiormente efficace l’intento pedagogico⁷⁰². Tuttavia, nessuna forma di celebrazione della Liturgia delle ore toglie a questa azione liturgica le sue connotazioni dialogiche.

Anche la struttura delle diverse ore canoniche è costituita in forma dialogale. Lo stesso dicasi dell’avvicinarsi tra antifonario e salmista, o tra antifonario e coro anche in quei casi in cui l’antifona è utilizzata in modo ricorrente frammentando il corpo del salmo o del cantico a mo’ di ritornello.

La dialogicità è assicurata inoltre nella sequenza lettura (breve o lunga) / responsorio (lapidario nell’ora media, breve alle Lodi, ai Vespri e a Compieta; più sviluppato all’Ufficio delle Letture). Infine, le invocazioni e la preghiera dei fedeli nella forma delle intercessioni, introdotta da chi presiede, possono essere eseguite o in forma alternata, tra lettore e assemblea, o con il ritornello proposto da ripetere ad ogni intenzione. La pluralità dei fedeli presenti è quindi coinvolta attivamente anche nel canto di lode.

Possiamo riscontrare un’ulteriore articolazione dialogica nella relazione che la Liturgia delle ore fa tra le diverse parti del giorno, e tra i diversi giorni della settimana, nei ritmi e nei tempi della vita della Chiesa. Tale preghiera permette infatti di unire e di separare, di interrompere e di legare, realizzando così, attraverso questa alternanza, il dialogo pasquale del Mistero celebrato. La vita dell’uomo in relazione a Dio, degli uomini in relazione agli uomini e della comunità con il suo Signore, non sono isolatamente considerati e vissuti ma si compongono

⁷⁰² Diversi sono i modi in cui possono essere eseguiti i salmi nella preghiera oraria della Chiesa; della forma diretta ed alternata abbiamo già detto trattando del canto; cf. paragrafo 3.7.2.

in un'unità che è segno di una continuità nell'opera di salvezza di Dio per ciascun uomo e per la creazione tutta. Al contempo, il "silenzio" dalle attività umane per prendere del tempo da dedicare specificamente alla preghiera dice di un'alterità: porre l'uomo in una dimensione escatologica che gli ricorda il suo fine ultimo, mettendolo in relazione ad un tempo senza tempo: l'eternità⁷⁰³.

C'è un'ulteriore messa in relazione: è quella con la creazione cui i testi della liturgia delle ore fanno riferimento con gli inni e con i salmi. L'orante si trova così immerso in una lode cosmica – dimensione che caratterizza questa forma di preghiera⁷⁰⁴ –, al quale si associa, essendo Cristo l'unico e grande corifeo.

6.3. Cristo corifeo cosmico

La componente comunitaria è particolarmente forte ed emergente nella celebrazione della Liturgia delle ore che si presenta, altresì, notevolmente connotata da una indole presidenziale. Essa è costituita e garantita da Cristo: "Tutte queste preghiere, il Capo della nuova umanità e Mediatore tra gli uomini, le presenta al Padre a nome e per il bene di tutti"⁷⁰⁵. Questa presidenza divina, tuttavia, non assolutizza la funzione del capo, come è detto in maniera mirabile nel n. 7 dell'introduzione alla Liturgia delle ore:

"Anche il sacerdozio di Cristo è condiviso da tutto il Corpo della Chiesa, così che i battezzati mediante la rigenerazione e l'unzione dello Spirito Santo vengono consacrati in edificio spirituale e sacerdozio santo e sono abilitati a esercitare il culto del Nuovo Testamento, culto che non deriva dalle nostre forze, ma dal merito e dal dono di Cristo"⁷⁰⁶.

L'Ufficio divino non si limita a celebrare la preghiera dei fedeli cristiani ma va ben oltre fino a raccogliere tutte le istanze di preghiera presenti nell'umanità e nelle creature tutte⁷⁰⁷ (pensiamo ad alcuni salmi che esprimono in maniera antropomorfa la lode delle creature a Dio): "Cristo, infatti unisce a sé tutta l'umanità, in modo da stabilire un rapporto intimo tra la sua preghiera e la preghiera di tutto il genere umano"⁷⁰⁸.

Questa relazione tra Dio ed i suoi figli e tra Dio e le sue creature, in Cristo Gesù, che si fa di voce in voce nella e con l'unica Parola pronunciata dal Padre e ripetuta temporalmente dai

⁷⁰³ I.-M. BRAULT, « La Liturgie des Heures », pp. 522 e 526.

⁷⁰⁴ *Ibidem*, p. 522.

⁷⁰⁵ PNLO 3.

⁷⁰⁶ PNLO 7.

⁷⁰⁷ I.-M. BRAULT, « La Liturgie des Heures », p. 527.

⁷⁰⁸ PNLO 6.

fedeli, costituisce la chiave di accesso alla salvezza preparata dal Dio creatore, fin dall'eternità, per ogni uomo⁷⁰⁹. I *Praenotanda* sottolineano la partecipazione comunitaria della Liturgia delle ore non solo per le comunità religiose contemplative o di vita attiva, ma anche per le realtà parrocchiali e familiari.

Nella celebrazione comunitaria è importante che vi sia qualcuno che indichi e diriga la preghiera⁷¹⁰. Questi può essere chi ha ricevuto l'ordine⁷¹¹ o un laico. Alcune distinzioni vengono fatte. Il testo italiano usa "dirigere" la preghiera quando si riferisce genericamente a chi guida la celebrazione⁷¹², utilizza invece il termine "presiedere" quando si tratta di ministro ordinato, sia esso anche un diacono⁷¹³. A questo fa eccezione quanto scritto nel n. 258 della Liturgia delle ore dove si fa riferimento ad un ministro non ordinato che "presiede l'Ufficio"⁷¹⁴ sebbene sia "uno tra uguali" che non accede al presbiterio, non rivolge il saluto in forma dialogica a tutti i fedeli radunati e non li benedice al termine dell'atto liturgico. In questo caso, il termine "presiedere", sebbene traduca fedelmente l'originale latino "*praeest*"⁷¹⁵, è posto, a nostro avviso, in maniera non congruente con il resto del testo dello stesso numero e in altro luogo dello stesso documento.

L'iterazione tra i diversi ministri quali presidente, antifonario, salmista, lettore, cantori manifesta la pluralità di voci, di azioni e di ruoli che come segni su un tetragramma producono la melodia in accordo allo spirito e alla mente che si eleva gradita a Dio in una liturgia che è l'intera vita dei fedeli⁷¹⁶ e la vita del mondo tutto. Infatti, non pochi sono i salmi in cui il pio israelita rivolge la propria parola ad altri uomini, a creature prive di ragione, agli amici come ai nemici di Dio⁷¹⁷. Chi prega, o meglio canta, i salmi fa proprie queste parole ed i variegati sentimenti che esse esprimono, rendendo presente, in Cristo Gesù, ogni uomo ed ogni donna che sulla terra vive quelle situazioni di pena o quei sentimenti di gioia.

⁷⁰⁹ PNLO 14.

⁷¹⁰ PNLO 23.

⁷¹¹ LC 10 presenta il ministero del prete come una presidenza e non come una supplenza a nome dei fedeli; cf. A. JOIN-LAMBERT, *La liturgie des heures par tous les baptisés*, p. 106.

⁷¹² PNLO 23.

⁷¹³ PNLO 254-256.

⁷¹⁴ PNLO 257.

⁷¹⁵ SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, Civitas Vaticana, Typis polyglottis vaticanis, 1971, n. 258.

⁷¹⁶ LC 9. Cf. I.-M. BRAULT, « La Liturgie des Heures », p. 537.

⁷¹⁷ PNLO 105.

Abbiamo osservato come la Liturgia delle ore incarni ed esprima il dialogo tra Dio ed il suo popolo nonché tra i diversi membri della Chiesa; dovrebbe essere presa a modello di ogni altra preghiera e, vista la sua presenza nella quotidianità dei chierici, dei religiosi, ma anche di ciascun fedele, dovrebbe formare la vita di tutti e della comunità ecclesiale nel suo insieme. Poiché, insieme alla celebrazione eucaristica, è il più “quotidiano” degli atti liturgici dei credenti, la vera liturgia giornaliera nel ritmo del tempo, non dovrebbe apparirci poi così distante l’identificazione di tale dialogo insito nella preghiera ufficiale con la sua realizzazione nella vita della Chiesa. I testi che permettono la preghiera, infatti, “sono parte integrante di un’azione”⁷¹⁸ liturgica e, dunque, ecclesiale. Essa è stata proposta dal Concilio e dalla conseguente riforma come preghiera di tutti i battezzati e come tale va accolta e promossa.

6.4. Per una rinnovata esperienza dialogica della Liturgia delle ore

Uscendo da un uso prettamente clericale, la Liturgia delle ore si è particolarmente diffusa nel post-concilio conquistando le comunità parrocchiali (anche integrata nel corso della celebrazione eucaristica settimanale), i gruppi, i movimenti e le associazioni laicali (nelle realtà scout⁷¹⁹ cattoliche italiane, per le fasce più alte di età costituisce la preghiera consigliata e praticata) oltre le famiglie. Il proliferare di edizioni “ridotte” della Liturgia delle ore ad uso dei laici è segno dell’interesse diffuso di praticare la preghiera diurna che la riforma conciliare aveva riaffidato a tutto il Popolo di Dio. Negli ultimi tempi, come già avvertito in apertura di tesi, a causa della crisi legata all’aspetto partecipativo nella liturgia come nel generale dinamismo ecclesiale, si registra un progressivo abbandono della pratica della Liturgia delle ore. Le ragioni possono essere le più diversificate e riconducibili all’ambito di questo esercizio orante che si pensa circoscritto alla figura dei preti, ad una incomprensione del linguaggio dei salmi, ad una scarsa considerazione della sua valenza di preghiera universale e del suo legame con la celebrazione eucaristica.

Sono quindi, a nostro avviso, lodevoli quelle situazioni in cui le comunità prive della costante presenza di un prete nella propria realtà celebrativa (è il caso di preti con più parrocchie o con unità pastorali piuttosto estese che presentano più luoghi di culto) si

⁷¹⁸ I.-M. BRAULT, « La Liturgie des Heures », p. 521.

⁷¹⁹ Il 13 giugno 2015, Papa Francesco rivolgeva queste parole a più di 90.000 scouts dell’AGESCI (sui 200.000 censiti) presenti in piazza S. Pietro per un’udienza speciale: «Vi dirò una cosa – ma non vantatevi! – : voi siete una parte preziosa della Chiesa in Italia. Mi raccomando: capacità di dialogo! Fare ponti, fare ponti in questa società dove c’è l’abitudine di fare muri. Voi fate ponti, per favore! E col dialogo, fate ponti.»; FRANCESCO, Discorso all’AGESCI, Città del Vaticano, 13 giugno 2015, <https://www.agesci.it/2015/06/13/discorso-del-santo-padre-francesco-allagesci/> (20.2.2019).

riuniscono per celebrare la Liturgia delle ore. In questi contesti appare in modo chiaro il fatto che la preghiera ufficiale della Chiesa è la preghiera di tutti battezzati e come in essa siano esercitati una pluralità di ministeri (guida, cantore, lettore) articolati sull'asse della parola di Dio; principio della dialogicità e della responsorialità che varca i confini dello spazio-tempo di quella comunità celebrante e giunge all'universalità ed all'eternità della comunione dei redenti (*Ap* 19, 1-8). Un maggiore impegno nel rilancio della Liturgia delle ore per fare ritrovare i luoghi che aveva conquistato nel post-concilio potrebbe essere opportuno, insistendo soprattutto sul suo aspetto popolare, relazionale e dialogico. Poiché, se i membri di una comunità imparano a relazionarsi in modo dialogico nella preghiera quotidiana, avranno maggiore facilità a fare altrettanto nella vita pastorale della comunità che compongono. La preghiera, per l'azione dello Spirito, plasma il cuore dei credenti che la praticano e apre all'alterità che è quella di Dio, quella del fratello/sorella, quella dell'umanità e del mondo per il quale si intercede. Il suo posizionamento nel tempo della giornata/settimana/anno e la sua evocazione della natura, come abbiamo precedentemente accennato, fa allargare il cuore e l'azione del credente a realtà che vanno ben oltre il luogo in cui la celebrazione si sta svolgendo. Un'intelligenza di questa azione liturgica, sempre presente nella pratica della Chiesa, sarebbe per il credente fonte d'ispirazione per vivere in modo nuovo, a livello personale ed a livello di comunità, la relazionalità dialogica a livello ecclesiale nonché il rapporto con il mondo e con il cosmo. Inoltre, la preghiera dei salmi costituisce un volano ecumenico e interreligioso tenuto conto che il salterio, e la sua pratica – con le conseguenze dialogiche relativa –, è comune a tutte le confessioni cristiane ed alla tradizione giudaica. La consapevolezza di questo aspetto, anche attraverso un'istruzione biblica sui salmi, porterebbe le comunità praticanti a relazionarsi più agevolmente con i “fratelli separati” ed i nostri “fratelli maggiori”. In definitiva, la Liturgia delle ore si presenta come una miniera di possibilità atte a modellare ed ispirare il dialogo delle comunità ecclesiali che la praticano.

7. Un'architettura di dialogo

Dopo aver esaminato gli elementi di dialogo presenti nei sacramenti dell'iniziazione cristiana e nella preghiera diurna, desideriamo adesso volgere lo sguardo sui manufatti della cristianità: pur rimanendo in ambito liturgico, non saranno più i testi o i gesti rituali ad essere oggetto della nostra analisi; lo saranno piuttosto gli spazi e i manufatti artistici liturgici. La costituzione SC al capitolo VIII sottolinea l'importanza dell'arte sacra per la liturgia e la vita della Chiesa: un'importanza che si è manifestata costante nel corso di tutta la storia del cristianesimo. Le realizzazioni architettoniche ed artistiche nella liturgia e per la liturgia costituiscono come dei libri, fatti in materiale differente dalla carta, che sottendono una *lex credendi* essendo essi stessi espressione di quest'ultima. Siamo, infatti, convinti che la Chiesa, nel costruire i propri luoghi di culto, si costruisce a sua volta in un continuo e costante processo di autocomprensione⁷²⁰, sotto l'azione dello Spirito.

In questo capitolo prenderemo in esame dei luoghi di culto afferenti a due diverse epoche storiche ed altrettante aree geografiche con l'intento di sottolineare gli elementi architettonici ed artistici che concorrono a definire la relazione dialogica dell'assemblea liturgica. Gli edifici di seguito descritti e, dei quali si cercherà di fare un'ermeneutica di tipo teologico-liturgico-pastorale sotto la categoria del dialogo, sono esemplificativi – nelle intenzioni di chi scrive – di come si vive, nelle diverse pieghe della storia della Chiesa, il delicato rapporto tra i vari membri dell'assemblea celebrante varcandone i limiti per raggiungere tutta la comunità ecclesiale fino a coinvolgere la società civile. Di quest'ultima, l'assemblea liturgica costituisce una rappresentanza ed una rappresentazione (quando non vi coincide; caso divenuto estremamente raro nell'occidente contemporaneo contrariamente a quanto non potesse avvenire in regime di *christianitas*⁷²¹). L'assemblea liturgica, infatti, si distingue da un'assemblea civile e verso questa ritorna come “missionaria”, portatrice di un messaggio di salvezza universale⁷²².

Le *quaestiones* che ci guideranno nella nostra insolita ricerca saranno: come lo spazio liturgico ed i diversi elementi che lo formano e lo ritagliano parlano della relazione tra i

⁷²⁰ Cf. G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 14.

⁷²¹ Cf. R. REPOLE, *Église synodale et démocratie*, pp. 13-17. Riportiamo un passaggio di M.D. Chenu citato da Tangorra, che, in modo sintetico, delinea il passaggio epocale che ha interessato la Chiesa intorno all'evento conciliare: “Siamo passati da una chiesa clericale ad una chiesa popolo di Dio, da una chiesa di cristianità a una chiesa missionaria, da una chiesa del rito a una chiesa della parola, da una chiesa delle norme a una chiesa dell'esperienza umana, da una chiesa uniforme a una chiesa pluriforme, da una chiesa di adattamento al mondo a una chiesa di partecipazione ai mutamenti del mondo, da una chiesa garante dell'ordine sociale a una chiesa che prende posizione per i poveri, da una chiesa dispensatrice di servizi religiosi a una chiesa comunità responsabile”, G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 20.

⁷²² *Ibidem*, p. 325.

diversi membri della comunità lì riunita in quel determinato frangente storico? Quale tipo di messaggio lancia o ha lanciato alla società. L'intento di cercare nello spazio di una chiesa l'espressione di una teologia pastorale del dialogo nasce dalla consapevolezza che, in liturgia, l'arte sia essa architettura, pittura, scultura, non è e non rimane – o almeno non dovrebbe – solamente elemento decorativo o accessorio ma è teologia che prende forma e volume, assume linee e colori che si fanno suono e canto⁷²³. Attraverso il linguaggio architettonico, in modo del tutto particolare, la comunità cristiana manifesta al resto della società il suo esserci. Numerose sono infatti le cose che

“l'edificio è capace di dire per la sua collocazione urbanistica, per le forme dei suoi volumi, per i pieni e i vuoti con cui muove le sue pareti, per le finestre attraverso le quali passano luci e suoni e per le porte attraverso le quali le persone entrano ed escono, per i sagrati sui quali sostano o si incontrano”⁷²⁴.

Una comprensione del linguaggio architettonico porta ad una comprensione della comunicazione della fede operata da una comunità. Per quanto appena detto circa il rapporto esistente tra architettura e liturgia, il manufatto architettonico altro non è altro che *lex orandi* in forma espressione della *lex credendi*. L'opera architettonica o artistica, infatti, “dice quello che è, dice di se stessa, ma dice anche qualcosa che essa materialmente non è, ma dei cui significati essa è impregnata”⁷²⁵.

Prenderemo in esame due edifici costruiti a distanza di circa un millennio l'uno dall'altro: la medievale Cappella Palatina del palazzo dei Normanni a Palermo, in Sicilia, e la chiesa, della prima post-modernità, di *Notre-Dame de Pentecôte*, sita sull'*esplanade* de La Défense, alle porte di Parigi.

Ovviamente questa nostra scelta vuole essere meramente esemplificativa e non certo esaustiva. La Cappella Palatina ed il complesso religioso de La Défense, così distanti per tempo e contesto, costituiscono l'oggetto di studio per verificarne l'espressione della loro dialogicità liturgica e pastorale. Questa analisi, in realtà, può essere fatta per qualsiasi altro edificio di culto verificando se possa rispondere o meno agli aspetti dialogali e soprattutto il tipo di dialogo espresso (e se riesce ad esprimerlo).

Lungi dal volere stabilire un metodo di analisi definitivo e ancor meno dare una descrizione e significato esaustivi ai due luoghi di culto presi in considerazione, in questo capitolo si cercherà di proporre un metodo ermeneutico per la lettura di un edificio religioso onde

⁷²³ Cf. SC 122.

⁷²⁴ S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 33.

⁷²⁵ *Ibidem*, p. 43.

individuare e interpretarne la dialogicità nelle forme e nelle espressioni estetiche che lo costituiscono.

7.1. La Cappella Palatina nel palazzo dei Normanni di Palermo: Il “divino tempio della reggia”⁷²⁶: sintesi di riti, sintesi di culture

La Cappella Palatina del Palazzo dei Normanni di Palermo, costruita da Ruggero II (1130-1154)⁷²⁷, affascina chi vi entra innanzitutto per il suo aureo splendore dovuto al manto musivo. Dal punto di vista architettonico si presenta come una sintesi di due chiese: una greca, corrispondente alla parte che oggi possiamo identificare con il presbiterio-coro, ed una latina corrispondente alla navata in cui prendono posto i fedeli laici (cf. immagine 1.1. in allegato)⁷²⁸. In realtà questa unione di due chiese in un unico luogo di culto dice delle diverse sensibilità religiose cristiane che convivevano a Palermo ed in Sicilia dopo la conquista normanna. Il clero presente sull'isola era bizantino⁷²⁹, bizantina la liturgia, greca la lingua ecclesiastica⁷³⁰. Il clero che fu introdotto e successivamente promosso dai normanni era di tradizione e lingua latina⁷³¹. Si volle che la Cappella del Re esprimesse lo stato di *Pax* tra le pluralità di queste antiche e nuove realtà, inclusa la cultura della precedente dominazione araba⁷³².

⁷²⁶ L'espressione è tratta dall'omelia pronunciata da Filagato da Cerami all'interno della Cappella il 29 giugno di un anno compreso fra il 1140 ed il 1153 alla presenza di Ruggero II. Vi è esaltata la munificenza del tempio e l'opera del sovrano. FILAGATO DA CERAMI, “Omelie per i vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno”, in G. ROSSI TAIBBI (a cura di), vol. I: *Omelie per le feste fisse* coll. «Testi e monumenti pubblicati da Bruno Lavagnini» 11, Palermo, Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, 1969. Questa omelia è esempio di come “secoli di costruzioni di chiese sono accompagnati dai grandi testi della liturgia della dedizione delle chiese, dalle omelie pronunciate durante le celebrazioni dedicatorie o negli anniversari dell'evento degli antichi padri della Chiesa, da tanti vescovi e abati medievali come dai papi e da tanti predicatori moderni, dalle profonde riflessioni condotte sul tema da poeti, teologi e da innumerevoli pensatori cristiani dalle origini al giorno d'oggi. È questo enorme patrimonio culturale al quale bisogna fare riferimento, per comprendere e rivivere il senso autentico di ciò che significa costruire e poi abitare una chiesa, come vero e proprio evento dell'esperienza di fede”; S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 20. Altri esempi di discorsi in occasione della dedizione di una chiesa è dato da quello pronunciato da Eusebio di Cesarea per la Basilica di Tiro e dell'omelia di San Bernardo omelia in occasione della dedizione della sua chiesa monastica (cf. *ibidem*). Da ricordare anche il poema che Paolo Silenziario pronunzia per l'inaugurazione della chiesa di santa Sofia in Costantinopoli (cf. M.L. FOBELLI, *Un tempio per Giustiniano. Santa Sofia di Costantinopoli e la descrizione di Paolo Silenziario*, Roma, Viella, 2005, pp. 101-111).

⁷²⁷ Dal 3 luglio 2015 entrata a far parte del patrimonio mondiale dell'UNESCO.

⁷²⁸ Più che di sintesi si potrebbe parlare di “giustapposizione” dal momento che la cupola rispetto alla concezione latina, risulta decentrata a vantaggio dell'architettura bizantina.

⁷²⁹ Il vescovo Nicodemo, che Roberto il Guiscardo e Ruggero I trovarono nel 1072, era d'origine greca.

⁷³⁰ Si attesta della permanenza del rito bizantino sull'isola di Sicilia fino al XV secolo; cf. B. ROCCO, *La Cappella Palatina di Palermo*, Palermo, Accademia Nazionale di Scienze, Lettere e Arti di Palermo (ed. a cura di), 1993, p. 9.

⁷³¹ Numerosi furono i vescovi introdotti in Sicilia dalla Gallia, sotto l'egida del papa francese Urbano II.

⁷³² La Sicilia ha vissuto più di 2 secoli di dominazione araba prima dell'arrivo dei Normanni; a Palermo, sede dell'emiro, si contavano numerose moschee. Per maggiori dettagli si invita a consultare G. BELLAFFIORE, *Palermo, guida della città e dei dintorni*, Palermo, Susanna Bellafiore Editore, 1980.

Il meraviglioso soffitto a *muqarnas*⁷³³ della navata (cf. immagine 1.3. in allegato), un *unicum* nel suo genere è costituito in legno scolpito alla maniera degli edifici signorili e religiosi arabi ed è ricoperto di tela dipinta a tempera. L'artista arabo non si è limitato alla realizzazione di figure geometriche a carattere simbolico o ispirate alla natura tipiche dei luoghi d'origine propri⁷³⁴ ma, oltre alle scritte in caratteri cufici⁷³⁵, ardisce rappresentare tra le gocce e gli alveoli del soffitto, delle figure umane (danzatrici, suonatori, bevitori, scene di corte)⁷³⁶ ed animali.

7.1.1. Dio in dialogo con la storia e le creature

La Cappella Palatina presenta, a nostro avviso, diversi livelli e differenti ambiti di dialogo cui cercheremo di identificarli. Il primo è di ordine architettonico. Partendo dalla cupola (cf.

⁷³³ “Le stalattiti (in arabo *muqarna*) costituiscono il motivo decorativo più singolare e caratteristico dell'architettura islamica, usato sino dal 1000 circa e col tempo diffusosi ovunque dal Marocco fino nelle Indie. Nacque dalla ricerca d'una soluzione decorativa richiesta dal passaggio da uno spigolo o un angolo alla superficie piana, moltiplicando soprattutto le nicchie angolari che servono a formare la base d'una cupola e a scaricare il peso delle volte; queste nicchie sempre più numerose e più minuscole, disposte orizzontalmente in ordini sovrapposti e sporgenti l'uno sopra l'altro danno l'impressione di alveari o di volte a stalattiti. Applicati anche a portali, capitelli e cornicioni, esse costituiscono, nel loro aspetto più maturo, un insieme di piccole forme prismatiche sovrapposte a guisa di mensole. Non è ancora chiarito se appaiano per la prima volta nelle costruzioni turaniche in legno oppure nell'architettura iranica a volta; più tardi vengono ricavate in qualunque materiale (argilla, pietra, legno, stucco, ceramica) e, perdendo spesso nelle loro forme più esuberanti ogni funzione costruttiva, servono a scopi puramente decorativi. Accertabili nell'Iran a partire dalla fine del sec. X, le stalattiti hanno avuto nello sviluppo dello stile selgiuchida una funzione essenziale penetrando all'incirca contemporaneamente nell'architettura dell'Egitto, della Sicilia e dell'Africa settentrionale. Nei territori occidentali dell'arte islamica l'uso delle stalattiti raggiunse nel sec. XIV le soluzioni più brillanti negli archi a gradini e nelle cupole fantastiche ad alveoli dell'Alhambra; nell'Iran esso penetra, nello stesso periodo, nel mosaico maiolicato e riempie in sovrapposizioni pittoresche le volte enormi dei 'Livan'. Nell'Egitto e nella Turchia le stalattiti predominano in modo assoluto soprattutto nei portali e nelle nicchie di preghiera; in Persia e nelle Indie, ancora negli ultimi secoli, sono state usate a rivestire tutti gl'interni”; http://www.treccani.it/enciclopedia/stalattiti_%28Enciclopedia-Italiana%29/ (22.02.2019).

⁷³⁴ Come possiamo osservare nel fregio che attornia le navate laterali, dove si ergono delle palmette stilizzate.

⁷³⁵ J. JOHNS, “The paintings of the ceilings of the cappella palatina and the arabic inscriptions of the cappella palatina”, in AA. VV., *La cappella palatina a Palermo*, coll. «Mirabilia Italiae» 17, Modena, Franco Cosimo Panini Editore, 2010, pp. 353-386.

Anche se non compresa da chi la osserva, “la parola esercita in questi casi una potenza comunicativa che non passa attraverso la via dell'intelletto, capace di dipanare un determinato significato, ma colpisce i sensi determinando emozioni. L'islam aniconico non offre ai fedeli immagini, ma fa della parola coranica immagini splendide di bellezza nei suoi complessi ed elegantissimi grafismi: se la parola di Dio non può non essere mai tradotta in qualche immagine, essa stessa si fa cosa mirabile a vedersi nell'arabesco”. T. BURCKHARDT, *L'arte in Oriente e in Occidente*, Milano, Rusconi, 1990, pp. 92-109.

⁷³⁶ La presenza di immagini antropomorfe nel soffitto della navata centrale della Cappella fa pensare ad alcuni studiosi (M. ANDALORO, “La Cappella Palatina”, in R. LA DUCA (dir.), *Storia di Palermo*, vol. III, Palermo, L'Epos, 2003, pp. 184-190) che in una prima fase questa porzione del tempio non fosse in realtà dedita all'azione sacra, essendo quest'ultima svolta esclusivamente nella cappella a croce greca, ben chiusa da un sacro steccato di 1,82 metri di altezza (altezza dell'ambone) di marmo e porfido (oggi ne rimangono le vestigia nella balaustina), quasi a costituire un'iconostasi aniconica. A cosa serviva allora questa aula a pianta basilicale? Essa era utilizzata come stanza del trono, quindi per un uso civile. Da qui anche la presenza di un luogo alquanto elevato, sebbene un po' meno rispetto a quello dedito al culto, per il trono del Re. È chiaro che in tale periodo non vi fosse alcuna copertura musiva delle pareti ma che la sala fosse calda del colore della calcarenite tipica di queste zone del palermitano. Solo la successiva unione dei due ambienti avrebbe dato luogo alla Cappella Palatina così come noi la conosciamo oggi.

immagine 1.2. in allegato), notiamo come gli elementi tipici della costruzione della moschea sono stati declinati secondo una teologia cristiana. La sfera rappresenta Dio ed il cubo l'uomo, che è sotto-messo (*muslim*) a Dio, così come il tamburo cubico della cupola è messo-sotto alla calotta sferica della cupola. Siamo dinnanzi ad elementi tipici dell'architettura musulmana ma non del tutto: il cubo non è squadrato perché la realizzazione di nicchie nei suoi quattro angoli (dove si situano le icone degli evangelisti), lo trasforma in ottagono. L'uomo è creatura di Dio ma è chiamato, aiutato dalla sua grazia, a tendere verso il cerchio, nel processo di divinizzazione⁷³⁷, termine caro alla teologia orientale. Se quadrato e cerchio sono due figure geometriche distanti, l'ottagono è sicuramente più vicino al cerchio, ne porta l'immagine, come il tamburo porta la calotta di questa aurea cupola⁷³⁸. Con tali caratteristiche, questa cupola caratterizza un luogo di culto che abbiamo l'ardire di considerare come fulgido esempio di relazione dialogica “interreligiosa”. Siamo confermati in questa interpretazione dal rapporto esistente tra “zona presbiterale” e navata: il soffitto della prima è ornato d'immagini cristiane, quello della seconda decorato con le sculture a goccia tipiche della tradizione islamica (*muqarnas*), cui si aggiungono le belle immagini antropomorfe dipinte sulla tela applicata al legno, e nelle pareti laterali le figure geometriche in marmo policromo ed oro quasi a riprendere le trame e le decorazioni dei tappeti che ricoprono il suolo all'interno delle moschee. Il sovrano normanno, nel cantiere della Palatina, non si è limitato ad usare le maestranze arabe già presenti sull'isola “convertendole” alle proprie categorie culturali, ma, in modo molto fine, si è fatto mediatore tra le due diverse culture e tradizioni religiose garantendo la partecipazione di tutte alla dossologia – resa visibile dalle opere architettoniche ed artistiche – da rendere all'unico Dio.

La relazione tra le due porzioni (presbiterio e navata) di quella che oggi costituisce un'unica splendida aula liturgica presentano, ancora una volta in termini architettonici, uno evento ecumenico *ante litteram*⁷³⁹. Se la parte della zona presbiterale è stata piuttosto pensata per un culto secondo la tradizione bizantina, l'allungamento del braccio inferiore della croce

⁷³⁷ Cf. J.-C. LARCHET, *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Paris, Cerf, 1996, pp. 20-62 ; M. LOT-BORODINE, *La déification de l'homme, selon la doctrine des Pères grecs*, coll. « Orthodoxie », Paris, Cerf, 2011.

⁷³⁸ “A partire dai bizantini, sempre, lo spazio cubico ha offerto il senso della terra con i quattro punti cardinali e la sua definitezza, mentre la semisfera della cupola, per la sua perfezione e allo stesso tempo per la sua mancanza di direzioni comandate, salvo quella verticale, richiama allo splendore e alla indefinitezza del cielo”. S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 68.

⁷³⁹ “La chiesa è divisa in una parte separata riservata ai soli sacerdoti e liturghi, chiamato Santuario, e in un'altra parte accessibile a tutto il popolo credente chiamata Navata. Tuttavia, è essenzialmente una... La Navata è il Santuario in potenza, essendo consacrata dal rapporto della mistagogia verso il suo fine, e dall'altro lato il Santuario è Navata in atto, avendo esso stesso il principio della propria mistagogia”; MAXIME LE CONFESSEUR, *Mystagogie*, coll. « Les pères dans la foi » 92, Paris, Diffusion Littéral, 2005, pp. 86-87.

nella navata permetteva al clero latino di celebrare secondo il rito gallicano⁷⁴⁰. I chierici bizantini e latini si susseguivano nella celebrazione dei divini misteri, ognuno secondo le rispettive tradizioni liturgiche (possiamo immaginare incrociandosi), come si susseguono ed incrociano i nomi e le didascalie in greco ed in latino che identificano i vari quadri pittorici e le immagini dei santi (il cui culto rimanda a martirologi di differente tradizione) sulle pareti della cappella di palazzo.

A dare inizio a questa relazione tra le due diverse lingue di questo dialogo tra culture, tradizioni e riti diversi è il Cristo *Pantokrator* del mosaico posto nel catino absidale centrale, che tiene aperto nella sua mano il libro dei vangeli sul testo giovanneo in cui la seconda persona della Trinità si presenta come luce del mondo, ed i quattro evangelisti che annunziano ai quattro punti cardinali la buona novella, nella doppia lingua, greco e latino. Com'era chiaro per la Chiesa dei primi tempi, è il Cristo che presiede⁷⁴¹ questa "koinonia" unica nel suo genere, siffatta completa e complessa relazionalità tra diverse istanze spaziali e figurative, religiose e culturali. È lui che si mostra come punto in cui tutti gli sguardi convergono e da cui dipendono. La sua presidenza è chiara nelle tre immagini che si riscontrano nella Palatina, quella del catino absidale centrale (presidenza dell'assemblea e della celebrazione eucaristica), quella dell'abside del diaconio (presidenza della liturgia battesimale) e quella del tondo della cupola (presidenza del popolo declinata nelle sue funzioni "istituzionali"). È Cristo che presiede ogni azione liturgica ed ogni attività della comunità cristiana. Su questo specifico aspetto è interessante guardare anche alla successione, come ci appare nella scritta del tamburo della cupola, del *Pantokrator* (il Cristo), dell'*autokrator* (l'imperatore di Bisanzio) e dello *skeptokrator* (il sovrano normanno), questi due responsabili del governo della comunità non solo secondo un ordine temporale ma anche spirituale. Vi è una presidenza per delega successiva (tipicamente medievale) della potestà regia che appartiene sempre e comunque al *Pantokrator*, attorno al tondo del quale è scritto a chiare lettere, in greco, "Il cielo è il mio trono e le terra sgabello dei miei piedi", a manifestare la vera ed assoluta principialità e sovranità di Cristo rispetto a qualsiasi altra figura governativa terrestre che gli è alquanto inferiore, seppur questa risulti "necessaria". La presidenza della Chiesa è assicurata da coloro che, scelti da Dio, agiscono sotto l'azione dello Spirito Santo che troneggia sull'etimasia (il trono vuoto pronto per il giudizio, alla seconda venuta di Cristo) posto al centro dell'arco in asse con il *Pantokrator*. Al centro della cappella c'è l'annunciazione: quel dialogo tra Dio e l'uomo realizzato dall'angelo messaggero che ha cambiato la storia dell'umanità recando nel mondo la

⁷⁴⁰ P. SORCI – G. ZITO (a cura di), *Il Messale Gallicano di Messina*, p. XVII.

⁷⁴¹ M. SCOUARNEC, *Présider l'assemblée du Christ*, p. 13.

salvezza⁷⁴². Opposta all'annunciazione, sulla parte interna dell'arco, un'altra esperienza dialogica tratta dal vangelo lucano che attesta il compimento dell'annuncio dell'arcangelo Gabriele e della promessa di Dio ad Israele: l'incontro tra il vecchio Simeone (e la profetessa Anna) con Gesù presentato al tempio da Maria e Giuseppe; occasione di un dialogo di compimento e di profezia.

Nei quadri musivi, Dio creatore prende le sembianze del Λόγος, Parola increata, per mezzo del quale tutto è stato creato⁷⁴³. Un Dio in dialogo che dicendo, crea. Il creatore è sempre rivolto verso le creature a cui dà forma e vita: la Parola si fa soffio nello spirito donato ad Adamo (cf. immagine 1.4. in allegato). La somiglianza di Dio Creatore con il primo uomo creato è evidentissima: pedagogia medievale per dire della creatura umana fatta ad immagine e somiglianza di Dio e per svelare all'uomo il suo essere-in-relazione, il suo essere-in-dialogo con Dio, tra gli uomini. Avvalora questa nostra interpretazione l'osservazione di diverse etnie ritratte nei quadri musivi della Palatina, come anche la nutrita presenza di figure di donne e di sante – le più rilevanti sono le coppie femminili in corrispondenza delle pareti interne dei piedritti delle arcate della navata – che manifesta la dignità, non inferiore a quella dell'uomo, di colei che nella sua creazione dalla costola di Adamo è rappresentata magnificamente come: “Davvero ossa delle mie ossa, carne della mia carne” (Gn 2, 23).

Non è un caso che, in corrispondenza della creazione del mondo, nella cappella sia stato posto l'ambone, luogo da cui la Parola, che fa nuove tutte le cose, viene proclamata, e dove le creature che ricevono il battesimo sono rigenerate e chiamate a nuova vita. È notevole che sull'ambone non figurino alcun tipo di iscrizione, di cui, come abbiamo visto, la Palatina è ricca nell'apparato musivo. Riscontriamo soltanto una ricca decorazione geometrica e una scarna rappresentazione figurativa data dall'aquila reggente la loggia del Vangelo e dal leone della loggia dell'epistola. Lo spazio è occupato unicamente dalla Parola (Σοφία) che presiede (nel senso etimologico del termine; cf. nota 224, paragrafo 2.5) l'assemblea nella sua proclamazione. Se le immagini della Parola fatta carne riempiono gli occhi dei fedeli riuniti concretizzandola sulle pareti della Palatina, l'ambone la rende presente nei suoni emessi dai ministri che vi accedono per proclamarla, cantarla, spiegarla. Dall'ambone della regia cappella, la Parola presiede non solo quel popolo di Dio ma il popolo di Dio di tutti i tempi: dalla protologia (mosaici della creazione genesiaca) all'escatologia (etimasia e *Pantokrator*). Dio parla (e questo dire è fatto anche della non-verbalità di uno sguardo) ad

⁷⁴² Il dialogo di Dio con l'umanità in Maria è dialogo intimo. Fa notare M. Naro: “In Luca 1, 29 la voce verbale greca che esprime l'interrogarsi di Maria è *dialogizo*: la Vergine, avendo ascoltato l'annuncio, discute tra sé e sé oltre che con l'angelo. Più radicalmente si mette e si lascia mettere in discussione”; M. NARO, *Le vergini annunciate*, p. 67.

⁷⁴³ Gv 1, 3.10; Eb 1, 2; Col 1, 16; 1 Cor 8, 6.

ogni essere creato per ordinarlo (a Sé), all'uomo nuovo-Adamo: al neofita che venuto alla luce e posto nell'assemblea ascolta e, finalmente, comprende, debitamente istruito, i misteri della salvezza; parla all'uomo che soffre di non trovare un essere "che gli sia di fronte" e a quello che si unisce alla donna. Dio parla anche all'uomo peccatore che si nasconde al suo cospetto, al suo popolo alla storia del quale presiede (= sta davanti; cf. nota 224, paragrafo 2.5) nell'ambone, posto frontalmente ai quadri che raccontano la storia dei patriarchi. Dio è colui che presiede alla storia dell'uomo di ogni luogo e di ogni tempo ed a quella del popolo che si è scelto e creato.

Il teologo-progettista, sebbene in altre parti (come nella zona presbiterale) abbia saputo ben temperare le esigenze teologiche e quelle dinastiche, nel relazionare la struttura dell'ambone con l'apparato musivo di tutta la navata, ci sembra, probabilmente ispirato dal salmo 33 (32), 6-20, abbia voluto riequilibrare il tutto in senso teologico, lasciando alla Parola il primato su tutto.

Alla Palatina, "bellissimo tempio degli apostoli (...) grandissimo e bellissimo, e magnifico per l'insolita bellezza e splendidissimo di luce e fulgidissimo d'oro e scintillantissimo di tessere musive e fiorentissimo di pitture"⁷⁴⁴, fulgido esempio di dialogo tra le diverse istanze dell'unità di un regno ricco di diversità, la presenza discreta della Θεοτόκος appare agli occhi del fedele nella parte alta dell'abside della protesi, in diagonale rispetto alla porta d'ingresso, tra l'intrecciarsi degli archi sorretti dalle splendide colonne di porfido. Il fedele che accede alla Palatina è accolto da un dolce sorriso ed è incoraggiato a mettersi all'ascolto della Parola di Dio e ad entrare in dialogo con Lui, nel già e non ancora della liturgia terrestre. Lei, "donna del dialogo"⁷⁴⁵ che per prima ha accolto il primato di Dio nella sua vita, si è fatta ascoltatrice della Parola dell'altro, ha dato carne al Verbo e si è fatta madre per ciascuno dei suoi figli nel nuovo popolo dei redenti. Lei presiede all'ingresso del fedele e si dà icona di cosa può diventare quel fedele o quella comunità che si mette alla presenza del Cristo e all'ascolto della sua parola.

Se nel medioevo, nella progettazione e realizzazione di una chiesa, ogni cosa aveva un proprio linguaggio rappresentativo⁷⁴⁶, nella particolarità della Palatina troviamo un ulteriore elemento che meno appare in altre opere del medesimo periodo: è la "rappresentazione" di un dialogo che, come illustrato, è teologico (di Dio e su Dio), liturgico, ecumenico, interreligioso, sociale.

⁷⁴⁴ FILAGATO DA CERAMI, "Omellerie per i vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno", in G. ROSSI TAIBBI (a cura di), vol. I: *Omellerie per le feste fisse*, p. 213.

⁷⁴⁵ C. LOREFICE, *Primi discorsi e omellerie*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, 2016, p. 20.

⁷⁴⁶ S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 56.

Principio del dialogo tra Dio e l'uomo è Dio, e questo abbiamo visto esprimersi in modo particolarmente sia nell'"in unum convenire" che costituisce la risposta dei fedeli mossi dallo Spirito alla "chiamata" da parte di Dio di riunirsi nell'assemblea liturgica per celebrare il mistero del Cristo morto e risorto, sia nella liturgia della parola dove alla Parola che Dio rivolge all'uomo questo risponde con la parola stessa di Dio e la preghiera della Chiesa. Nella Palatina tutto ciò emerge chiaramente innanzitutto nella figura del *Pantokrator* che tiene aperto il libro della Parola: da lui tutto parte e verso di lui tutto converge. L'immagine della cupola, come anche del catino del *diakonion*, dice in immagini ciò che la liturgia dice *per ritus et preces*, costituendo in realtà anche queste stesse immagini parte dell'azione liturgica.

Anche l'imponenza e la posizione dell'ambone sottolineano la preminenza, importanza e potenza della Parola di Dio ma soprattutto del suo desiderio di entrare in relazione dialogica con l'uomo per il quale accetta il movimento kenotico dell'abbassamento. Sono ancora i mosaici che ci rivelano questo desiderio nel dialogo dell'annunciazione che troneggia nell'arco della zona presbiteriale, e, nella navata, con il racconto della creazione, dove il Creatore è in continuo dialogo con le sue creature, e con l'uomo in particolare per il quale apre la via della salvezza. Il dialogo è ecumenico, per il rapporto tra diversi luoghi celebrativi testimoni di due differenti tradizioni rituali, ed interreligioso per la presenza di elementi architettonici e decorativi provenienti da mondi religiosi che fanno levare una voce di gloria al Dio unico. Il dialogo è cosmico per la presenza della raffigurazione di elementi afferenti al regno animale, vegetale e minerale e per l'uso di quattro colori dominanti nelle parti lapidee che rimandano ai quattro elementi (aria, acqua, terra e fuoco) che formano ogni cosa nell'universo. Il dialogo è eterno ed escatologico nella centralità dell'eternità nell'arco di gloria e nell'immagine della Madre di Dio nel catino della protesi che dice della primizia dei credenti che ha raggiunto la gloria di Dio e che precede tutti i fedeli per la festa senza fine.

7.1.2. Percorsi pastorali di dialogo

Per la Chiesa a noi contemporanea, supportata dalla dottrina che il Vaticano II, un luogo come quello della Palatina si presenta particolarmente adatto per il dialogo ecumenico e interreligioso, secondo quanto rispettivamente auspicato dai documenti conciliari *Unitatis redintegratio* e *Nostra aetate*, in quanto ci parla, attraverso le categorie specifiche della

cultura e del culto, di un rapporto che effettivamente esisteva tra uomini appartenenti ai più diversi orizzonti religiosi, culturali e politici. In un passato più recente, del resto, la Palatina ha ospitato incontri e momenti di preghiera ecumenici di carattere diocesano ma che portavano in sé degli orizzonti ben più ampi afferenti alla Chiesa universale⁷⁴⁷. Ancora oggi, la Palatina potrebbe sviluppare ulteriormente questo sua naturale vocazione divenendo, nel cuore del Mediterraneo, luogo di incontro, di dialogo, di scambio tra le diverse realtà delle Chiese e la Chiesa di Roma, oltre che testimone e segno di queste realtà del passato. Ciò porterebbe a riprendere l'organizzazione di incontri, tra le diverse confessioni cristiane, aventi carattere spiccatamente teologico, ma anche riguardanti tematiche sociali, animati dal migliore spirito ecumenico, così come il Concilio ci ha insegnato. Inoltre, essendo la Sicilia al centro di flussi migratori provenienti prevalentemente da paesi islamici, la Palatina potrebbe essere luogo d'incontro per i rappresentanti dei popoli coinvolti per le organizzazioni e associazioni umanitarie impegnate nell'accoglienza, nonché per gli eruditi ed i pensatori che desiderano confrontarsi sul “*melting pot*” culturale della nostra epoca, sulla pacifica convivenza dei popoli, sulla bellezza della diversità. Tali iniziative potrebbero essere promosse dall'Arcidiocesi in maniera autonoma o in collaborazione con altre istituzioni ecclesiastiche e civili, ed avere carattere locale, nazionale ed internazionale. Azioni di questo genere, oltre ad investire l'ambito del dialogo ecumenico e interreligioso, si allargherebbero ad una pastorale della cultura per la quale oggi forse poco ci si spende preferendo lasciare ampio spazio ai media che però non riescono a sviluppare un confronto davvero costruttivo.

Il ricco apparato musivo che affascina il fedele o il visitatore per quantità d'oro, colori e finezza, abbiamo notato presentare due diversi cicli. Nel primo, di tipo aulico-dinastico, abbiamo scorto la presenza di un dialogo tra realtà liturgico-ecclesiastiche e politiche (successione dei quadri del *dodecaorton* “modificata” per rispondere ad esigenze dinastiche), nonché una declinazione del potere del sovrano regnante (*skeptokrator*) che discende da Cristo (*Pantokrator*) ed è mediata dall'imperatore (*autokrator*). Questa specificità “decorativo-concettuale” fa della Palatina un luogo particolarmente adatto al dialogo tra istituzioni ecclesiastiche e istituzioni civili. Se si considera, inoltre, che il palazzo dei Normanni, in cui la cappella si trova, dal 1947 è sede del Parlamento Siciliano, la vocazione della Cappella Palatina, già storicamente conclamata, si attualizza⁷⁴⁸.

⁷⁴⁷ G. TORNAMBÉ, « La Chapelle Palatine dans le Palais des Normands de Palerme, Carrefour de traditions liturgiques et religieuses », in A. LOSSKY, G. SEKULOVSKI, T. POTT (ed.), *Liturgie et Religiosité*, coll. « Studia oecumenica Friburgensia » 86, Münster, Aschendorff, 2018, pp. 233-260.

⁷⁴⁸ Il capitolo dei canonici, fondato da Ruggero il Normanno, e sempre confermato dai regnanti successivi, ha in carico di curare i rapporti con le istituzioni presenti nel palazzo proponendo delle attività di carattere

L'altro ciclo è costituito dall'itinerario iconografico che si stende nelle navate centrale e laterali, e continua, sviluppandolo (l'abbiamo prima osservato) quello della cupola. Esso presenta quel dialogo tra Dio e l'uomo dall'inizio dei tempi e fino alla sua realizzazione nella Chiesa Apostolica trovando la sua attualizzazione nell' "oggi" della congregazione assembleare di una comunità che celebra il Mistero pasquale nei sacramenti. La Palatina, per le caratteristiche iconografiche ed architettoniche (complesso ambone e battistero, così come posto all'origine) appare particolarmente adatta a catechesi che vertano su aspetti teologici, antropologici, scritturistici e mistagogici, che abbiano al centro una parola detta, quella di Dio, ed una realtà realizzata. È la performatività della parola, che trova la sua realizzazione iconografica nell'inizio della storia contenuta nei quadri della navata centrale, nonché in quelli della catechesi battesimale che in modo mirabile coinvolge i mosaici del diaconio, della navata centrale e della navatella poste sul versante sud, e l'ambone. La Palatina potrebbe altresì essere luogo privilegiato per svolgere cicli di catechesi, sia a livello diocesano, sia a più ampio livello (magari inserendo questo genere di attività nell'ambito di una pastorale del turismo). Visto il forte interesse che la "real cappella" (è anche la parrocchia più antica della diocesi) esercita su un vastissimo pubblico composto da eruditi che da gente semplice (la chiesa è particolarmente ambita per la celebrazione di matrimoni, specialmente dalla fascia popolare), potrebbe venire utilizzata per delle catechesi di primo annuncio⁷⁴⁹. Un itinerario catechetico che segua l'itinerario iconografico (anche solo alcuni estratti) potrebbe dar luogo a delle catechesi dialogate che partano dalle immagini (eventualmente siano accompagnate da musica); una tecnica particolarmente in voga in questi ultimi tempi⁷⁵⁰. Si procederebbe così verso una "scoperta" della salvezza, nella *via*

religioso-spirituale, specialmente in prossimità delle maggiori feste cristiane del Natale e della Pasqua. Occasioni come queste andrebbero, a nostro avviso, considerevolmente sviluppate, proponendo anche a istituzioni non locali momenti di riflessione, a tematica sociale e religiosa, sui problemi più cogenti della nostra contemporaneità, attraverso giornate di studio interdisciplinari, laboratori per giovani studenti che desiderano affrontare argomenti di questo genere. L'incremento del numero di canonici, scelti tra il clero locale sfruttando competenze specifiche nell'ambito delle relazioni pubbliche e internazionali nonché delle scienze politiche, l'affiancamento di un gruppo di lavoro internazionale con competenze negli stessi ambiti o in ambiti afferenti, potrebbe favorire questo tipo di attività facendo della Palatina un punto di incontro di rilevanza internazionale.

⁷⁴⁹ Cf. "Comunità pietre vive" nell'ambito del progetto" promosso dalla CEI "Vie della Bellezza",

<https://www.viedellabellezza.it/esperienza/pietre-vive/>

⁷⁵⁰ Interessante su questo argomento il numero della rivista *Lumen Vitae* "Expérience artistique et initiation. Le rôle catéchétique de l'art", 72, 1, 2017. Da segnalare anche : P.-Y. MAILLARD, « Art et foi, un dialogue pour dire Dieu dans la matière », e M.J. COLONI, « La catéchèse par l'image dans les cultures », in F.-X. AMHERDT, LOIERO S., MARTIN DE MAROLLES P., BURIN DES ROZIERES V., *Pour une foi, quelle culture !? Quand Dieu s'invite dans les arts et les médias*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2015, pp. 13-46 e 205-222.

*pulchritudinis*⁷⁵¹ di cui le icone costituiscono l'espressione della "bellezza sacramentale" esercitata dal "ministero degli agiografi"⁷⁵².

Attraverso l'analisi delle potenzialità della Palatina, si desidera manifestare come questa cappella, considerata come una tra le più belle chiese al mondo⁷⁵³, non sia una semplice aula liturgica ben decorata ma che la comunità che l'ha voluta, realizzata, "abitata", e che vi ha celebrato, abbia desiderato manifestare una sinfonia di voci liturgiche, religiose, linguistiche e culturali. Esse si sono accordate sotto l'orchestrazione dell'unico corifeo, il Cristo, Signore del tempo e della storia. Nella nostra epoca questa cappella ancora un'attualità sconvolgente: ci parla di Dio, ci parla dell'uomo, ci parla del dialogo tra l'Uno e l'altro e di tutti gli uomini tra di loro facendoci tendere verso la realtà parusiaca, quando tutti saremo in Dio, nel dialogo senza fine in cui "lo Spirito e la Sposa dicono: 'Vieni!' E chi ascolta ripeta: 'Vieni!'" (Ap 22, 17).

7.2. La *Maison d'Église* de La Défense

Alle porte della capitale francese, La Défense⁷⁵⁴ costituisce il primo quartiere d'affari d'Europa⁷⁵⁵ nel quale 160000 persone si recano quotidianamente per svolgere il proprio lavoro. Nel cuore di questo importante ganglio dell'economia nazionale ed internazionale sorge la *Maison d'Église* (ME) intitolata a *Notre Dame de Pentecôte* (Nostra Signora della Pentecoste, NDP). Questa realtà è stata la prima a nascere nella diocesi di Nanterre ed attualmente ve ne sono altre tre⁷⁵⁶. Anche in altre diocesi si registrano progetti simili pensati per incarnare la proposta del Vangelo⁷⁵⁷.

⁷⁵¹ Cf. EG 24 e 167. La via *pulchritudinis* come mezzo di evangelizzazione e di dialogo è stato il tema che ha caratterizzato anche l'attività dell'Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per la Cultura che si è tenuta in Vaticano dal 27 al 28 marzo 2006. Tra le proposte pastorali figurano la bellezza delle arti e quella della liturgia. <http://www.cultura.va/content/cultura/it/pub/documenti/ViaPulchritudinis.html>

⁷⁵² Entrambe le espressioni sono del Card. S. Pappalardo, Arcivescovo metropolita di Palermo dal 1970 al 1996, e sono tratte da un discorso tenuto in occasione della visita del sinodo di Creta durante una celebrazione nella Cattedrale di Palermo, 9-14 maggio 1981. Cf. M. SACCONI (a cura di), *Sul cammino della carità*, Palermo, Pitti Editore, 2016.

⁷⁵³ A. SAMPINO, "La Cappella Palatina è l'unica chiesa italiana tra le 23 più belle al mondo secondo il Daily Telegraph", in *Giornale di Sicilia*, 29 Novembre 2016.

⁷⁵⁴ Forniamo di seguito qualche cifra per dare un'idea della realtà in cui si situa l'istituzione della *Maison d'Église*. La Défense si estende su tre diversi territori comunali (Nanterre, Puteaux e Courbevoie) e conta 20000 abitanti, 1500 sedi sociali d'impresa, 3 milioni di m² di uffici e 130000 m² di un centro commerciale.

⁷⁵⁵ Hanno qui la loro sede 15 delle 20 imprese più importanti al mondo come Société Générale, Total, EDG, Suez, France Télécom.

⁷⁵⁶ Una costituisce un luogo di raccoglimento e di fraternità (*Maison st. Maximilien Kolbe*) in un altro quartiere d'affari della diocesi, un'altra è dedicata più specificatamente alla Parola di Dio (*Maison de la Parole*), un'altra ancora è più orientata a problematiche inerenti la famiglia (*Maison des familles*); cf. A. LOTODÉ, « Les Maisons d'Église, une initiative pastorale », *Esprit et Vie*, Juillet 2011, n. 237, pp. 43-44. Cf. A. BEVILACQUA, « Les maisons d'Église attirent un public différent », *La Croix*, 22/10/2017.

⁷⁵⁷ *La Maison des Familles* / Diocèse de Lyon ; *Saint-Paul-de-la-Plaine* / Diocèse de Saint-Denis ; *la Maison Ozanam* / Diocèse de Paris ; *Marthe et Marie* / Diocèse de Lille ; *l'Espace diocésain du Sacré-Cœur* / Diocèse

7.2.1. Genesi teologica e storica del progetto

In una società sempre più secolarizzata e globalizzata – tale può essere quella di una grande metropoli occidentale come Parigi – per molti individui l'appartenenza ecclesiale ad una realtà parrocchiale può risultare alquanto nebulosa; l'integrazione alla vita sacramentale, alle proposte catechetiche e alle altre attività pastorali e caritative delle parrocchie può risultare difficile. La *Maison d'Église*, traendo ispirazione della sua esistenza da *Gaudium et spes* 62 e 63, si propone come luogo d'incontro tra gli uomini del nostro tempo: credenti cattolici, di differente confessione religiosa, non credenti, negli spazi e nei tempi della loro vita lavorativa, culturale, sociale ed economica. Pur essendo una “maison” essa costituisce una rappresentazione di quella che papa Francesco chiama “Chiesa in uscita”⁷⁵⁸.

I prodromi della *Maison d'Église* vanno ricercati alla fine degli anni 60 quando, nell'allora assai ristretto quartiere della Défense, esisteva il *Relais Jean XXIII*⁷⁵⁹, luogo di riflessione – prevalentemente gestito dai gruppi di Azione Cattolica – sui nessi esistenti tra fede ed economia ed in cui saltuariamente veniva celebrata l'Eucaristia. Il tempo e le evoluzioni del luogo hanno portato i vescovi succedutisi nella diocesi di Nanterre a pensare di sviluppare un progetto più strutturato che rispondesse maggiormente alle mutate esigenze. L'équipe di chierici e laici che si è occupato di riflettere su tale progetto ha identificato tre assi principali su cui far basare la realizzazione di questa “casa”: 1. mettere in maniera più visibile la liturgia nel cuore di tale progetto; 2. portare il vangelo nelle complesse realtà dell'impresa vissute dalla gente che vi lavora; 3. dare una maggiore visibilità a questo luogo d'incontro, di relazione e di dialogo tra gli uomini e degli uomini con Dio.

Come già fatto per la Cappella Palatina, cercheremo di analizzare la struttura nel suo insieme, e del luogo di culto in modo particolare, dandone una lettura teologico-liturgica-pastorale. Ci sforzeremo altresì di comprendere come la struttura della *Maison d'Église* si articoli con l'attività pastorale, con particolare riferimento alla liturgia celebrata in questa realtà che costituisce un fiore all'occhiello nella diocesi degli Hauts-de-Seine.

de Grenoble ; *Parvis de Saint-Nazaire* / Diocèse de Nantes. Cf. E. SEGUIER, « À Paris, la maison Ozanam pour les familles », *La Vie*, 14/10/2015 ; F. HUBIN, « La maison d'Église de La Défense a fait école », *Le Parisien*, 13 octobre 2017. Più di recente, anche a Montpellier è stata inaugurata una *Maison d'Église*; cf. Y. PERCQ, « À Montpellier, une maison d'Église au service de la mixité sociale », *La Croix*, 20/2/2019.

⁷⁵⁸ EG 20-24.

⁷⁵⁹ “L'immagine del «relais» si riferisce al lavoro di coordinamento tra diversi gruppi in numero crescente che gravitano intorno al centro e che trovano nella messa settimanale ed in qualche linea di programmazione gli strumenti per un percorso comune”, U. BORDONI, *Notre-Dame de Pentecôte à la Défense: Genèse d'une présence chrétienne et d'une Maison d'Église*, Travail de Master en Sciences Sociales, Art et Langues – Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, Avril 2013.

7.2.2. “... Al piano superiore una sala, grande ed arredata” (Lc 22,12): la casa di Chiesa

La struttura della *Maison d'Église* (cf. immagine 2.1. in allegato) entra in dialogo con l'ambiente circostante nel quale si trova; senza imporsi ma proponendosi al frequentatore del quartiere della Défense. I materiali scelti (prevalentemente cemento armato, vetro e metallo) ed i colori (piuttosto neutri; il grigio è dominante) si armonizzano con le strutture circostanti; l'architettura della *Maison d'Église* non giganteggia perché ha attorno a sé delle alte torri, pur nondimeno non è invisibile. Per costruirla è stato scelto un luogo di passaggio, tra metrò, centro commerciale CNIT, e zona di transito tra due comuni (Puteaux et Courbevoie) su cui si estende il quartiere d'affari della capitale parigina. Inoltre, NDP è visibile anche dall'autostrada⁷⁶⁰, essendo costruita tra il suolo ed il vuoto. La croce issata sul muro esterno prospiciente l'*esplanade* manifesta chiaramente di cosa si tratta e il *carillon* di campane che suona a tutte le ore richiama l'attenzione del passante. Se si voleva mantenere il sentimento del lievito nella pasta (Mt 13, 33; Lc 13, 20-21), che aveva animato nel passato la creazione del *Relais Jean XXIII*, lo si è fatto associandolo in maniera efficace, a nostro avviso, con l'invito a dovere essere luce per i popoli, segno per le nazioni, luce che non può essere posta sotto il moggio ma sopra il lucernario perché illumini tutti coloro che si trovano nella casa (Mt 5, 13-16). La *Maison d'Église* è lì discreta e bella, per entrare in relazione con un popolo per la stragrande maggioranza indifferente o che addirittura manifesta la sua contrarietà. In verità per la maggior parte delle persone della nostra epoca non esisterebbe ragione alcuna che una chiesa stesse in mezzo ad un quartiere d'affari.

La *Maison d'Église* dall'esterno appare come una struttura “in relazione”: i muri sono infatti costituiti essenzialmente da vetrate e l'entrata è posta sul fronte della “grande arche” davanti ad uno dei passaggi che conducono al centro abitato di Courbevoie e verso l'ingresso dei principali mezzi di trasporti dell'Ile-de-France. Questa posizione invita naturalmente il passante ad incuriosirsi e ad entrare; la vicinanza con il centro commerciale “*Les 4 Temps*” costituisce, inoltre, un ulteriore volano di contatto. La struttura è visibile ed il profilo riconoscibile anche da chi percorre in automobile il tratto di autostrada che passa sotto una parte del complesso.

La porta d'ingresso dà accesso alla hall centrale dove si svolgono eventi culturali; il che ne fa un luogo di dialogo con le istanze del mondo contemporaneo. È innanzitutto l'uomo che è accolto con “le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce⁷⁶¹” nonché con le sue domande.

⁷⁶⁰ Le chiese costruite in prossimità di grandi assi di comunicazione e che si rendono chiaramente visibili agli occhi dei passanti, non sono poche. Tra tutte segnaliamo, per l'imponenza della sua struttura, la Cattedrale di Los Angeles.

⁷⁶¹ GS 1.

La realizzazione di mostre di arti figurative (pittura, scultura, fotografia), insieme ad una zona di conversazione e l'angolo-libreria manifestano, attraverso le scelte architettoniche e funzionali, questa tensione pastorale. Questo luogo ben corrisponde al primo dei tre luoghi-momenti identificati dal teologo Dianich per il quale esistono tre diverse soglie: una soglia per un primo incontro, che deve essere accessibile a tutti coloro che lo desiderano e che costituisce il terreno di dialogo comune; la seconda è quella della proposta della fede; la terza è quella della partecipazione ai sacramenti. Esiste una poi una soglia aperta a tutti ed è quella degli spazi di carità⁷⁶².

Il percorso che conduce all'aula liturgica si rivela come un cammino iniziatico, catechetico e liturgico al contempo (cf. immagine 2.2. in allegato). L'attenzione di chi entra è attirata dal quadro policromo con la mistica colomba che cova le acque: Spirito genesiaco (*Gn* 1, 1), segno della fine del diluvio distruttore (*Gn* 8, 10-11) e dinamismo trasformante e rigenerativo del battesimo che ci rende figli nel Figlio capaci di chiamare Dio "Abbà" (*Gal* 4, 6). Chi non è cristiano si interroga, mentre a colui che vive la fede cristiana, l'immagine riporta alla memoria l'ingresso nella Chiesa e l'eredità di figlio di Dio. La vita cristiana è una continua ascensione verso Dio, con le difficoltà e le stanchezze che questo provoca. Le scale che si aprono dinnanzi al visitatore o fedele desideroso di accedere alla sala superiore che alberga la chiesa, simbolizza il percorso verso l'alto da dover intraprendere, con l'aiuto e la forza proveniente dal sacramento di grazia del battesimo. L'immagine di Mosè che indica la terra promessa incoraggia il fedele assicurandogli che il percorso intrapreso, sia esso quello sacramentale o quello della scoperta della vita di fede nell'unico Dio di Gesù Cristo, è il buon cammino. Questo itinerario fatto di un cammino ascensionale che ha come meta il luogo dove "Dio dimora con gli uomini", oltre ad essere simbolo del cammino iniziatico del cristiano è metafora di tutta l'esistenza umana, del pellegrinaggio sulla terra. C'è un'ascensione che ricorda i percorsi delle chiese del medioevo (labirinti⁷⁶³). Nel medioevo alcuni percorsi portavano il pellegrino a scendere nel buio della cripta per poi ascendere alla luce del coro in prossimità dell'altare⁷⁶⁴, al fine di ricordare la discesa del peccato e la luce dell'incontro del risorto, e per rivivere con i sensi quanto in maniera insensibile si era verificato nella morte e resurrezione del battesimo. Così nel complesso architettonico de La Défense abbiamo un'ascesa che riprende e ricorda il percorso battesimale⁷⁶⁵ quando fa salire

⁷⁶² S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 174.

⁷⁶³ Cf. P.L. LIA, «Il Verbo si fa rima e ritmo. Studio sul labirinto cristiano medievale», *Rivista Liturgica* 101, 2014, pp. 171-207.

⁷⁶⁴ *Ibidem*, p. 67.

⁷⁶⁵ La cattedrale di Evry presenta un percorso per andare verso il fonte battesimale. S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 220.

verso il tempio del santuario del Signore dove il fedele può aderire alle parole del salmista: “Così nel santuario ti ho cercato, per contemplare la tua potenza e la tua gloria” (*Sal* 63,3). I gradini delle scale che conducono alla chiesa non sono poi così differenti da quelle del metrò di Parigi. D'altronde si tratta di una comunità in movimento, fatta di pendolari che si spostano quotidianamente dalla propria abitazione per raggiungere il luogo di lavoro. Queste assonanze architettoniche, allora, rivelano come il movimento che conduce a Dio non sia poi così diverso da quello che ci conduce nei luoghi della vita di ogni giorno con tutte le sue preoccupazioni, gioie, pesantezze proprie della nostra esistenza di uomini e donne di cui Dio conosce bene la natura. Queste scale ci parlano del mistero dell'incarnazione e del grande amore di Dio verso l'umanità e ci invitano a guardare la nostra esistenza con occhi differenti avendo come fine ultimo Dio e il dimorare con lui per tutta l'eternità.

L'immagine di Mosè è quella di un uomo con cui Dio entra in dialogo per rivelargli il proprio nome e, in base a tale relazione, lo guida perché lui possa, a sua volta, essere guida per il suo popolo, lo educa perché possa educare il suo popolo, gli rivela la legge perché possa trasmetterla al suo popolo. Ma anche Mosè entra in dialogo con Dio interrogandolo, intervenendo in favore del popolo d'Israele, lodandolo. A questa immagine fa *pendant* un'altra, posta in uscita dall'aula liturgica, che ritrae l'arcangelo Raffaele che, come per Tobia, si fa compagno nel cammino nel mondo (*Tb* 5, 10), per portare ai contemporanei la testimonianza dell'incontro con Dio attraverso un dialogo fatto non solo di parole ma soprattutto di azioni cristiane.

All'interno dell'aula liturgica (cf. immagine 2.3. in allegato) troviamo altri elementi che rimandano alla relazione dialogica⁷⁶⁶. Il primo è costituito dall'ambone che bene stilizza nelle forme il rovelto ardente. In “questo prodigio” Dio entra in relazione con Mosè per la prima volta e con lui si intrattiene in dialogo rivelandogli il proprio nome e la sua missione (*Es* 3, 2). L'altare⁷⁶⁷, con i suoi dodici tagli rappresentanti le dodici lingue di fuoco che si posano su Maria e gli Apostoli nel giorno di pentecoste, riporta al giorno in cui la Chiesa è in relazione con il mondo, nello slancio missionario dato dallo Spirito, e dialogando con gli uomini di ogni lingua e cultura e nazione per annunciare la Parola di salvezza.

Ambone ed altare sono in posizione (quasi) polare e le sedute sono poste tutte attorno comprendono anche la sede del presidente; questa si distingue sobriamente dalle altre

⁷⁶⁶ Segnaliamo uno studio al contempo singolare ed interessante che affronta la problematica della progettazione (architettura ed arredamento) di un'aula liturgica a partire dall'elemento assembleare: G. SANTI, “Uno spazio per l'assemblea: luoghi, arredi, percorsi”, *Rivista Liturgica* 70, 1983, pp. 11-25.

⁷⁶⁷ L'altare è luogo del dialogo nelle storie dei patriarchi. Il Signore appare e parla ai suoi servi. Così fa con Abram (*Gn* 12, 7) e con Isacco (*Gn* 28,16-18). S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 218.

soprattutto per la sua posizione dietro l'ambone⁷⁶⁸. Si tratta di una collocazione che dice tuttavia di una relazione diversa del presidente rispetto all'assemblea dei fedeli (i *circumstantes*, per utilizzare un'espressione del canone romano, ossia coloro che “stanno attorno a”) appunto perché non è una posizione solamente frontale ma piuttosto “circolare” (nella realtà si ha un ambito di forma quadrangolare). Questa circolarità la ritroviamo nell'organizzazione dell'attività della *Maison d'Église* ed in tutta la sua struttura, aperta verso i fedeli e gli uomini e le donne della nostra contemporaneità per i quali la Chiesa, attraverso coloro che hanno responsabilità pastorali, è chiamata ad annunciare la verità del Vangelo.

La vetrata dietro l'altare costituisce lo sfondo della chiesa e suggerisce questa apertura della Chiesa al mondo, ma il fatto che sia opaca e non trasparente dice di un'alterità della Chiesa che, pur essendo nel mondo, non è del mondo. La cesura visiva può essere importante e non per manifestare una chiusura. Al contrario: il vetro traslucido parla della natura teandrica della Chiesa che dà la luce della rivelazione al mondo ma che dal mondo prende la luce dei semi dell'unica verità diffusi dal verbo.

La scultura della Vergine Maria, Nostra Signora della Pentecoste, si presenta “scomposta” in più elementi ritraendo la Vergine nell'atto di pregare. Ciò rimanda il fedele al dialogo: quello personale e quello comunitario con Dio, nell'intimo della propria “stanza” interiore (l'angolo che ospita la scultura si trova di fronte la riserva eucaristica) o nell'assemblea liturgica nel cui contesto la rappresentazione è inserita. Prima tra i fedeli ad essere interpellata da Dio, essa dialoga con Dio insieme ai fedeli riuniti in preghiera. Sul suo volto non sono tracciati né occhi né orecchie, si scorge soltanto il naso che suggerisce di un “sentire” Dio, e le labbra che emergono nell'atto di un “dire” Dio e a Dio. Una conversazione fatta di silenzio dove Maria “parla *con* e risponde *a* qualcuno”⁷⁶⁹; quel silenzio che contraddistingue la Vergine (Lc 2, 19), e lascia spazio all'azione dello Spirito del suo Figlio che domina il complesso scultoreo provocandone il dinamismo col movimento della fiamma e del panneggio stesso della Madonna.

La sua figura scomposta⁷⁷⁰ ci parla di una comunità frammentata qual è quella che frequenta la *Maison d'Église* in cui non c'è un'appartenenza ecclesiale “istituita” come potrebbe essere quella di una parrocchia, e di una società frantumata dai drammi del quotidiano vivere della

⁷⁶⁸ A nostro avviso tale posizione non risulta essere quella ottimale. Probabilmente una posizione intermedia tra altare ed ambone sarebbe stata migliore, pur escludendo una parte maggiore di assemblea dalla visione del presidente, in quanto rimasta alle spalle del celebrante principale.

⁷⁶⁹ M. NARO, *Le vergini annunciate*, p. 22.

⁷⁷⁰ La figura della Vergine prende forma soltanto se la si osserva da un punto determinato che si trova a pochi passi dall'ingresso della Chiesa.

nostra post-modernità, dalla rapidità dei tempi e dalla pluralità dei luoghi frequentati. È questa tipologia di soggetti che, entrando nella Chiesa di NDP per cercarvi ristoro nel silenzio e nella sosta, ritrova, in quella di Maria, l'immagine della propria condizione umana e a lei si affida in un dialogo che porta all'incontro con Dio. Segno di questa fiduciosa conversazione sono le numerose candele che i fedeli accendono dinnanzi a questa statua che, sebbene – a nostro parere – sia più geometrica che figurativa, è per i fedeli occasione di vera preghiera incarnata. Non pochi sono coloro che la toccano, attuando in tal modo un atto di venerazione/devozione che sembra essere anacronistico rispetto alle caratteristiche artistiche della statua ed all'ambiente circostante ma che ha in sé delle profonde radici antropologiche.

7.2.3. Attività pastorale

All'interno di quest'aula liturgica ha luogo quotidianamente la celebrazione eucaristica (alternativamente al mattino, prima dell'inizio della giornata lavorativa, o a mezzogiorno, in corrispondenza della pausa pranzo) ad esclusione della domenica⁷⁷¹. Questo per due ragioni: 1. non si tratta di una parrocchia⁷⁷², e quindi, per favorire il senso di appartenenza ecclesiale, a chi frequenta la *Maison d'Église* durante la settimana si fa l'invito di vivere la domenica nelle proprie comunità parrocchiali; 2. il numero di persone che frequenta la Défense è notevolmente limitato a causa della chiusura degli uffici. Si vuole ricordare che la messa celebrata ogni mercoledì, a mezzogiorno, è particolarmente frequentata in quanto si tratta del giorno designato come di “festa” per la comunità.

Durante le celebrazioni, animate prevalentemente dall'équipe d'animazione pastorale⁷⁷³ (EAP), i fedeli portano con la propria presenza, con le proprie preghiere espresse pubblicamente nel corso della preghiera universale e con delle testimonianze/narrazioni, i frutti delle riflessioni sviluppate nel corso della catechesi, dei gruppi di studio, delle conferenze che hanno normalmente luogo durante la settimana negli spazi della struttura dedicati a tale scopo. Alcune messe sono animate da gruppi di riflessione specifici (es. dottrina sociale della Chiesa) o da realtà presenti sul quartiere della Défense (Société Générale, Total). E la festa continua anche in seguito, offrendo la struttura un servizio di

⁷⁷¹ Una volta al mese, il venerdì, in luogo della messa, è proposta l'adorazione eucaristica.

⁷⁷² A. BEVILACQUA, « Les maisons d'Église attirent un public différent ».

⁷⁷³ È questa un'istituzione che prende spunto dal canone 519 de Codice di diritto canonico e che è stata recentemente ridefinita e rivitalizzata dai nuovi orientamenti diocesani di Mons. Gérard Daucourt, all'epoca vescovo di Nanterre. Cf. B. MALVAUX, « Structures paroissiales et mission : deux réalités antagonistes? », pp. 87-88; cf. A. BORRAS, *Les communautés paroissiales*, Paris, Cerf, 1996, pp. 193-194; A. BORRAS, « Conseil paroissial et équipe pastorale: deux réalités interchangeables? », *La foi et le temps* 21, 1991, pp. 22-50.

ristoro presso la mensa dove ci si ritrova numerosi, dopo la celebrazione della messa, per pranzare insieme, conoscersi, condividere, in un clima autenticamente conviviale.

Per il mercoledì delle ceneri, le messe proposte sono quattro e tutte molte partecipate. Il vescovo diocesano non fa mai mancare la sua presenza alla messa principale celebrata ad ora di pranzo. Nel corso della quaresima sono proposte delle “conferenze di quaresima” su tematiche riguardanti fede cattolica e problematiche del mondo dell’economia e della società.

Vista la posizione di “frontiera” nel processo d’evangelizzazione del mondo secolarizzato, non è raro che vi siano degli individui che comincino grazie alla *Maison d’Église* il percorso di iniziazione alla fede cristiana. In questo caso, per l’iter catecumenale, gli scrutini si svolgono nella chiesa di NDP come luogo simbolo e di testimonianza per altri eventuali non credenti, colleghi, gente di passaggio e curiosi. Durante la settimana santa sono due gli appuntamenti di riferimento: la liturgia della Parola, cui segue la celebrazione del mandato (la lavanda dei piedi) il giovedì mattina⁷⁷⁴, e la *via crucis* il venerdì a mezzogiorno. Ad entrambe prendono parte numerosi fedeli. La prima assume un significato particolare nel contesto prossimo in cui è celebrata, in quanto vi partecipano lavoratori generalmente appartenente a quadri superiori e dirigenti. La seconda è occasione per la Casa di Chiesa d’uscire di casa. I grattacieli della Défense vedono così sfilare un nutrito gruppo di fedeli che, dietro la croce, ripercorre le sofferenze subite dal Cristo, tra gli sguardi curiosi o l’indifferenza di una folla che avanza rapidamente e ... sofferente. La *via crucis* è proposta in “formato ridotto” con sole 10 stazioni per motivi fondamentalmente legati al tempo limitato dovuto al rientro lavorativo. Interessante la realizzazione di una *via crucis* di qualche anno fa (1998), per la quale il rettore del tempo ha pensato ad un percorso che avesse come stazioni le sculture contemporanee che abbelliscono lo spazio della Défense e che rappresentano l’uomo. Le riflessioni per quella specifica occasione avevano come tema “Cos’è l’uomo?” (*Sal* 8, 5). Una domanda aperta che si fa *pro-vocazione* al dialogo. Una domanda che rimanda non solo all’esperienza del Cristo ma anche a quella dell’uomo a cui si chiede: chi sei/ cosa sei? Cristo è il modello per ogni uomo anche nella sua sofferenza. Il percorso, pensato tra i diversi punti dell’*esplanade* del quartiere d’affari, in prossimità delle sedi delle grandi multinazionali, dei luoghi di pausa/ristoro, delle notevoli sculture ed installazioni poste nello spazio esterno pedonale, hanno voluto ripresentare (nella sofferenza del Cristo) questa domanda a ciascuna delle realtà a cui ognuno di questi luoghi rimandava: al lavoro intellettuale e manuale, allo sfruttamento delle risorse naturali, all’utilizzo delle

⁷⁷⁴ Nella diocesi, la messa crismale ha luogo il martedì mattina.

forze umane, alle relazioni tra gli uomini, al contenuto del loro dialogare, al linguaggio dell'arte e della relazione tra gli spazi. Tutto ciò nella prospettiva di una redenzione cosmica operata da Cristo, attraverso la sua passione, morte e resurrezione.

Altre situazioni in cui la "*Maison*" esce di casa sono costituite dal concerto della corale Gospel (che annualmente anima anche alcune delle celebrazioni eucaristiche del mercoledì), in occasione del Natale, e che ha luogo nel centro commerciale, dal volantinaggio per pubblicizzare gli orari delle celebrazioni dei tempi forti e la settimana per l'unità dei Cristiani. In quest'ultima occasione, in luogo della messa del mercoledì, è organizzata una celebrazione ecumenica; sostanzialmente una celebrazione della Parola di Dio che segue il rito/servizio proposto a tal proposito dal consiglio ecumenico delle Chiese.

7.2.4. "Voi siete l'edificio di Dio" (*ICor* 3,9)... tra le torri di un quartiere d'affari

Lo sforzo di annunciare il vangelo, in un contesto secolarizzato caratterizzato da uno stile di vita materialista e consumista, attraverso la creazione di una struttura nuova, di un modo innovativo di fare pastorale che si sforza di utilizzare anche i linguaggi della cultura e dell'arte contemporanei, e di una maniera di organizzare la vita liturgica e di celebrare che favorisca l'incontro degli uomini con il Cristo⁷⁷⁵, non può che destare la nostra ammirazione. La *Maison d'Église* de la Défense appare come ammirevole esempio dello sforzo/sfida di annunciare il vangelo in un non luogo della nostra post-modernità⁷⁷⁶. La Parola di Dio si fa architettura e l'architettura diventa risonanza della Parola di Dio, parola che ogni uomo ha la libertà di ascoltare o non, e alla quale può rispondere o meno. La connessione formale tra la chiesa e le altre sale nelle quali si svolge la vita di questa "comunità effimera" si mostra estremamente importante nella rivelazione dell'intreccio che esiste tra rito e vita, tra la liturgia che celebra il mistero pasquale e la sua proposta e concretizzazione nella vita del popolo di Dio. La *Maison d'Église* non è una nuova forma di Chiesa ma è la messa in forma post-moderna della stessa Chiesa di Gesù Cristo⁷⁷⁷, non solo attraverso il cemento, il metallo ed il vetro ma anche attraverso il nuovo modo di concepire ed organizzare la vita liturgica e le celebrazioni per favorire la relazione dialogica dei fedeli con il loro Signore, e tra di loro grazie ai gruppi di riflessione. La pentecoste non è un momento; è soprattutto un luogo teologico: il luogo del dono dello Spirito di Dio alla sua Chiesa e all'umanità; è il luogo della

⁷⁷⁵ SC 2.

⁷⁷⁶ "Quando il suo edificio si innalza sullo sfondo di un certo paesaggio e dentro un determinato contesto urbano, la comunicazione della fede avviene anche attraverso le vie del linguaggio architettonico". S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 7.

⁷⁷⁷ Cf. TH. STERNBERG citato in *ibidem*, p. 20.

missione universale della Chiesa; è il luogo dell'armonizzazione tra le diverse culture e lingue; è il luogo dell'esperienza e dell'avvenire-divenire della Chiesa dove ci lasciamo sorprendere da Dio, ascoltiamo il suo messaggio, ci convertiamo e ci facciamo battezzare.

La *Maison d'Église* è il risultato di un ascolto attento che l'istituzione ecclesiastica ha prestato alle esigenze di una porzione del popolo santo di Dio presente in un particolare ambiente de l'Ile de France. La proposta del progetto non è stata fatta sulla base di idee preconcepite in maniera individuale/individualista ma è stata il frutto della consultazione collettiva di un'équipe formata da chierici e laici che si sono associati al vescovo. *Diakonia*, *marturia* e *leitourghia* s'intrecciano e si succedono nell'elaborazione e utilizzazione di questa struttura. In questa nostra comprensione ci sentiamo confortati da quanto dice il teologo Dianich riguardo al "prodotto" che una chiesa costituisce rispetto al popolo che l'ha voluta ed al quale si indirizza:

"Attraverso i suoi manufatti architettonici la Chiesa parla agli uomini e questo suo particolare linguaggio risalta per il suo evidente carattere pubblico (...). Prima di collocare il proprio edificio nel quartiere o nel villaggio, la Chiesa deve quindi domandarsi come essa intenda presentarsi pubblicamente al mondo, quale sua identità voglia manifestare e quali relazioni intenda allacciare con tutte le diverse espressioni umane che occupano il territorio"⁷⁷⁸.

Sebbene rimaniamo ammirati dell'organizzazione delle attività svolte, ci permettiamo di proporre ulteriori sviluppi soprattutto per quelle di evangelizzazione. Il centro commerciale, infatti, aperto anche la domenica, potrebbe costituire un luogo d'esercizio pastorale anche in questo giorno proponendo, oltre alla celebrazione della messa, azioni volte ad un primo annuncio, in forme e modi su cui riflettere e da mettere in atto secondo i diversi tempi dell'anno.

Chi ha vissuto quei luoghi ed ha preso parte alle celebrazioni liturgiche testimonia dell'efficacia di un siffatto insieme in cui architettura, arte, celebrazione, e attività pastorale mettono al centro l'esigenza dell'uomo contemporaneo come essa appare in quartiere "effimero", posto alla confluenza tra il centro di una grande metropoli e la sua periferia. Ci domandiamo se la proposta di realizzazione di una realtà di tale genere potrebbe essere opportuna in una delle grandi metropoli dell'Italia, dove ci sembra che la cultura religiosa ed il senso di appartenenza ecclesiale ad una realtà parrocchiale siano ancora assai diffusi.

⁷⁷⁸ S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 23.

7.3. Confronto tra i due edifici

Sebbene alquanto differenti tra di loro per epoca di realizzazione e ambiente geografico, così come per collocazione (la prima, una cappella all'interno delle possenti mura di un palazzo medievale, l'altra, una chiesa priva di ingresso diretto, ma accessibile da una immensa zona pedonale assai frequentata) i due edifici religiosi che abbiamo illustrato presentano alcune caratteristiche comuni che cercheremo di sintetizzare qui di seguito.

- Entrambi presentano un'architettura di dialogo. Nella Cappella Palatina i due diversi riti (greco-bizantino e latino) sono messi in relazione dialogica nel prolungamento della croce greca con la navata latina, mentre nel complesso architettonico della *Maison d'Église* il *parvis* de La Défense comunica con l'ampia e polifunzionale hall d'ingresso; questa costituisce la prima soglia che dà accesso alle ulteriori soglie di dialogo tra l'uomo e l'uomo, tra l'uomo e Dio.
- La dinamica dialogica continua nei manufatti artistici che adornano i due luoghi di culto: nei mosaici della Palatina osserviamo un Dio costantemente rivolto verso l'uomo, nell'atto di dialogare con la sua creatura; nell'aula liturgica della *Maison d'Église*, e nel percorso che vi conduce, ogni componente artistica sottolinea la Parola di Dio, rievocandola attraverso un linguaggio simbolico, spesso rarefatto – è vero – ma non per questo meno idoneo a parlare alla sensibilità dei fedeli che là si raccolgono in preghiera.
- La Palatina così come NDP si presentano nella veste di chiese di popolo o meglio chiese di popoli: la loro forma lo dice; la loro iconografia lo esprime. I due edifici sono pensati per entrare in relazione con gente differente per “tribù, lingua, popolo e nazione” (Ap 5, 9). Nella Palatina l'uso di diverse lingue nelle didascalie (greco, latino) e nelle decorazioni (arabo) tratte dalla Sacra Scrittura e/o inneggianti alla gloria di Dio sono elementi imprescindibili del complesso musivo ed architettonico. Nella *Maison d'Église*, il linguaggio di forme più astratte, di chiara matrice post-moderna, nonché i diversi luoghi che si articolano introno ed in funzione dell'aula liturgica, fanno sì che ogni tipo persona possa avere “diritto d'ingresso” e di dimora presso questa “casa”, anche solo per una rapida visita⁷⁷⁹.

⁷⁷⁹ “L'edificio sarà visto dall'esterno e sarà suo compito mostrare la Chiesa a chi mai vi entrerà. Sarà sua missione invitare ad entrare, sarà suo dovere mostrare una Chiesa accogliente, sia per il credente sia per il non credente, sia per chi viene a dare qualcosa, sia per chi viene solo a chiedere. Sarà sua funzione offrire spazi per tutte le attività componenti la missione della Chiesa e, poi, per la riunione dei fedeli protagonisti della sua azione liturgica. Ma l'edificio sarà anche capace di suscitare emozioni e provocare domande anche nel visitatore più occasionale, come nel turista che viene da lontano ed è del tutto estraneo alla cultura ed alla spiritualità nella quale l'edificio è stato pensato e viene vissuto”; *ibidem*, p. 51.

- Il tipo di attività pastorali realizzate e/o realizzabili cercano di mettere in dialogo Dio con l'uomo o di rafforzare tale relazione della Chiesa con la società civile migliorando quell'essere l'una nell'altra. Questo è fatto (o andrebbe fatto) attraverso linguaggi nuovi, tempi nuovi, modalità nuove, attraverso argomenti che cerchino di dare risposte vere alle domande cogenti delle donne e degli uomini del nostro tempo.

La Cappella Palatina e la *Maison d'Église* nascono sotto l'impulso dell'autorità ma attraverso un dialogo con un gran numero di persone che cooperano attivamente⁷⁸⁰ per pensare insieme, progettare insieme, realizzare insieme e poi così camminare insieme (συν-ὁδός) alla luce della Parola di Dio verso la dimora del Dio della Parola, in un tempo che varca le soglie del momento presente e che attraverso i secoli, si fa segno anche per le generazioni future.

Il popolo di Dio è, d'altronde, un popolo in cammino. Lo dicono le strutture delle chiese: c'è un itinerario da compiere. E lo abbiamo visto nella Palatina, con i suoi itinerari iconografici musivi (verticale nella cupola, orizzontale nella navata) che ripercorrono le vicende della storia della salvezza, e nella *Maison d'Église* che – per parafrasare GS 40 – cammina con quel popolo che attraversa l'esplanade e lo conduce alla presenza di Dio come attraverso un cammino iniziatico.

Questi due edifici, insieme a tanti altri che il popolo cristiano ha costruito ed utilizzato nel corso della millenaria storia delle comunità cristiane, sono il segno eloquente che la Chiesa, anche per mezzo delle diverse forme architettoniche ed artistiche date agli edifici di culto, ha voluto dire qualcosa a “proposito di ciò che essa è, di come essa si vede e si sente nella complessiva esperienza della sua fede”⁷⁸¹. Questo costituisce già in sé un atto dialogico verso i membri della comunità cristiana stessa e verso il mondo intero.

L'analisi di questi due luoghi liturgici segna il termine del nostro percorso attraverso i meandri della liturgia in cui abbiamo voluto scorgere il volto di una relazionalità dialogica i cui soggetti sono Dio ed il suo popolo nel suo insieme e in ciascuno dei suoi componenti. Prima di proseguire nel nostro percorso di ricerca riguardanti gli aspetti più spiccatamente pastorali, si impone una sintesi degli elementi raccolti perché propedeutica al seguito del nostro lavoro di tesi.

⁷⁸⁰ Per la *Maison d'Église* le scelte sono state operate in un continuo relazionarsi con il mondo, financo per quanto attiene ai manufatti, spesso realizzati da artisti afferenti ad altre confessioni cristiane o religioni.

⁷⁸¹ S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 7.

8. Conclusioni parziali

Il desiderio che ha sostenuto il nostro lavoro di ricerca in questo primo capitolo è stato quello di identificare momenti e luoghi in cui la relazione tra i diversi membri di un'assemblea liturgica si realizza attraverso un dialogo.

Per fare ciò abbiamo interrogato i diversi libri liturgici (Messale, Lezionario, Rituali), principalmente quelli che la riforma successiva al Vaticano II ha consegnato alla tradizione ed all'uso della Chiesa Cattolica. Infatti, un libro liturgico – che è composto dai *praenotanda*, dai testi eucologici e dalle rubriche – ha come finalità “di essere modello per una celebrazione, di servire l'*actio* celebrativa, la poietica e l'estetica del sacramento e del pregare. Il suo scopo è di servire l'epifania di ciò che un rito cristiano deve e vuole contenere, dell'efficacia simbolica che gli è stata assegnata in dono”⁷⁸². Ma ciò che contiene un libro liturgico va anche oltre in quanto diventa normativo per la vita della Chiesa che celebra e non soltanto per l'azione rituale ma, oseremo dire, per tutto il tempo del suo “essere” ecclesiale e del suo agire pastorale.

- Soggetto di questa relazione dialogica è innanzitutto Dio che parla al suo popolo riunito in assemblea. La Parola che Egli rivolge ai suoi fedeli suscita in questi una risposta. È questa la dinamica caratterizzante innanzitutto il convenire dei fedeli in assemblea, che, tuttavia, non si presenta come soggetto solido ma piuttosto solidale. La liturgia della Parola (nella messa o nella celebrazione di altri sacramenti) ma anche la celebrazione dell'Ufficio delle letture della Liturgia delle Ore sono chiara espressione di tale articolazione tra Parola di Dio e risposta dell'uomo.
- L'assemblea è costituita da diversi individui che entrano in relazione dialogica tra di loro. Colui che presiede, con la sua funzione mediatica, è il “primo attore” del dialogo. Il presidente, agendo *in persona Christi capitis* ed *in persona Ecclesiae*, nel corso delle celebrazioni liturgiche e in modo particolare durante la celebrazione dell'eucaristia, indirizza a tutto il popolo radunato le espressioni di saluto, suscitando la risposta mettendo e così attuando un dialogo semplice tra questi due attori rituali. Tale dialogo si arricchisce di elementi all'inizio del prefazio della preghiera eucaristica costituisca e permette una progressiva costituzione del noi ecclesiale-assembleare da parte di tutti i membri del popolo radunato per celebrare il rendimento di grazie. Assistiamo infatti, nel corso della celebrazione eucaristica come anche negli altri sacramenti all'avvicinarsi di un “voi” (del presidente all'assemblea), di

⁷⁸² S. MAGGIANI, “La seconda edizione del «rito del matrimonio» per la Chiesa che vive in Italia, alla luce dei principi dell'adattamento liturgico”, *Rivista Liturgica* 91, 2004, p. 959.

un “tu” (dell’assemblea al presidente), di un “noi” (quello di tutta l’assemblea) dell’intera comunità ecclesiale, i quali rimandano e presuppongono sempre l’“Egli” del Dio trinitario origine e modello di ogni comunione.

- Insieme a colui che preside, gli altri ministri, ordinati e non, e i fedeli tutti partecipano attivamente al dialogo liturgico attraverso parole e azioni rituali – ciascuno nell’esercizio della ministerialità che gli è propria – che li relazionano gli uni agli altri e che danno alla liturgia la sua caratteristica colorazione “popolare”. Non tutti gli attori liturgici, infatti, entrano contemporaneamente in dialogo gli uni con gli altri: vi possono essere dei gruppi di fedeli interessati in prima persona senza il diretto coinvolgimento del resto dell’assemblea che, anche con il proprio silenzio, partecipa all’azione liturgica. È il caso del percorso catecumenale che nei suoi momenti celebrativi vede un relazionarsi dialogico tra vescovo (o più comunemente il presbitero) e simpatizzanti (iscrizione del nome), o tra catechisti e catecumeni (*traditiones*, esorcismi). E ancora durante la celebrazione della messa lo scambio di battute tra presidente e diacono che chiede la benedizione prima della proclamazione del vangelo, e così pure l’interrogazione degli ordinandi da parte del vescovo, oppure nel sacramento del matrimonio, lo scambio dei consensi da parte degli sposi dove neanche il presidente prende la parola se non per ratificare quanto udito come testimone qualificato. Senza dimenticare le relazioni dialogiche che si instaurano tra i membri dell’assemblea (non necessariamente ministri), come abbiamo osservato, ad esempio, per lo scambio della pace.
- Quando facciamo riferimento al dialogo non ci riferiamo soltanto a quello verbale ma anche a quello non verbale, fatto di gesti e posizioni. L’assemblea, infatti, assiste ad un alternarsi di dialoghi rituali fatti di parole (riti d’introduzione, liturgia della parola, orazioni presidenziali, preghiera dei fedeli, preghiera eucaristica, riti di conclusione) e di azioni (avvicinarsi di ministri, posizione dei ministri l’uno rispetto all’altro nello spazio celebrativo, gesti tra i ministri e tra i fedeli) che esprimono le diverse relazioni all’interno del tessuto assembleare.

Da quanto sinteticamente esposto, appare evidente come non ci sia risultato particolarmente laborioso cogliere per la celebrazione eucaristica, come anche per il percorso d’Iniziazione cristiana e per la celebrazione dei sacramenti che lo coronano, che l’essenza della liturgia è fondamentalmente dialogica. Non c’è sacramento o azione celebrativa che non siano impregnati di relazione, comunicazione e dialogo. Tale dinamica emerge anche nella celebrazione della Liturgia delle ore, che si presenta come il dialogo dello Sposo con la Sposa. Ci siamo inoltre sforzati di identificare gli elementi di dialogo presenti in alcune

strutture architettoniche e nei manufatti artistici di due chiese, facendo emergere come una determinata comunità dà forma ad una specifica forma di chiesa. E quando la comunità è plurale e dialogicamente orientata, anche il manufatto che la rappresenterà, conterrà e rispecchierà questa pluralità e dialogicità. Se una comunità dialogica dà forma ad una chiesa-struttura dialogica, quanto più una comunità che celebra una dialogicità e secondo dialogicità non deve dare una forma dialogica alla chiesa-comunità?

Se la liturgia e l'assemblea liturgica in particolare sono manifestazione della Chiesa stessa nella sua realtà teologica (ecclesiologica) e operativa (pastorale), allora dal percorso svolto in questa prima parte della tesi possiamo evincere che l'immagine di Chiesa che emerge è relazionale e naturalmente ordinata al dialogo: non esiste liturgia senza dialogo; e questo si rivela come un elemento imprescindibile nel più complesso sistema della partecipazione. Come colui che presiede l'assemblea, e di cui egli stesso fa parte, altro non è che colui che media e modera il dialogo tra Dio ed il suo popolo, così nella pastorale di una comunità ecclesiale, colui che la presiede, lo fa in modo dialogico con gli altri componenti della stessa, ciascuno secondo le responsabilità che gli sono proprie⁷⁸³.

Se il dialogo è essenza della liturgia e se la liturgia è fonte e culmine della vita ecclesiale (SC 10) non possiamo non pensare che la prassi pastorale non sia impregnata di dialogo, e che la via della comunità cristiana, al di fuori dell'assemblea liturgica, in cui le realtà sono fortemente segnate dalle relazioni, non sia altrettanto dialogica. È la liturgia che è la vita della Chiesa e che le dà forma. La celebrazione dialogica del Mistero pasquale di Cristo si fa modello dell'agire pastorale della comunità dei battezzati. Nel capitolo che segue, vedremo su quali basi si articola questa nostra tesi.

⁷⁸³ Tale "simmetria" trova il suo fondamento nell'acquisizione teologica che colui che presiede pastoralmente presiede anche liturgicamente.

9. Elementi d'articolazione tra il dialogo in liturgia ed il dialogo in teologia pastorale

A margine dell'analisi della struttura dialogica che abbiamo visto caratterizzare l'assemblea liturgica nella celebrazione dei sacramenti, prima di intraprendere il cammino che ci farà attraversare i percorsi di dialogo che hanno interessato varie comunità ecclesiali in alcuni paesi francofoni, desideriamo fornire qualche elemento di riflessione che possa mettere in relazione le due parti della nostra tesi. Abbiamo detto in apertura che nostro desiderio è quello riscontrare nella liturgia il modello ed il riflesso della vita e dell'azione della comunità ecclesiale, con particolare riguardo alla relazione dialogica.

Gli elementi di riferimento fondamentale che consideriamo utili per il prosieguo della nostra riflessione possono essere sintetizzati nei successivi punti.

- Abbiamo considerato la liturgia come momento fontale della relazione dialogica che si può costruire nella vita e nell'azione della Chiesa basandoci su quanto dichiarato a chiare lettere dal Concilio Vaticano II al n. 10 di SC dove si legge che “la liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, al tempo stesso, la fonte da cui promana tutta la sua energia” e, con particolare riferimento alla celebrazione eucaristica, al n. 11 di LG dove viene sottolineato come sia il “sacrificio eucaristico, fonte e apice di tutta la vita cristiana”. Se la vita liturgica, e la celebrazione dell'eucaristia in modo specifico, sono punto di partenza e di compimento di tutta la vita della Chiesa, allora anche la teologia e l'azione pastorale passano da questo dinamismo che segue al contempo un movimento discendente e ascendente che vede nella vita e nella prassi della comunità ecclesiale da una parte e nell'azione celebrativa di questa stessa specularmente il termine *ad quem* e quello *a quo* di questa relazione.
- Il noto assioma di Prospero d'Aquitania “*Lex orandi, lex credendi*”, già fonte d'ispirazione per altri ambiti ed altri autori⁷⁸⁴, potrebbe trovare ulteriore estensione ponendo la *lex orandi*, di cui la liturgia costituisce l'eccellente matrice *per ritus et preces*, come termine *a quo* e *ad quem* della vita (*lex vivendi*) e dell'azione (*lex agendi*) della Chiesa. In definitiva *lex agendi/vivendi* altro non farebbe che tradurre la *lex orandi* e quest'ultima darebbe forma alla *lex agendi* nella vita della

⁷⁸⁴ Cf. P. DE CLERCK, « Lex orandi, lex credendi. Un principe heuristique », *La Maison Dieu* 222, 2000, pp. 61-78.

comunità ecclesiale sia essa diocesana o parrocchiale⁷⁸⁵. La *lex orandi*, d'altronde, è già un agire della Chiesa, un'azione rituale e orante. Tale azione è centrale nella vita di una comunità ecclesiale, la tipicizza e la distingue da ogni altra comunità religiosa non cristiana: la celebrazione del Mistero pasquale. Da questo esercizio caratterizzante deriva il modello per ogni altro agire, qual è appunto l'azione pastorale che fa della Chiesa la portatrice dell'annuncio di salvezza celebrata: il kerigma.

- Al precedente assioma se ne affianca un altro, sempre d'età patristica, che mette in relazione liturgia e realtà della Chiesa: “*Ecclesia facit liturgiam et liturgia facit Ecclesiam*”⁷⁸⁶. La specularità e la reciprocità dei due termini è evidente e la centralità del termine *facit*, specchio in cui l'immagine della Chiesa si contempla in quello della liturgia e dove la liturgia realizza la fisionomia della Chiesa, ci dice di un'azione in corso (presente), quella liturgica e quella pastorale, e segna un solco nel campo ancora vergine del nostro guardare al dialogo in liturgia come luogo in cui “si fa” il dialogo della comunità ecclesiale.
- Forte della tradizione guardiniana, l'interpretazione che, in tempi più recenti, A. Grillo fa della “formazione liturgica”, vivamente raccomandata in SC al n. 17 (per i chierici) ed al 19 (per i fedeli laici), considera la liturgia come la “«forma di vita» essenziale dell'esistenza ecclesiale”⁷⁸⁷. Tale attualizzazione sdogana il concetto di formazione in liturgia da “un'istruzione a proposito dei riti cristiani”⁷⁸⁸ e fa guardare alla liturgia come ad un modello in cui trova realizzazione l'esistente ecclesiale o, per dirla con le parole di Grillo stesso, un luogo in cui si opera un “capovolgimento da una Chiesa che riforma i propri riti alla forza con cui i nuovi riti possono riformare la Chiesa”⁷⁸⁹. Da quanto esposto si rileva che ciò che riscontriamo come profondamente e realmente dialogico in liturgia debba dare forma alla dialogicità della e nella comunità ecclesiale. Questo a tutti i livelli che la compongono e secondo una relazione di comunionalità: “La Chiesa si lascia dar forma dalla parola e dal sacramento, nella forma specifica di un'azione simbolico rituale. (...) È forse questa

⁷⁸⁵ A. JOIN-LAMBERT, « La présence de l'Église sur Internet: des enjeux aussi théologiques », *Lumen Vitae* 66, 3, 2011, p. 293.

⁷⁸⁶ Cf. A.M. TRIACCA, « La perennità dell'assioma “*Ecclesia facit liturgiam et liturgia facit Ecclesiam*”. Osmosi tra pensiero dei Padri e preghiera liturgica », in S. FELICI (ed.), *Ecclesiologia e catechesi patristica*, Roma, Marietti, 1982, pp. 255-294.

⁷⁸⁷ A. GRILLO, “La forza educante della liturgia”, in *Fides et Ratio* III, 2010, p. 352.

⁷⁸⁸ *Ibidem*, p. 355.

⁷⁸⁹ *Ibidem*, p. 353.

la conversione pastorale per noi di sicuro più impegnativa, ma anche la più promettente”⁷⁹⁰.

- Su questa medesima linea interpretativa ci è apparsa interessante l’affermazione di G. Routhier, secondo il quale “si può pensare ad una comprensione della Chiesa a partire da una riflessione della Chiesa *in actu* nella celebrazione dell’eucaristia”⁷⁹¹ e che noi riteniamo non debba limitarsi ad essa ma possa estendersi anche alla celebrazione degli altri sacramenti.
- Infine, altro elemento di articolazione importante è quello che vede nell’assemblea liturgica il perno dell’articolazione tra liturgia ed ecclesiologia, come esposto da G. Tangorra. Il momento del raduno celebrativo, infatti, “esprime la densità di una convocazione permanente (...), costituisce il contesto comunicativo del mistero, per farne esperienza e per dare piena espressione alla soggettività comunitaria in ordine alle azioni più importanti della vita ecclesiale che riguardano la parola, il culto, le questioni pratico-organizzative e la richiesta della carità”⁷⁹².

Ed è proprio dall’assemblea che vogliamo intraprendere la nostra rilettura. Essa è già di per sé segno di un dialogo in quanto essa non è il raggrupparsi autonomo di un insieme di persone che condividono il medesimo interesse, ma è la risposta, oseremmo dire attraverso il linguaggio non-verbale del movimento, alla parola che un Altro – il Dio Trinitario – ha per primo rivolto ai fedeli⁷⁹³ e che si realizza nel “*convenire in unum*”, atto che costituisce già in sé una risposta alla chiamata divina. La vocazione degli uomini a vivere in comunione tra di loro e con Dio è, infatti, inscritto nell’essenza stessa dell’uomo, creato a immagine e somiglianza del Dio-comunione, che nel formare l’unico corpo assembleare ed ecclesiale trova una condizione di comunionalità che gli fa pregustare la realtà in cui Dio sarà “tutto in tutti” (*1Cor* 15, 28b). “Una rilettura della Chiesa in termini di «assemblea liturgica» e di «comunità celebrante», che alla luce di SC 14 costituisce un dato elementare e primario di ogni vera esperienza ecclesiale”⁷⁹⁴, ha fatto riscoprire il volto plurale dell’assemblea facendo superare la confusione tra presidenza e celebrazione e facendo aprire gli occhi ed il cuore “alla novità conciliare più sorprendente: appunto la partecipazione attiva di ogni battezzato alla liturgia della Chiesa a cui appartiene”⁷⁹⁵ ed alla sua stessa vita ed azione. Così intendendo l’assemblea liturgica, e quelle eucaristica in particolare, risulterà più facile

⁷⁹⁰ *Ibidem*, p. 371.

⁷⁹¹ G. ROUTHIER, « L’eucharistie manifestation de l’Église locale », p. 9.

⁷⁹² G. TANGORRA, *Dall’Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 8.

⁷⁹³ G. ROUTHIER, « L’eucharistie manifestation de l’Église locale », p. 17.

⁷⁹⁴ A. GRILLO, “La forza educante della liturgia”, p. 356.

⁷⁹⁵ *Ibidem*, p. 352.

percepire anche il ritrovarsi nelle assemblee diocesane e parrocchiali come la risposta di ciascun fedele ad una chiamata, ad una vocazione a mettersi a servizio del Vangelo alla quale, in quanto battezzati – coscienti del dono che abbiamo ricevuto e che custodiamo come “in vasi di creta” (2Cor 4, 7) – non possiamo sottrarci. Dalla partecipazione a questo primo dialogo – quello personale tra Dio ed ogni uomo/fedele – già bagliore-riflesso di quello liturgico-assembleare, troverà propulsione la dinamica dialogica che caratterizzerà il nostro convivere in assemblea ed il nostro agire in comunità.

L'azione di un'assemblea liturgica si dimostra, così il luogo precipuo “dove si manifesta la costituzione fondamentale della Chiesa e dove si esprime il suo funzionamento più tipico, cioè quali relazioni si stabiliscono tra le persone nella Chiesa”⁷⁹⁶. La partecipazione alla liturgia, infatti, trova sbocco nella partecipazione alla vita della Chiesa ed alla sua corresponsabilità come evidenziato nei testi conciliari di riferimento di SC e LG⁷⁹⁷.

Un importante evento ecclesiale che mette tradizionalmente in relazione liturgia e vita della pastorale della Chiesa è costituito dai sinodi (nelle loro diverse forme) ai quali, come abbiamo colto in ricerche recenti⁷⁹⁸, è troppo riduttivo guardare come a dei meri strumenti pastorali e giuridici. Secondo alcuni studiosi citati da Ruggieri, i sinodi altro non sono che lo sviluppo delle sinassi eucaristiche⁷⁹⁹. Nella plurisecolare tradizione ecclesiale essi sono strettamente legati alle celebrazioni liturgiche⁸⁰⁰ che non si limitano ad essere un involucro per l'assemblea ecclesiale ma ne costituiscono l'anima. I sinodi stessi trovano la loro origine e la primitività delle forme nel quadro liturgico costituito dalla celebrazione eucaristica presieduta dal vescovo insieme al suo presbiterio ed a tutto il popolo di Dio⁸⁰¹. Non è per caso, d'altronde che si parla di “convocazione” e “celebrazione di un sinodo”: essi stessi sono celebrazioni. Costituendo, insieme al concilio, il più alto momento di partecipazione ecclesiale, il sinodo diventa esemplare per ogni altra situazione di relazione dialogica tra i diversi fedeli per confrontarsi sull'obiettivo comune a tutti i battezzati in Cristo Gesù: l'annuncio della Parola di salvezza. Il dialogo in seno alle diverse realtà ecclesiali (comunità parrocchiali, diocesane, ...) è parte di questa celebrazione e dalla celebrazione liturgica prende il suo modello ed in esso trova il suo riflesso. In tal senso possiamo citare la preghiera

⁷⁹⁶ G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », p. 9.

⁷⁹⁷ F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, p. 334.

⁷⁹⁸ G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, p. VIII.

⁷⁹⁹ *Ibidem*, pp. 67-68.

⁸⁰⁰ A tal proposito ci permettiamo di citare l'interessante ricerca di A. JOIN-LAMBERT, *Les liturgies des synodes diocésains français. 1983-1999*, coll. « Liturgie » 15, Paris, Cerf, 2004.

⁸⁰¹ G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église », p. 10 e 16. Giovanni Crisostomo parlando dell'assemblea eucaristica utilizza il termine greco *synodos*.

*Adsumus, Domine Sancte Spiritus*⁸⁰², di origine mozarabica⁸⁰³, attestata come la più antica con cui si aprivano i sinodi ed i concili⁸⁰⁴. È stata utilizzata anche per l'apertura del Vaticano II e di altri sinodi diocesani⁸⁰⁵, la quale associa l'assemblea (sinodale) ad un contesto liturgico non solo per il contenuto della preghiera che pone i fedeli in una dinamica penitenziale⁸⁰⁶ ma, a nostro avviso, anche per il tipo di vocabolario utilizzato. I fedeli riuniti in assemblea sono detti "aggregati". La radice di questo verbo ci riporta al n. 18 dell'OGMR dove il popolo che costituisce l'assemblea liturgica è "congregato". La realizzazione dell'una come dell'altra assemblea è da imputare allo Spirito di Dio. Ogni confronto dialogico, che prevede un camminare insieme in vista di un obiettivo – Cristo Gesù e la proclamazione del suo vangelo di Salvezza – trova nell'azione dello Spirito il suo impulso (è d'altronde per tale ragione che all'inizio di un'assise sinodale si invoca la terza persona della Trinità con la preghiera sopra menzionata), nell'azione liturgica della Chiesa il mezzo gestazionale, nella vita della comunità cristiana la sua espressione più tangibile. Un ulteriore appunto linguistico che avvicina la liturgia ed il confronto dialogico è quello che ci è dato dal documento che regola il Sinodo dei vescovi⁸⁰⁷. All'articolo 4 viene detto che il sinodo dei vescovi "*congregatur*" e la sua assemblea generale viene identificata con l'espressione "*Congregatio generalis*". Probabilmente – ma qui restiamo su un registro ipotetico – si percepisce nell'uso di questo termine una realtà che va ben oltre lo stare insieme per lavorare ma si riconosce una convocazione allo svolgimento di quella specifica missione che trascende il dato umano meramente organizzativo.

Sostenuto dagli studi di G. Alberigo, il teologo G. Ruggieri ritiene che, nel corso del Concilio di Basilea-Ferrara-Firenze (1431-1445), l'assise e la liturgia hanno manifestato due realtà diverse per non dire antitetiche. Infatti, pur avendo sottoscritto un formale decreto di unione tra la Chiesa di Bisanzio e quella d'Occidente, ciascuna Chiesa celebrava la propria liturgia secondo i propri riti ed in luoghi distinti. La diversità di riti fu una barriera, non lo mettiamo in dubbio. Questo portò a che le due Chiese non facessero realmente comunione nella ed

⁸⁰² Ritroviamo questo testo in numerosi Pontificali medievali, nel Pontificale Romano del 1595 – sebbene non si riscontra nell'attuale edizione di questo stesso libro –, e nel Cerimoniale dei vescovi in uso ai nostri giorni nel capitolo dedicato ai sinodi; cf. M. KLÖCKENER, « La prière d'ouverture des conciles „Adsumus“: de l'Espagne wisigothique à la liturgie romaine d'après Vatican II », in A. M. TRIACCA – A. PISTOIA (ed.), *La prière liturgique*, Conférences Saint-Serge, XLVII^e Semaine d'études liturgiques, Paris 27–30 juin 2000, coll. «Bibliotheca Ephemerides liturgicae» Subsidia 115, Roma, Centro Liturgico Vincenziano, 2001, pp. 165-198.

⁸⁰³ G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, p. 69; per il testo latino cf. la nota 70 di pag. 66 del medesimo volume.

⁸⁰⁴ Cf. M. KLÖCKENER, *Die Liturgie der Diözesansynode. Studien zur Geschichte und Theologie des „Ordo ad Synodum“ des „Pontificale Romanum“*. Mit einer Darstellung der Geschichte des Pontifikales und einem Verzeichnis seiner Drucke, coll. « Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen » 68, Münster, Aschendorff, 1986, pp. 123-250.

⁸⁰⁵ G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, pp. 36-37.

⁸⁰⁶ *Ibidem*.

⁸⁰⁷ SEGRETERIA DI STATO, *Ordo Synodus Episcoporum*, AAS 98, 2006, pp. 755-779.

attraverso l'Eucaristia⁸⁰⁸. La relazionalità e la comunionalità sancita dal decreto non era riflesso della liturgia celebrata e di fatto tale comunione non fu più ritrovata per i secoli a venire. Se riportiamo questa situazione d'incongruenza tra liturgia e prassi ecclesiale alla problematica della nostra tesi, ci accorgeremo presto come la situazione del Concilio di Basilea-Ferrara-Firenze si trova rinversata nella relazione dialogica tra liturgia e vita della comunità ecclesiale. Infatti, se la liturgia è caratterizzata da una struttura dialogica e la nostra vita ecclesiale di fatto non lo è, nell'ordinarietà come nella straordinarietà, questo genera uno iato. Ancora una volta ci troviamo a fare i conti con l'incongruenza tra una liturgia celebrata scollata da una vita cristiana conseguente.

Se lasciamo che la liturgia diventi modello e riflesso dell'azione ecclesiale, e se riscopriamo l'essenza dialogica delle celebrazioni cristiane, allora sarà più semplice accogliere nella realtà delle nostre comunità parrocchiali, diocesane, ... situazioni di confronto vero che portino alla costruzione di una Chiesa dell'apertura, del dialogo, dell'accoglienza, dell'unità nella diversità. La liturgia, dunque, oltre ad essere il punto di partenza diventa la realtà di confronto continuo, l'orizzonte dell'azione ecclesiale, un "appello permanente – per dirla con Repole – a essere e diventare sempre più se stessa"⁸⁰⁹, sul fronte del quale avanziamo – pur facendo i conti con le nostre derive – avendo chiara la direzione e la meta, il Cristo.

Guardando ai sacramenti ci siamo resi conto di come non ne esista uno che non sia marcato da un'articolazione dialogica. Il rendimento di grazie del cristiano, che trova la sua somma azione nella preghiera eucaristica, comincia per un atto di dialogo al principio del prefazio e tutta la preghiera eucaristica è permeata da questa dinamica di dialogica tra il ministro ordinato che presiede e l'assemblea tutta. Questa, nella sua interezza, è

“posta in posizione responsoriale, è chiamata cioè a rispondere alla parola di Dio e a farsene responsabile nella storia. (...) L'eucaristia plasma la forma responsoriale dell'assemblea. Questa dimensione diviene responsabilità del vivere quotidianamente, nell'abitare quel mondo che è il destinatario dell'amore di Dio celebrato nell'eucaristia”⁸¹⁰.

Specialmente nei formulari della preghiera eucaristica per la messa dei fanciulli e in alcune edizioni di messali locali (Zaire, Brasile; cf. paragrafo 3.8.4.2) o in particolare in alcune messe cantate frutto di alcuni compositori francesi degli anni '80 (cf. paragrafo 3.8.4.3), l'articolazione dialogica tra le diverse componenti dell'assemblea nel corso della preghiera

⁸⁰⁸ G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, p. 122.

⁸⁰⁹ R. REPOLE, “Prefazione”, in J. K. KOMONCHAK, *Siamo la Chiesa?*, Magnano, Edizioni Qiqajon, 2013, p. 7.

⁸¹⁰ L. MANICARDI, ““Abitare” l'assemblea per stare al mondo”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 317, 4, 2016, p. 30.

eucaristica è sensibilmente sviluppata. Se la Chiesa celebra il più grandi dei misteri della propria fede secondo un paradigma dialogale e se è vero – come abbiamo visto in apertura di questo capitolo – che la liturgia “forma” la vita delle Chiesa, allora perché non condurre la vita della comunità ecclesiale in modo dialogico?

Le esperienze della diocesi di Nanterre e dell’arcidiocesi di Québec e del vicariato francofono di Friburgo – ancora incompleta – di cui tratteremo nella seconda parte di questa tesi, sono esempi concreti di un tentativo in cui si è dato spazio a tutti i battezzati di potersi esprimere su un soggetto di interesse e di appartenenza/competenza comune. Questa espressione è stata fatta in maniera delegata (come nel caso di Nanterre dove non tutti i fedeli sono stati convocati ma solo quelli in missione ecclesiale – preti e laici) o in maniera diretta e delegata (come nel caso della Chiesa di Québec dove tutti i battezzati, almeno in un momento hanno avuto occasione di potersi esprimere, di essere ascoltati ed il loro apporto essere integrato) o ancora in modo “virtuale” (è il caso del sondaggio via internet che ha dato inizio ad un percorso di rilancio dell’attività pastorale a Friburgo).

La celebrazione della Liturgia delle ore che ci sembra avesse conosciuto intorno agli anni '70, in Italia come anche in Svizzera ed in Francia, una più che discreta diffusione nelle comunità parrocchiali facendo così appropriare anche i fedeli laici della preghiera della Chiesa, ha più recentemente perso di pratica quando non è stata addirittura abbandonata⁸¹¹. Una perdita di quel respiro dialogico che promana di cui Dio è la fonte, che si promana nel tempo e nello spazio della giornata, della settimana e dell’anno del cristiano, che ricorda la pluralità della ministerialità che caratterizza la comunità dei battezzati, che articola il tempo al tempo e mette in comunione con le attività del mondo e le creature di tutto l’universo, può essere sintomatico di una generale diminuzione della dialogicità ecclesiale e pastorale. Una sua riscoperta, pratica ed interiorizzazione potrebbero favorire un rilancio della relazionalità dialogica all’interno della comunità ecclesiale che riprenderebbe a respirare al ritmo di Dio nella vitalità di un fiorente rapporto tra Cristo e la sua Sposa.

I luoghi liturgici sono dialogici, lo abbiamo visto, perché la diversa disposizione dei fedeli non è realizzata soltanto per ragioni pedagogiche ma costituiscono un linguaggio performativo⁸¹², realizzano, cioè, ciò che annunziano. Il luogo di convocazione dei concili come dei sinodi è spesso stato quello della Chiesa: l’iconografia antica e recente ce ne dà ampia testimonianza. Riscontriamo in questo un altro legame importante tra situazioni di confronto e di decisione nella Chiesa che passano inevitabilmente attraverso il dialogo tra i diversi membri presenti nell’aula (liturgica e conciliare/sinodale al contempo) – i quali a loro

⁸¹¹ P. SORCI, “Che ne è oggi dell’assemblea celebrante”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 298, 3, 2013, p. 53.

⁸¹² G. ROUTHIER, « L’eucharistie manifestation de l’Église locale », p. 35.

volta sono assistiti in questo dialogo da esperti e teologi e portano le istanze non di se stessi ma della Chiesa locale che presiedono e governano. Come ci si trova attorno alla mensa della Parola di salvezza e del Pane di vita, così le assemblee ecclesiali si ritrovano attorno all'Evangelario intronizzato ed all'altare della comunione. È da lì che parte la reazione di un nuovo luogo per la comunità ecclesiale che celebra e vive il Mistero pasquale.

Il dialogo nelle celebrazioni è un atto che dice fine in fondo la partecipazione di tutti all'azione liturgica assembleare. Per quanto possa essere limitato il numero di lettori, accoliti, ministri ordinati, cantori e altri attori del rito che partecipano esercitando una ministerialità specifica, non tutti i membri di un'intera assemblea (a meno che non si tratti di comunità dai numeri piuttosto limitati) potranno svolgere un'azione⁸¹³. Non è chi pronunzia più parole o che fa più cose che partecipa di più ad un'azione culturale ma è piuttosto colui che è presente al dialogo ed all'azione e che compie l'uno come l'altro con coscienza ed in atto di autentica preghiera. Il dialogo, non esclude nessuno, neanche coloro che, per ragioni morali, non sono in piena comunione con la Chiesa. La partecipazione al dialogo liturgico nella comunità dei fedeli, convocati in assemblea da Cristo Gesù e nel di Lui nome, è per natura piena e plenaria e l'impegno da parte di pastori e fedeli affinché tale caratteristica si sviluppino deve essere costante. Essendo ogni celebrazione liturgica, e quella eucaristica in particolare, epifania della Chiesa, non possiamo che dedurre che tutti possono e devono partecipare al dialogo nella comunità per santificarla ed essere santificati, nella misura di cui ciascuno è capace, per continuare a costruirla ed essere al contempo edificati, per essere nutriti dalla Parola e diventarne annunciatori, per far sì che il Pane ricevuto diventi semente e che il Vino assunto diventi linfa per la vita del mondo. Senza uno sviluppo autentico di questo dialogo nel corso della celebrazione (per la riscoperta del quale resta da fare ancora non poco lavoro di sensibilizzazione ed educazione), la comunione ecclesiale apparirebbe piuttosto debole⁸¹⁴. È quanto cercheremo di illustrare nella seconda parte attraverso alcune esperienze pastorali condotte in alcune diocesi che si sono sforzate di attuare, in modo a nostro parere innovativo (ed in alcuni casi ancora parziale), una relazione dialogica all'interno delle strutture diocesane e comunitarie avendo chiara la responsabilità dell'annuncio missionario.

⁸¹³ *Ibidem*, p. 38.

⁸¹⁴ *Ibidem*, p. 34.

II PARTE

COMUNITÀ IN DIALOGO, COMUNITÀ IN CAMMINO: TRE ESEMPI DI PARTECIPAZIONE ALLA VITA ECCLESIALE

Introduzione alla II parte

L'assemblea dei fedeli in Cristo Gesù è soggetto e oggetto del dialogo nelle azioni liturgiche al punto da potere affermare che l'essenza della liturgia è relazionale e dialogica. Se l'essenza della liturgia è tale e se la liturgia è fonte e culmine della vita della Chiesa, allora l'essenza della vita della Chiesa è relazione e dialogo. Come si può realizzare dunque questo dialogo nella vita della comunità ecclesiale? Questa è la domanda che anima la nostra ricerca in questa sua seconda fase. È la medesima assemblea cristiana celebrante che si ritrova a dovere agire pastoralmente nella Chiesa e nel mondo. Data l'esperienza rituale profondamente dialogica che essa fa e della quale partecipa, anche il suo agire deve essere dialogico. È quanto cercheremo di verificare attingendo a tre diverse esperienze dall'innovativo carattere pastorale: la prima condotta nella diocesi francese degli Hauts-de-Seine, la seconda nella arcidiocesi canadese di Québec e la terza nel vicariato francofono della diocesi di Losanna-Ginevra-Friburgo, in Svizzera. Nessuna delle tre esperienze prese in esame sarà costituita, nello specifico, da un Sinodo diocesano. Abbiamo voluto fare questo tipo di scelta avendo riscontrato nella dinamica sinodale alcuni limiti che a volte hanno rischiato di limitare il dialogo (il contesto istituzionale canonicamente ben cadenzato può risultare, in alcuni casi, troppo rigido e poco efficace) o di svilirne i risultati in fase risolutiva finale (specialmente quando le decisioni dell'assemblea sinodale non sono accolte e ratificate dal vescovo diocesano nella redazione del documento finale). Inoltre, l'istituto sinodale e la sua relazione con la liturgia sono stati già abbondantemente studiati⁸¹⁵. Abbiamo, quindi, ritenuto che altre dinamiche di tipo sinodale potessero essere osservate e descritte esemplificando così il rapporto tra dialogo in liturgia e teologia che auspichiamo manifestare in questo nostro lavoro di tesi. Inoltre, ad accomunare questi diversi percorsi ecclesiali costituenti il nostro oggetto di ricerca, è fondamentalmente l'esperienza diretta che lo scrivente ha fatto dei luoghi e delle dinamiche nonché il contatto diretto con parte delle persone in essi coinvolte. Tale "osservazione sperimentale", nella prospettiva di tipo "ricerca-azione" costituente una delle forme di metodologia empirica pratica in teologia pastorale, è stata parziale ma nonostante ciò sufficiente per potere entrare in profondità nei processi attuati anche grazie all'ausilio di coloro che hanno avuto responsabilità di coordinamento o di realizzazione nelle pratiche pastorali che presenteremo in questa seconda parte.

È per tale ragione che abbiamo voluto dare spazio, in apertura di ciascuno dei paragrafi

⁸¹⁵ Cf. A. JOIN-LAMBERT, *Les liturgies des synodes diocésains français*.

contenenti i percorsi di ciascuna diocesi, ad un'intervista rivolta a chi, in ragione della funzione ricoperta, conosce le origini, la conduzione e le prospettive di tali progetti dal forte carattere dialogico. Per svolgere l'intervista, abbiamo preferito incontrare personalmente la persona (o le persone come nel caso dell'esperienza svizzera) per un tempo congruo che generalmente non ha mai superato i 90 minuti totali. Abbiamo chiesto di sintetizzare la storia del processo oggetto di analisi, evidenziandone le ragioni che gli avevano dato origine, i punti di forza e di debolezza. Laddove necessario, abbiamo posto delle domande che ci permettessero di meglio comprendere una dinamica, una metodologia o un contesto specifico o che potessero lasciar spazio ad un'espressione più ampia da parte della persona intervistata. In occasione dell'intervista si è verificato di quali documenti si potesse disporre in modo da potere dare solidità e scientificità maggiori alla nostra ricerca. L'analisi dei documenti ricevuti grazie all'amabile collaborazione degli organismi diocesani preposti ci hanno permesso di tracciare una progressione di ciascun processo dialogico nelle diverse forme (soggetti, metodologie, strumenti, contenuti ...) che esso ha adottato nei diversi ambiti e tempi.

La nostra analisi non vuole essere una catalogazione di occasioni di scambio intersoggettivo in una o in un'altra occasione della storia di alcune Chiese locali, né desidera fermarsi ad una mera descrizione di dinamiche pastorali. Al contrario essa ha come obiettivo di fare emergere come tali esperienze – che sono state in parte anche le nostre – di confronto dialogico comunitario siano il riflesso di una partecipazione alla liturgia della Chiesa.

Il metodo che ci siamo dati è di tipo teologico-induttivo, cogliendo nella pratica della Chiesa i contenuti di una teologia viva. Laddove necessario ci soffermeremo per attingere alla dottrina della Chiesa per delineare la fisionomia degli organismi di partecipazione maggiormente conosciuti e riconosciuti dal diritto della Chiesa; ci soffermeremo anche su quegli organismi meno diffusi perché creati *ad hoc* da una singola Chiesa locale in maniera permanente o per una determinata azione ecclesiale, e che, a nostro avviso, costituiscono una delle realizzazioni del dinamismo pneumatologico nella Chiesa.

La *participatio actiosa*, cara ai Padri conciliari, non si limita alla liturgia ma da essa si estende ad ogni realtà istituzionale e pastorale della Chiesa. La «partecipazione attiva» alla vita della Chiesa di tutto il popolo di Dio, ognuno secondo il proprio carisma, funzione, ruolo, è come una sorta di amplificazione della partecipazione attiva alla celebrazione liturgica, tanto auspicata dalla Costituzione sulla santa liturgia⁸¹⁶. Essa è realtà della Chiesa ed a questa si deve tendere.

⁸¹⁶ A. HAQUIN, « L'assemblée liturgique avant et après Vatican II », p. 198.

Riteniamo che il dialogo in liturgia costituisca un tratto fondamentale nella dinamica partecipativa e che questa debba essere riscoperta e rilanciata non solo in ambito rituale ma anche in quello ecclesiale/pastorale. Se il nostro lavoro di ricerca ha voluto sondare questo aspetto non specificamente affrontato prima d'innanzi è proprio perché è stata riscontrata, per il nostro tempo, come detto in apertura (cf. introduzione), una rarefazione del dialogo tra i diversi membri della comunità ecclesiale. Desideriamo dunque guardare con interesse ed ammirazione queste occasioni di dialogo come momenti virtuosi in cui alcune comunità ecclesiali (diocesi, vicariati, parrocchie) hanno voluto affrontare con coraggio le proprie realtà, spesso difficoltose, attraverso un dinamismo dialogico che ha coinvolto, secondo modi ed organizzazioni diversi, tutti i battezzati, proponendo nuove forme di organismi di partecipazione e di relazione dialogica tra i diversi membri della Chiesa. In essi riscontriamo l'esercizio e la realizzazione pastorali di quella relazionalità dialogica che abbiamo visto caratterizzare la celebrazione del Mistero pasquale nelle azioni rituali dell'assemblea liturgica, e alla quale è importante fare costantemente riferimento nelle dinamiche "pratiche" della comunità ecclesiale affinché il vivere e l'azione del corpo ecclesiale sia sempre espressione del Mistero che le precede e le trascende.

10. La Diocesi di Nanterre riflette sul suo futuro

La prima esperienza che riportiamo è quella della diocesi di Nanterre dove tra il 2012 ed il 2013 trova spazio, su proposta di un gruppo di preti, una dinamica di dialogo interna a questa Chiesa locale che coinvolge chierici e laici. Ci è parso opportuno integrare questa esperienza nel nostro lavoro di tesi per due ragioni fondamentali: la prima è prevalentemente legata al fatto che se ne sia fatta una esperienza diretta da parte dello scrivente; la seconda è data dalla spontaneità del suo sorgere, dall'articolazione della sua evoluzione che ha permesso a diverse componenti della diocesi del 92° Dipartimento di Francia di entrare in relazione dialogica realizzando così un cammino condiviso in vista di un diverso modo di essere Chiesa che annuncia il Vangelo in un mondo dai tratti mutati. In questo capitolo cercheremo di individuare in che maniera questo percorso pastorale può essere letto come un riflesso della dialogicità della celebrazione liturgica della comunità.

Riporteremo dapprima l'intervista al segretario del progetto (avuta luogo nel febbraio del 2017), cui seguirà un'analisi dei principali documenti analizzati costituiti prevalentemente da lettere e sintesi delle riunioni, ai quali si è potuto avere accesso grazie alla generosa disponibilità della diocesi di Nanterre, del suo vicario generale *abbé* Hugues De Woillemont e dell'*abbé* Thomas Binot⁸¹⁷.

10.1. Intervista a l'*abbé* Thomas Binot: Il progetto "*Avenir 92*"

Era appena trascorso l'anno 2000 quando un gruppo di preti della diocesi de Hauts-de-Seine, durante un consiglio presbiterale manifestarono un'esigenza: incontrare un'autorità diocesana (vescovo, vescovo ausiliare, vicario generale, altro ordinario ...) più di frequente rispetto a quanto fino al momento previsto (incontri prima di una nomina, alla fine del primo anno di missione e appena prima del termine della missione per pianificare la successiva destinazione). Questo desiderio si faceva particolarmente vivo quando si trattava di pensare alle nomine a parroco o vicario parrocchiale e ad altri eventuali incarichi diocesani, specialmente dei giovani preti. Le nomine dei parroci e dei responsabili dei diversi servizi e realtà diocesani, infatti, costituiscono un momento particolarmente delicato nel governo della Chiesa e richiedono particolare attenzione e grande responsabilità da parte di chi le compie; ne va dello stato di salute delle comunità, dei loro pastori e della vita di tutta la

⁸¹⁷ Prete diocesano di Nanterre, è attualmente parroco della parrocchia di St. Vincent de Paul à Clichy. Ha ricoperto la carica di segretario del progetto "*Avenir 92*".

Chiesa locale⁸¹⁸. L'attenzione al luogo dove si realizza l'azione pastorale è alquanto importante quando si tratta di assicurare una conveniente "successione pastorale". È necessario dunque, prima di procedere ad una nomina, lavorare in profondità per evitare che la fretta o la superficialità porti a delle scelte che col tempo si rivelano poco opportune.

Per incontrare una delle autorità diocesane bisognava fare una domanda formale. Fu suggerita la realizzazione di una griglia di rilettura pastorale, spirituale e materiale che servisse da sintesi della situazione personale del presbitero e della comunità nella quale lo stesso aveva operato, tale da potere essere utilizzata come supporto dell'incontro e che favorisse il dialogo tra il prete e l'autorità diocesana, in vista della nuova nomina e dell'esercizio del ministero nella nuova realtà pastorale che gli sarebbe stata affidata. Perché si potesse raggiungere l'obiettivo desiderato, fu proposta un'équipe che avesse la fiducia del vescovo e che lavorasse a suddetto progetto⁸¹⁹. Il problema delle nomine dei preti nelle comunità, infatti, concerne tutti.

Il vescovo di Nanterre Mons. Gerard Daucourt⁸²⁰, incoraggia l'organizzazione di un'équipe di preti, tra cui il vicario generale, incaricandola di portare avanti una prima riflessione in merito. Qualche riunione di questa équipe che diede al progetto il nome di "*Avenir 92*"⁸²¹, ebbe luogo in vista dell'organizzazione di alcune giornate di incontro con le diverse categorie di fedeli presenti in diocesi.

Delle assemblee di preti e di laici in missione ecclesiale sono state organizzate. Nulla è stato organizzato, sebbene previsto, per i diaconi né per i religiosi a causa dell'interruzione precoce dell'episcopato di Mons. Daucourt.

Ripensare i luoghi, i preti e le comunità non è cosa facile. Il compito è del vescovo e dei suoi collaboratori più stretti riuniti nel consiglio episcopale. Se fondamentali sono, infatti, le esigenze dell'istituzione diocesana nel processo di nomina, è altresì importante interrogare i

⁸¹⁸ "Potrebbe apparire una scelta piuttosto azzardata quella di mettere un presbitero che non abbia particolare affinità con il mondo giovanile e non creda nelle potenzialità dell'attività pastorale con i giovani e tra di essi, né al lavoro d'équipe, a capo di una «*aumônerie*» che conta diverse centinaia di giovani di ogni età dal «*collège*» al liceo. Con il rischio che questa si riduca sensibilmente di numero, e che una cattiva attività, per inesperienza, incapacità o posizione ideologica, distrugga il prezioso lavoro di evangelizzazione realizzato dai chi ha preceduto", ci confida il padre Thomas Binot.

⁸¹⁹ Si potrebbe confrontare l'attività di questa a quella svolta da un Nunzio apostolico in vista dell'elezione e della nomina di un vescovo: il Nunzio si consulta, propone una terna di nomi alla Congregazione dei vescovi e dunque al Santo Padre che può scegliere tra questi tre o sceglierne un altro non proposto. Sebbene ci rendiamo conto che tale tipo di dinamica potrebbe essere piuttosto difficile da realizzare ai nostri giorni specialmente in alcune diocesi dove forte si sente la carenza di clero, questo rimane pur sempre un orizzonte di possibilità. Recentemente, con la nomina ad arcivescovo di Milano (2017) o per la scelta del presidente della Conferenza Episcopale Italiana (2017), sembrerebbe che papa Francesco si sia mosso in tal senso, scegliendo tra i nomi che gli erano stati proposti.

⁸²⁰ Vescovo di Nanterre dal 2002 al 2013, si è dimesso per ragioni di salute. È attualmente vescovo emerito della diocesi de Hauts-de-Seine.

⁸²¹ Dal numero che contraddistingue il dipartimento degli Hauts-de-Seine con prefettura a Nanterre, cui corrisponde il territorio della diocesi.

presbiteri per verificarne gli interessi, le attitudini espresse (perché le precedenti realtà pastorali hanno permesso loro di manifestarle) e inesprese (perché il presbitero è giovane e non ha grande esperienza pastorale o perché le situazioni precedentemente vissute non hanno dato occasione di esprimere determinate capacità o di soddisfare dei desideri). Anche il loro “benessere” è importante⁸²². Più un presbitero si trova in un ambiente che gli si confà, migliore potrebbe essere il risultato pastorale a cui darà luogo.

Inoltre, coinvolgere le comunità parrocchiali in questo processo di riflessione che precede la nomina potrebbe essere un’ottima maniera per rendere attivamente partecipe tutto il popolo di Dio nella scelta del proprio pastore, sebbene questa spetti in ultima analisi all’autorità ecclesiastica competente. Questo non significa per una comunità eleggere il proprio pastore o esprimere la propria preferenza su una rosa di figure proposte. Si tratterebbe, al contrario, per il popolo di palesare quelle qualità necessarie che, secondo la loro multiforme percezione della realtà, un pastore dovrebbe/potrebbe avere per lavorare a profitto della parrocchia e delle comunità in essa presente, manifestando semplicemente le situazioni che si vivono, i progetti che si portano avanti, quelli che si desidera sviluppare ulteriormente, le dinamiche fruttuose che coinvolgono le buone qualità e valorizzano le energie presenti in quel determinato quadro pastorale, i punti di forza e quelli di debolezza, i progetti irrealizzati ed i desideri per il futuro. Chi meglio della comunità potrebbe conoscere tutto ciò? Chi meglio della persona interessata può conoscere il proprio stato di salute e/o di malattia, le proprie

⁸²² In questo contesto ci sembra opportuno sottolineare la scelta de l’abbé Mario Cote, parroco della grande parrocchia di St-Ambroise-de-la-Jeune-Lorette (120.000 abitanti), nella città di Québec, il quale ha fatto la scelta di separare il luogo di vita dei preti (il parroco e i suoi due vicari, insieme a qualche altro prete residente e dei seminaristi) da quello di azione (uffici e luoghi d’incontro) in modo da potere fare uno stacco tra centro dell’azione pastorale e tranquillità di una vita domestica in fraternità. I preti rimanevano comunque reperibili 24/24h per via di un sistema di centralino che faceva suonare il proprio cellulare ogniqualvolta qualcuno cercava di mettersi in contatto con ciascuno di loro specificamente in situazioni d’urgenza. Inoltre, luogo di vita e luogo di azione ordinaria distavano meno poco più di un paio di km. Ci sembra opportuno sottolineare, che in nessuno dei sette luoghi di culto che la parrocchia comprendeva, sia mai mancata la presenza dei preti né la disponibilità da parte di laici impegnati di accogliere la gente, che aveva regolarmente libero accesso all’aula liturgica per la preghiera in settimana. Questa scelta del parroco *québécois*, lungi da volere essere un allontanamento pastorale (il presbiterio di residenza sorgeva accanto al luogo di culto più importante della parrocchia) mira a fare ritrovare al prete di parrocchia la dimensione di un focolare domestico in cui potere trovare lo spazio della propria intimità nonché il tempo personale necessario al proprio “*ressourcement*” corporale, psicologico e spirituale, e così evitare – trovandosi nel continuo turbinio dell’azione apostolico-pastorale – anche quando questa non lo vede in azione in prima persona (riunioni di gruppi, *équipes* ...) di trovarsi sollecitato. Questa scelta, sorretta da tali motivazioni, ci sembra interessante in ordine alla stringente condizione di *burn-out* che tocca sempre più i preti in attività pastorale. Essa si costituisce come un primo antidoto al problema. Riportiamo di seguito solo alcuni dei titoli su tale argomento: G. RONZONI, « Causes structurelles du burn-out dans le ministère presbytéral », *Lumen Vitae* 68, 3, 2013, pp. 245-259; A. VANDENHOECK, « Eviter le burn-out. Pour un soutien appuyé aux agents pastoraux dans le secteur des soins de santé et d’aide aux personnes », *ibidem* 68, 3, 2013, pp. 275-292 ; J. DESHAIES, « Et si l’Église se donnait une structure monastique au quotidien, qu’en serait du burn-out ? », *ibidem* 68, 3, 2013, pp. 293-303; C. E. IBARRA, « Vers une culture du ressourcement des agents pastoraux », *ibidem* 68, 3, 2013, pp. 305-314; L. STE-MARIE – F. BEAUDET, « Une formation intégrale pour les agents pastoraux. Stratégie préventive au burn-out », *ibidem* 68, 3, 2013, pp. 315-326.

capacità e le proprie debolezze, i propri desideri, ciò che causa gioia e/o dolore?

In realtà – ci confidava Th. Binot – sarebbe opportuno fare uno *screening* della situazione in maniera regolare, nel corso dello svolgimento della missione da parte del prete in parrocchia. Ognuna di queste verifiche costituirebbe come una pietra miliare per potere meglio tracciare, a fine mandato, il percorso battuto e quello ancora da battere nell'azione pastorale in e per quella comunità.

Nonostante le resistenze manifestate da una parte del presbiterio a questo progetto non fossero state poche – sembrava che non si volessero interferenze da parte dell'ordinario sulle realtà parrocchiali e sulla vita pastorale delle singole entità pastorali –, un risultato fu comunque ottenuto: un questionario di rilettura che il parroco può decidere di compilare (non vi è alcuna obbligatorietà) al termine della propria missione ministeriale in una parrocchia o realtà ecclesiale a lui affidata, da consegnare all'ordinario (vescovo o vicario generale), con la finalità d'informarlo dello stato della comunità in seno alla quale egli ha operato e del proprio stato, dei *desiderata*, e di quant'altro può servire ad una scelta più ponderata.

Il questionario che è nato dal lavoro dell'équipe, cui sono stati associati degli esperti nelle materie teologiche, spirituali e nel *coaching*, e dalle giornate di lavoro di preti e laici è stato pensato come un elemento importante da considerare nell'avvicendamento dei parroci in una parrocchia, nel delicato momento che vede la conclusione del mandato di uno e la nomina del nuovo. Lo stesso strumento è pensato per gli avvicendamenti in servizi che concernono i laici, com'è il caso delle *aumôneries*, dei servizi diocesani o delle parrocchie. Tale questionario è stato formulato per permettere una trasmissione delle “cose da sapere” quando si prende in carico una nuova attività apostolica.

Questo tipo di pratica comincia ad essere parzialmente utilizzata nelle diverse realtà diocesane, specialmente per le parrocchie, ma il fatto che tale strumento non sia stato stabilito come universale per l'intera diocesi da un decreto episcopale, non lo rende obbligatorio. Esso è stato definito e distribuito nell'aprile del 2014, poco prima dell'allontanamento dalla diocesi di Mons. Daucourt e prima dell'arrivo del nuovo vescovo, Mons. Michel Aupetit⁸²³.

La scheda-questionario permette che si instauri il dialogo tra il predecessore ed il successore in una parrocchia, realtà pastorale parrocchiale o diocesana (cf. paragrafo 10.13). Su questo si instaura anche il dialogo con l'équipe d'animation en pastorale. Tale strumento, infatti, dovrebbe essere compilato dai parroci insieme all'EAP secondo modalità ancora da definire.

⁸²³ Vescovo di Nanterre dal 2014 al 2017, è dal 7 dicembre 2017 arcivescovo metropolita di Parigi.

La partecipazione di altri laici sarebbe modulabile. Lo strumento dovrebbe essere utilizzato dal vicario generale in modo preventivo all'incontro personale con il prete in modo da "adattare" la successiva nomina.

Notiamo che nel progetto "*Avenir 92*" l'esigenza di rivedere l'azione pastorale all'interno della diocesi è nata in seno al confronto dialogico di un piccolo gruppo di presbiteri per poi allargarsi a tutto il presbiterio ed arrivare anche ai laici che esercitano un ministero per mandato del vescovo nelle parrocchie e nei diversi contesti pastorali, giungendo fino alla comunità ecclesiale tutta (ultima e vera beneficiaria di questa azione) ed alla società destinataria del messaggio evangelico attraverso una rinnovata azione pastorale missionaria di cui si vuole garantire una migliore efficacia.

Sebbene il punto di lancio dell'esperienza nanterriana sia riscontrabile in un "interesse" clericale, siamo coscienti che l'irraggiamento sia stato più ampio. Non c'è stata una mera ricerca di *confort* da parte del prete nominato ma piuttosto quella di un'opportunità di servizio (dato per il prete da una parte e ricevuto dalla comunità) opportunamente scelto dall'autorità competente con la partecipazione di tutto il popolo di Dio espressosi attraverso dei rappresentanti qualificati (EAP). Anche le nomine dei laici, del resto, potrebbero rientrare in questa dinamica ma per il laico non vi è la mobilità, specialmente quando si tratta di un compito parrocchiale, che ci potrebbe essere per un prete. Il laico è legato ad un territorio perché appartiene ad una comunità, risiede, vi svolge le proprie attività familiari e (a volte) anche lavorative.

L'approccio ci sembra interessante e vi riscontriamo un obiettivo che vuole fugare ogni tipo di autoreferenzialità da parte di chi guida il gregge, di chi ne assume la cura di una porzione nonché da parte del gregge stesso, che si trovi già al di dentro dell'ovile o che è chiamato ad entrarvi (Gv 10, 16). È un percorso di dialogo: dialogo tra presbiteri e vescovo (e consiglio episcopale), tra presbiteri e comunità parrocchiali (EAP e altri laici in assemblea), tra comunità locale e società civile. Molti sono i percorsi possibili per annunciare il Vangelo, ma perché tale gregge avanzi nel proprio cammino bisogna conoscere il percorso con i suoi pericoli. Il dialogo è fondamentale ma non può essere infinito. Quello ecclesiale è in vista dell'azione pastorale come il dialogo liturgico e in vista dell'azione rituale: il dialogo prefaziale è prolungato ma non infinito ed introduce ad un'azione, quella del rendimento di grazie. La decisione finale è necessaria e attesa e si esprime in un canto corale ed in un'acclamazione finale "Amen" (cf. paragrafo 3.8.4.) che, tenendo conto di quanto

sviluppato nel momento dialogico, deve giungere perché si possa passare all'azione, con i rischi che ogni atto di volontà può portare in sé.

Ci soffermeremo qui di seguito ad analizzare le diverse tappe del cammino di questo progetto facendo riferimento ai documenti prodotti nei diversi momenti e dalle diverse assemblee e/o da esperti. Si tratta dell'articolazione tra responsabilità dei pastori e quella dei fedeli laici, responsabilità cui tutti siamo chiamati in ragione del battesimo ricevuto e della nostra partecipazione alla liturgia che è di natura dialogica e responsoriale (celebrazione eucaristica, Liturgia delle ore)⁸²⁴.

10.2. I prodromi del Progetto “*Avenir 92*”: L'omelia della messa crismale del marzo 2013

Durante l'omelia della messa crismale del 28 marzo 2013 così si esprimeva il vescovo di Nanterre (cf. allegato 1):

“La nostra celebrazione è anche un ricordo di questa comunione che siamo chiamati a vivere nella diversità attraverso la condivisione, la solidarietà, il sostegno e l'arricchimento reciproco tra di noi e per annunciare la Buona Novella.

Sappiamo quanto questo sia spesso difficile per differenti ragioni: la configurazione geografica della nostra diocesi, il livello sociale elevato di gran parte della popolazione e la concentrazione dei più poveri in sette comuni del (Dipartimento) Hauts-de-Seine, la giovane età della nostra diocesi che non ha neanche cinquanta anni, etc. Questi ostacoli ad una comunione pienamente vissuta possono giungere anche dalle nostre comunità: quando siamo individualmente o collettivamente ricchi della spiritualità di un movimento, di una comunità o pastoralmente o finanziariamente, disponiamo di molti mezzi, rischiamo di non essere coscienti che il resto della diocesi ha dei bisogni e che noi abbiamo bisogno di

⁸²⁴ Sull'articolazione delle responsabilità di pastori e laici si propongono i seguenti titoli: A. KHALIL, *La collaboration entre curés et laïcs*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 2011; D. BARNÉRIAS, *La paroisse en mouvement*, Paris, Desclée de Brouwer, 2011; O. BOBINEAU – J. GUYON (dirs.), *La coresponsabilité dans l'Église, utopie ou réalité?*, coll. «Religion & politique», Paris, Desclée de Brouwer, 2010; J.-C. LARCHET, *L'Église, Corps du Christ*, coll. «Théologies», Paris, Cerf, 2012; AZIONE CATTOLICA AMBROSIANA, *Preti e laici per una spiritualità di comunione. Nuovi passi di coresponsabilità*, Milano, In Dialogo, 2010; AZIONE CATTOLICA AMBROSIANA, *Corresponsabili. La scelta di AC per la formazione dei laici*, Milano, In Dialogo, 2014; P. BIGNARDI, *Preti e laici. L'ora della coresponsabilità*, Assisi, Cittadella, 2010; P. BUSCHINI, *Cristiani laici nella vita della Chiesa e della società*, Cantalupa (TO), Effatà, 2011; C. MILITELLO, *I laici dopo il Concilio - Quale autonomia?*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2012; S. XERES – G. CAMPANINI, *Manca il respiro. Un prete e un laico riflettono sulla Chiesa italiana*, Milano, Ancora, 2012; S. K. PICKARD, *Theological Foundations for Collaborative Ministry*, Farnham, Ashgate, 2009; J. B. FARNOS, *La participation de los laicos en el ejercicio de la cura pastoral parroquial: expresion de una nueva ministerialidad en la iglesia? Estudio exegetico del can. 517 §2 CIC*, Pontificia Università Gregoriana, 2018; J. J. WEIDNER, “The Priesthood of the Laity”, *Obsculta* 10, 1, 2017, pp. 11-30; R. R. GAILLARDETZ, “Re-Thinking the Lay/Clergy Distinction”, https://richardgaillardetz.files.wordpress.com/2014/04/rethinking_the_lay-clergy_distinction.pdf, (4.3.2019).

lei”⁸²⁵.

E poco più avanti, rivolgendosi ai preti diceva:

“Voi lavorate molto e non siete sufficienti al compito. Sono riconoscente a coloro che, arrivando da altre diocesi e da altri paesi, sono venuti a rinforzare il nostro presbiterio in questi ultimi anni (...). Tutto ciò costituisce un sostegno forte. Eppure, non posso far fronte a tutte le aspettative, a tutti i bisogni, a tutte le domande. Da due anni ho consultato, ho domandato dei pareri, delle proposte concrete. Non abbiamo fatto progressi. Ho detto a più riprese che considero come un’illusione, un’insufficienza e persino una fuga dalle nostre responsabilità, andare a domandare dell’aiuto all’esterno della diocesi. Mi piacerebbe che cercassimo noi stessi delle altre strade e che lo facessimo insieme. Non considero l’avvenire e la missione nella nostra diocesi unicamente a partire dai preti di cui il ministero è indispensabile. Credo, piuttosto, che esistano attualmente nella nostra diocesi dei diaconi e molti laici attivi che, certamente, non sono abbastanza numerosi tra i battezzati, ma che sono ben formati e responsabili affinché le comunità siano vive pur con meno preti, sebbene io dimori nella speranza di averne sempre di più un giorno. In America Latina ed in Africa, certe comunità vedono meno spesso (di noi) i loro preti, in ogni caso non ogni settimana. Non è certo l’ideale, ma sono delle comunità vive. Non abbiamo la stessa storia di queste e i nostri fedeli non percorrono dei chilometri per partecipare alla messa domenicale o per seguire il catecumenato o i Corsi Alfa; penso dunque che possiamo facilmente fare in modo che queste comunità adattino i nostri mezzi alla nostra situazione.

Ma non bisogna soltanto modificare un funzionamento o cercare delle nuove forme di presenza di preti. Le nostre disposizioni, la nostra attitudine spirituale vengono prima”⁸²⁶.

E, quasi a conclusione dell’omelia, promette di dare seguito a questa riflessione inviando una lettera alla Diocesi per:

“preparare e decidere insieme alcune nuove iniziative significative riguardanti la presenza ed il ministero dei preti. Tutti i preti dovranno esserne solidali perché ciò che sarà vissuto da alcuni sia riconosciuto e sostenuto da tutti. Evidentemente assocerò a questo percorso, al momento opportuno, i diaconi, i laici in responsabilità, ed anche i membri delle EAP e, in una maniera ancora da definire, la diocesi tutta. (...) Affinché tutti i battezzati vivano in Cristo e annuncino il Vangelo e che i diaconi, preti e vescovi li aiutino con il proprio ministero. (...) Così non passeremo accanto all’essenziale”⁸²⁷.

⁸²⁵ G. DAUCOURT, Homélie pour la Messe Chrismale 2013, Diocèse des Hauts-de-Seine, Nanterre ; cf. allegato 1.

⁸²⁶ *Ibidem*.

⁸²⁷ *Ibidem*.

In diversi punti questi stralci di omelia attirano la nostra attenzione come cercheremo di esporre qui di seguito.

- L'omelia è stata pronunciata nel corso della messa crismale. Ci saranno stati sicuramente dei fattori d'ordine pratico che hanno portato a tale scelta, come per esempio la presenza di tutto (o quasi) il presbiterio a tale momento celebrativo, divenuto importante nella vita di una diocesi specialmente per i presbiteri e la loro relazione con il proprio vescovo, nonché per il carattere festivo che tale messa ha assunto in seguito alla riforma postconciliare⁸²⁸; ma vi era anche la presenza dei diaconi e di non pochi attori della vita pastorale diocesana. L'occasione si rivelava propizia perché il messaggio arrivasse a tutte le categorie di fedeli. Tuttavia, ci sembra di potervi agevolmente scorgere delle motivazioni che vanno al di là di un pragmatismo di circostanza e che si fondano su motivazioni teologiche e spirituali. La scelta di questo contesto ci parla di un messaggio e di una missione, che è davvero quella di tutti i battezzati, e di un annuncio che deve raggiungere tutti gli uomini. La messa Crismale è la messa di tutto il popolo di Dio reso in Cristo sacerdote, re e profeta⁸²⁹.

⁸²⁸ Ci permettiamo di rimandare a degli articoli che affrontano il tema specifico della messa crismale: G. TORNAMBÉ, « Evolution des rites de la *Missa chrismatis* », pp. 81-103 ; G. TORNAMBÉ, «La messa crismale del Messale di Paolo VI : una panoramica sul dibattito attuale», *Rivista Liturgica* 105, 2018, pp. 61-79.

⁸²⁹ Nella prima delle due preghiere *ad libitum* di consacrazione del crisma che si svolgono nel corso della messa crismale, l'unzione è posta in relazione con i tre titoli messianici di prete, re e profeta (ed anche con il titolo di martire che vi è associato). Per l'unzione in vista della funzione sacerdotale, il testo si riferisce a quella che Mosè fa di suo fratello Aronne consacrandolo come grande prete secondo l'ordine di Dio (*Ex* 29,7); e per compiere la quale utilizza l'olio di unzione (*Ex* 30, 32-33) finalizzato al solo uso sacro. Dell'unzione per il ministero profetico non si conoscono esempi nell'AT, fatta eccezione per l'unzione ricevuta dal profeta Eliseo dalle mani del profeta Elia (*IRe* 16,16). Per il ministero di re, il testo eucologico inserisce la figura veterotestamentaria di David (*ISam* 16, 3) unto da Eliseo come profeta e come re.

Anche se nei testi biblici l'unzione è conferita da un uomo, l'autore di tutte le unzioni è sempre Dio che sceglie e si associa ad un uomo perché questi possa collaborare con lui ad una funzione sacra.

Le tre figure si sintetizzano in quelle del Cristo atteso come "l'Unto per eccellenza" di cui si ritrova traccia nella preghiera. Dopo Cristo, i cristiani che sono segnati con il crisma – e prendono il nome da Cristo stesso (*Christus/chrisma*, in latino l'assonanza è più marcata, già evidente a livello grafico) – sono immersi nella morte con Lui e inseriti nella nuova realtà escatologica di santi nella Chiesa, configurati a Cristo, incorporati in Lui, trapiantati in Lui, e ricevono i poteri prefigurati dagli antichi ministeri. Nella nuova alleanza, i *tria munera* possono essere così attualizzati: "il sacerdozio è la partecipazione al sacrificio della riconciliazione; la sovranità, la facoltà del cristiano liberato dal peccato di percorrere la sua strada secondo i desideri di Dio; il profetismo, il potere di confessare la verità", cf. J. ROGUES, « La préface consécatoire du chrême », *La Maison Dieu* 49, 1957, p. 45.

Questo argomento è ampiamente trattato nel capitolo IV della *Lumen Gentium* che parla dei laici. Al n. 34 si dice essere la volontà di Cristo che la sua testimonianza ed il suo servizio sacerdotale si raggiungono anche con l'intermediazione dei laici. Ogni azione compiuta dal fedele, se realizzata nello Spirito, è un'offerta spirituale (*IPt* 2, 5). Il n. 35 dice che, ad immagine di Cristo grande profeta, non soltanto la gerarchia ma anche i laici sono riconosciuti come testimoni efficaci ed essi "insegnano nel suo nome e con il suo potere" come evangelizzatori nelle loro vite di ogni giorno e, in caso di necessità, possono anche supplire ad alcune funzioni sacre". La sovranità di Cristo, si legge ancora al n. 36, è esercitata in maniera privilegiata dai laici che, grazie al lavoro, alla tecnica ed alla cultura, partecipano a quello che il Regno di Dio diffonde e realizza.

Nella consacrazione del crisma è presente in maniera implicita e prolettica tutto il popolo di Dio, tutti coloro che sono figli di Dio in Cristo Gesù, avendo ricevuto la σφραγίς, e coloro che lo diventeranno; tutti coloro che nel sacramento della cresima sono abilitati ed inviati dalla potenza dello Spirito ad esercitare il proprio sacerdozio comune, la profezia e la regalità (servizio) nella Chiesa e per il bene di essa e del mondo intero. E tra questi in modo particolare religiosi e consacrati laici che hanno offerto la propria vita al servizio della Chiesa e dell'umanità e gli sposi che hanno consacrato la loro vita a servizio l'uno dell'altro e, insieme, a quello della vita. E, ancora, tutti coloro che sono stati ordinati o che lo saranno, vescovi e presbiteri i quali, già conformati a Cristo nel battesimo, hanno ricevuto una speciale consacrazione a servizio del popolo di Dio. Questi hanno ricevuto, chi sul capo (vescovo), chi sulle palme delle mani, il sacro crisma quale segno della loro consacrazione. Altri, quali i diaconi, solo l'imposizione delle mani. Senza dimenticare quanti esercitano un ministero istituito (lettore, accolito, ...) nella Chiesa locale di appartenenza.

A tutto questo popolo santo di Dio il proprio vescovo si rivolge esortandolo ad un rinnovamento in vista dell'annuncio missionario della salvezza di tutto il gregge a lui affidato. Nell'orazione dopo la comunione della messa crismale, come anche nella colletta, si evoca l'apertura e lo slancio del cristiano nella e verso l'umanità chiamata ad essere condotta verso Cristo. Di questi ogni battezzato e l'assemblea nel suo insieme costituiscono un segno (nell'ordine del profumo che spande)⁸³⁰.

- Inoltre, l'atto omiletico in quanto tale è atto sacramentale⁸³¹. Il vescovo, realizzandolo, mette in stretta relazione ciò che dice con ciò che si sta celebrando (*La nostra celebrazione è anche un ricordo di questa comunione che noi siamo chiamati a vivere*). Il vescovo di Nanterre ha scelto questa forma e non un'altra, come può essere una lettera pastorale, per dare il suo messaggio. La scelta è alta ed ha caricato di una forza particolare il contenuto di quell'annuncio.
- I termini che dicono la "pluralità" organica di una comunità ecclesiale che funziona

⁸³⁰ Cf. il contenuto della colletta della messa crismale che fa riferimento al cristiano che deve spandere il profumo di Cristo essendo così segno per le genti. G. TORNAMBÉ, « Évolution des rites de la *Missa chrismatis* », pp. 81-103.

⁸³¹ A. FOSSION, « Le travail de la Parole dans la pratique de l'homélie », in Session : « Lire les Ecritures : l'entretien d'une alliance » Centre Sèvres, Paris, 2 avril 2016, pp. 5-6, https://www.academia.edu/24985926/Le_travail_de_la_Parole_dans_la_pratique_de_lhom%C3%A9lie (02.10.2018)

come un corpo (1Cor 12, 12-27), di una diversità nell'unità⁸³², sono numerosi nella prima parte del testo omiletico (*comunione, diversità, condivisione, solidarietà, sostegno, arricchimento reciproco*).

- Si analizzano per grandi linee gli elementi sociologici che caratterizzano la diocesi per riscontrare in alcuni di essi i limiti e/o le potenzialità. Il desiderio che il proprio bene posseduto sia condiviso in maniera da edificare tutta la Chiesa locale è chiaramente espresso in chiosa alla prima parte di questa omelia.
- Appare chiaramente l'ansia di un pastore che ama la propria Chiesa, nelle parole che rivolge particolarmente ai propri preti constatandone l'inadeguatezza, soprattutto numerica (*"ho consultato, ho domandato dei pareri, delle proposte concrete. Non abbiamo fatto progressi."*). Pur riconoscendo l'indispensabile ministerialità del prete, il pastore della Chiesa di Nanterre guarda ai diaconi permanenti ed ai laici in responsabilità come risorse fondamentali nella gestione della vita ecclesiale e nel portare avanti l'attività pastorale della Chiesa.
- Lo sguardo alle Chiese dell'America del Sud e dell'Africa è non solo di consolazione ma di sprone per potere vedere e pensare l'essere ecclesiale in modo diverso rispetto a quanto non ancora fatto sufficientemente.
- Ed ecco la proposta e la promessa, potremmo dire, di novità che vuole vedere la totalità della comunità ecclesiale impegnata in un dialogo per una riflessione profonda. Le parole e le espressioni di natura "sinodale" (di un cammino insieme nella Chiesa) sono numerose (*"preparare e decidere insieme"*, *"i preti dovranno esserne solidali perché ciò che sarà vissuto da alcuni sia riconosciuto e sostenuto da tutti"*; *"assocerò a questo percorso, i diaconi, i laici in responsabilità, i membri delle EAP, la diocesi tutta"*). È il felice inizio di un dialogo nel momento liturgicamente tra i più dialogici, quello dell'omelia per l'appunto (cf. paragrafo 3.7.4). Poi la serie di lettere, le convocazioni, le riunioni ed i consigli, non faranno che riprendere e magnificare questo dialogo facendolo giungere dal cuore fino alle periferie della diocesi⁸³³.

⁸³² FRANCESCO, Omelia nella santa messa e imposizione del pallio ai nuovi metropoliti, Basilica Vaticana, (29.6.2013), AAS 108, 2016, pp. 721-723.

⁸³³ È come gli oli santi che dalla cattedrale, sede del vescovo, fluiscono fino alla più periferica delle chiese parrocchiali per giungere a tutti i membri della Chiesa locale. Il santo padre Francesco nell'omelia della messa crismale del 2013 fa riferimento a questo flusso dell'olio: «L'olio prezioso che unge il capo di Aronne non si limita a profumare la sua persona, ma si sparge e raggiunge "le periferie". (...) La nostra gente gradisce il Vangelo predicato con l'unzione, gradisce quando il Vangelo che predichiamo giunge alla sua vita quotidiana, quando scende come l'olio di Aronne fino ai bordi della realtà, quando illumina le situazioni limite, "le periferie" dove il popolo fedele è più esposto all'invasione di quanti vogliono saccheggiare la sua fede»; FRANCESCO, Santa messa del crisma, omelia, giovedì santo, 28 marzo 2013

10.3. La lettera ai preti della diocesi del 2.5.2013

A distanza di due settimane dall'omelia pronunciata nel corso della messa della benedizione degli oli, il vescovo di Nanterre scriveva e faceva pervenire a tutti i preti della diocesi una lettera nella quale, animato da zelo pastorale, domandava loro di “cominciare a cercare insieme come meglio assicurare per il futuro la presenza del ministero presbiterale nella nostra diocesi”.

Cercheremo di seguito di riportare i contenuti salienti di questa lettera che si sviluppa in 5 paragrafi di lunghezza globalmente omogenea, preceduti da un'introduzione e coronati da una conclusione (cf. allegato 2).

- Nella parte introduttiva il vescovo Daucourt lega la sua missiva all'omelia che costituisce l'oggetto del nostro paragrafo precedente ed invita a rileggerla insieme a quella tenuta dal Santo Padre Francesco nella Basilica di San Pietro in Vaticano il giovedì santo al mattino, all'occasione della messa crismale⁸³⁴. La lettura non deve limitarsi all'“informazione” o al ricordo ma deve piuttosto diventare meditazione e spunto per la preghiera. Solo una fondazione spirituale di ciò che è stato detto, animato da un afflato missionario, può fare sì che l'azione che ne seguirà non si riduca ad “un tentativo di riorganizzare un'azienda”.
- Nello sviluppo della lettera il vescovo parte dalla constatazione della situazione attuale della diocesi: il numero alquanto limitato di nuovi preti diocesani (con la media di una sola ordinazione all'anno) rischia in breve tempo di portare la *ratio* preti/parrocchie⁸³⁵ all'1/1. L'aiuto di preti anziani ancora in attività non porterebbe a migliori risultati nel lungo periodo. È necessario modificare il modo di “essere presenti e di agire”, altrimenti l'attività del prete in parrocchia si limiterà ai compiti di “animazione” e di “*management*”, se non ancora a meno. E la prospettiva ministeriale di un prete – riconosce bene il vescovo – non è solo quella dell'essere parroco o vicario parrocchiale ma può e deve essere anche in “altri luoghi” quali i seminari per finalità formative, le diocesi bisognose (avendo la Chiesa degli Hauts-de-Seine aderito ad un patto di solidarietà con la Provincia ecclesiastica e con altre

http://w2.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.html (13.02.2018).

⁸³⁴ *Ibidem*.

⁸³⁵ Si tratta delle parrocchie attualmente presenti sul territorio parrocchiale che variano molto per numero di fedeli in esse presenti. Si va dalle parrocchie che superano di poco i 5000 abitanti ad altre che vanno ben oltre i 40.000. Ciò che può variare è la percentuale di cattolici presenti in seno a queste popolazioni, il numero di praticanti e, di conseguenza, di contribuenti attraverso spontanee donazioni (*denier du culte*) alla vita della Chiesa locale.

diocesi per l'invio di preti *Fidei donum*).

Lo slancio pastorale di Mons. Daucourt, a tre anni dalla prevista conclusione del suo ministero pastorale nella diocesi di Nanterre, lo porta ad affermare: “non voglio semplicemente gestire la situazione, ma tentare di migliorarla e di preparare l'avvenire”⁸³⁶.

Nel seguito della lettera il vescovo entra in dialogo quasi diretto con i propri preti analizzando le soluzioni del “*il n'y a qu'à*” (= non c'è che da) che si polarizza in due posizioni principali e cioè quella della possibilità che la Chiesa dia agli uomini sposati la possibilità di essere ordinati e quella di andare ad attingere i preti da altri luoghi (famiglie religiose, comunità “*nouvelles*”, continenti extraeuropei, preti detti “tradizionalisti” che chiedono di essere integrati nella vita diocesana ordinaria). Sembrerebbe rientrare in queste due posizioni la maggioranza dei preti della diocesi. In realtà queste sono, nella rapida analisi che viene fatta, delle false soluzioni; semplicemente un modo di deresponsabilizzarsi. C'è un dato irrinunciabile, e questo è “la vocazione al ministero di prete diocesano”. Per questo bisogna pregare, farsi portavoce, essere parola di pro-vocazione per i giovani.

- “È tutto il presbiterio che è responsabile del popolo riunito e da riunire”, afferma il vescovo Daucourt riferendosi alla propria diocesi. “Noi dobbiamo – continua – meglio portare insieme il compito specifico ed indispensabile che ci è confidato nella missione della Chiesa locale”.
- Segue dunque un invito alla “conversione e ai cambiamenti di mentalità” specialmente in alcuni aspetti di ordine pratico. Per quanto animati da uno zelo pastorale simile al curato d'Ars, i preti della diocesi di Nanterre non sono, nell'analisi che ne fa il loro vescovo, al servizio di un paese di 200 persone. Ben altri sono i numeri⁸³⁷ nonché le sfide pastorali. Le funzioni essenziali del prete rimangono: essere guide spirituali, nutrire il popolo con la parola ed i sacramenti, conservare i fedeli nella fede cattolica, essere con loro missionari e fondatori.

Bisogna essere “preti missionari itineranti”, accettando i limiti di questa condizione rispetto a se stessi ed alla porzione di popolo che si serve. “La prospettiva non è di raggruppare le parrocchie ma di servirle insieme, affidando maggiori responsabilità

⁸³⁶ Nel corso del primo incontro del gruppo di preti, il vescovo Daucourt ha aperto la discussione dicendo che ormai da un paio di anni si poneva “regolarmente” la questione della diminuzione del numero di preti. Ragione che l'ha portato ad intervenire con l'omelia e la lettera in esame. Nonostante gli mancassero tre anni alla conclusione del suo mandato episcopale, non voleva rimanere a guardare una situazione che “si degradava” (Resoconto dell'incontro di venerdì 26 aprile 2013; cf. allegato 4).

⁸³⁷ Per avere un panorama sulla diocesi si propone di consultare il sito: <http://diocese92.fr/1-eglise-catholique-dans-les-hauts> (21.10.2017).

ai laici”. E la chiusura di questo paragrafo centrale nel pensiero e nella prolessi dell’azione del vescovo della Chiesa degli Hauts-de-Seine è, a nostro avviso, particolarmente ispirato: “delle forme alquanto diverse di collaborazione e di mutuo sostegno dovranno potersi trovare. A noi tutti tocca cercarle”.

- La situazione dei laici che, “formati e appassionati per l’evangelizzazione”, collaborano con i preti nella diocesi di Nanterre, risulta globalmente buona dall’analisi che il vescovo Daucourt ne fa nel prosieguo della lettera. Particolarmente felice è il caso del lavoro nelle EAP. Il laicato saprà sempre più collaborare con il clero per “prendere maggiormente in carico le comunità, per animarle quotidianamente, per portarne le responsabilità d’organizzazione e di gestione”. E, a completamento di questa positiva constatazione della presenza del laicato nella Chiesa da cui scaturisce l’idea di un progetto pastorale innovativo, il vescovo assicura che “per la collaborazione con i laici e la loro partecipazione alla cura pastorale in certe situazioni, l’ecclesiologia del Vaticano II ed il diritto della Chiesa offrono delle possibilità” che non sono state ancora pienamente sfruttate⁸³⁸. La collaborazione da parte dei preti che “saranno sempre, ma diversamente l’indispensabile presenza di Cristo che riunisce e nutre il suo popolo”, con i diaconi ed i laici non deve essere “accettata come una necessità ma innanzitutto riconosciuta come una grazia per la missione” e per il ministero.
- Nell’ultimo paragrafo, che potremmo definire “operativo”, il vescovo mette al corrente i propri preti della riflessione già cominciata insieme ad un gruppo di sei preti e dal vicario generale, e di come questo gruppo, convocato per il 26 aprile 2013, rifletterà circa la maniera di progredire e lavorare sulle diverse questioni in vista dell’incontro di tutti i preti della diocesi convocato per il 4 settembre del 2013, cui saranno associati, in forme ancora da trovare, anche i diaconi ed i laici in responsabilità. E dunque un invito del pastore ai propri preti ad essere “disponibili”. Di questi incontri ci occuperemo in maniera dettagliata nei successivi paragrafi.
- In conclusione, i toni parenetici di un vescovo che si dichiara “felice di servire con voi il Signore” si fanno ecclesiologicamente accorati: tutti i fedeli sono chiamati ad edificare la Chiesa come “pietre vive” (*1Pt 2, 4-9*) “cerchiamo insieme la volontà del Signore per il bene della nostra Chiesa e l’evangelizzazione del mondo”.

⁸³⁸ Un esempio è rappresentato dagli organismi di consiglio della “comunione di comunità” (che illustreremo più avanti) presenti nella Chiesa di Québec (cf. paragrafo 11.5.2.4.1) nonché dai Consigli di Unità Pastorale operanti nella diocesi di Losanna-Ginevra-Friburgo (cf. paragrafo 12.2).

Questa lettera costituisce la dichiarazione d'interesse da parte del pastore diocesano, animato da vivo zelo pastorale e sollecitato dalle esigenze del tempo presente, ad entrare in comunicazione con la propria comunità locale onde trovare delle soluzioni che mirino al bene della Chiesa. Questa è affidata a lui insieme al suo presbiterio in una responsabilità condivisa⁸³⁹. Emerge da alcune espressioni centrali nell'architettura della lettera, una chiara idea di condivisione delle responsabilità del vescovo con i propri presbiteri nonché una chiara affermazione di solidarietà del presbiterio (*"tutto il presbiterio è responsabile del popolo"*; *"noi dobbiamo ... insieme"*, *"ci è confidato"*). Quest'ultimo è visto come un corpo che agisce solidamente insieme al proprio vescovo per il bene della comunità locale che affida e che è affidata, sia essa già riunita in assemblea o ancora dispersa. Tale responsabilità non vede nel clero il suo esaurimento ma, confortato dai ritorni positivi delle esperienze di molte realtà in corso, si estende ai diaconi permanenti ed ai laici. Con questi oltre che con i presbiteri, si vuole entrare in relazione dialogica per potere trovare e realizzare soluzioni nell'ottica di un bene spirituale che raggiunga realmente tutti.

La lettera del vescovo altro non fa che riportare alla memoria dei presbiteri quanto vissuto nel giorno dell'ordinazione quando durante la celebrazione liturgica è stata domandata una speciale effusione dello Spirito santo in vista dell'ordinazione presbiterale. Nel testo eucologico della preghiera di ordinazione è particolarmente presente l'aspetto della "collaborazione" dei presbiteri alla missione pastorale del vescovo: nella sua prima parte in cui vengono evocate le figure veterotestamentarie di collaboratori di coloro che avevano la responsabilità del popolo di Dio (Aronne ed i suoi figli, i settanta saggi) nonché i collaboratori degli Apostoli; nella parte impetratoria/epicletica dove a più riprese viene ribadito il concetto con le espressioni: "Ora o Signore, vieni in aiuto alla nostra debolezza e donaci questi collaboratori di cui abbiamo bisogno per l'esercizio del sacerdozio apostolico. (...) Siano degni cooperatori dell'ordine episcopale (...). Siano insieme con noi fedeli dispensatori dei tuoi misteri (...) Siano uniti a noi, o Signore nell'implorare la tua misericordia (...)"⁸⁴⁰.

Anche le promesse sacerdotali insistono sull'aspetto "collaborativo" quando si fa riferimento al ministero dei presbiteri come "fedeli cooperatori dell'ordine episcopale" e all'implorazione con il vescovo (ed il resto del presbiterio) della misericordia a vantaggio del popolo di Dio"⁸⁴¹.

⁸³⁹ Per una definizione di "corresponsabilità", cf. note 863 e 1009.

⁸⁴⁰ CEI, *Ordinazione del vescovo, dei presbiteri e dei diaconi*, n. 134-135, p. 89.

⁸⁴¹ *Ibidem*.

Quanto espresso dalle formule liturgiche sopra riportate non fa altro che tradurre in preghiera quanto espresso da *Lumen Gentium* al n. 28, dove i presbiteri vengono chiamati “saggi collaboratori dell'ordine Episcopale” e, di riflesso, per il vescovo sono da considerare come “suoi cooperatori”, e quanto detto in *Presbyterorum ordinis* al n. 7: “I vescovi pertanto, grazie al dono dello Spirito Santo che è concesso ai presbiteri nella sacra ordinazione, hanno in essi dei necessari collaboratori e consiglieri nel ministero e nella funzione di istruire, santificare e governare il popolo di Dio”: un esempio, questo, in cui *lex orandi*, *lex credendi* e *lex operandi* si trovano in armoniosa sintonia.

La dichiarazione di una maggiore integrazione dei laici nella responsabilità ecclesiale, nonché l’invito a “cercare insieme” delle forme di collaborazione, ci manifestano chiaramente l’idea di un corpo ecclesiale in cui, fatti salvi i ruoli specifici, la corresponsabilità di tutto il popolo di Dio è in azione nella ricerca e nell’attuazione di soluzioni adeguate ad una comunità ecclesiale di una grande metropoli della nostra post-modernità.

10.4. Incontro del 26 aprile 2013⁸⁴²

Nel breve arco di tempo che intercorre tra la ricezione della lettera oggetto del precedente paragrafo e l’incontro di cui esporremo i contenuti in questo, le parole con il quale il vescovo Daucourt instaurava il dialogo con i suoi preti e con la comunità tutta non sono rimasti senza frutto. Delle lettere arrivano direttamente al vescovo da parte di tre preti⁸⁴³.

Interessante ci pare dare qualche elemento in più sulla lettera di un parroco facente parte del gruppo di presbiteri scelti dal vescovo per promuovere e portare avanti la riflessione, il quale mette al corrente che gli argomenti di riflessione proposti dall’omelia e dalla lettera sono stati discussi in seno alla sua parrocchia e hanno coinvolto altri preti, seminaristi, i laici dell’EAP, e che il confronto si è allargato anche a tutti i preti del decanato (cf. allegato 3).

Sorvolando sugli specifici contenuti della lettera, vorremmo qui sottolineare che la relazione dialogica instaurata da vescovo degli Hauts-de-Seine in occasione della messa crismale del 2013, principalmente destinata ai propri preti ma con il desiderio di aperture ulteriori, a distanza di poche settimane ha raggiunto tutto il popolo di Dio valorizzandone le capacità in uno spirito di collaborazione alla riflessione ed alla partecipazione alla vita ecclesiale. La

⁸⁴² Incontro del gruppo di preti promotore del progetto “*Avenir 92*”.

⁸⁴³ Due di queste non sono presenti tra i documenti a nostra disposizione, ma sono laconicamente riassunte in un paio di righe nel resoconto del 26 aprile. Esse sembrano più che altro esprimere il punto di vista del singolo che le invia. Ci sembra opportuno citare la loro esistenza per illustrare l’instaurarsi di un dialogo per una riflessione comune, così come richiesto dal pastore della Chiesa di Nanterre.

lettera di questo prete costituisce per noi un chiaro esempio.

Senza volerci attardare sui ripetuti interventi di ciascuno dei presbiteri presenti a questo incontro, desideriamo limitare l'illustrazione di questo resoconto ai punti salienti che hanno animato la questione, come sintetizzato dal vescovo a conclusione della riunione, nonché agli obiettivi per i successivi passi da compiere.

- Si avverte la necessità di fare un “inventario” dei “nuovi percorsi” di “collaborazione” e di “apertura al mondo” che sono stati proposti, tentati e realizzati dall'uno o dall'altro presbitero all'interno della diocesi.
- Si pongono delle questioni di metodo: ci si domanda come procedere, dopo il momento dell'ascolto (reciproco), per passare all'azione e riflettere in modo fondato onde agire in modo efficace.
- Il “partenariato a geometria variabile”⁸⁴⁴, diventa un'esigenza nella via ministeriale del nostro tempo.
- Il “governo” delle parrocchie ed altre realtà pastorali, nonché la domanda di collaboratori laici da parte del prete/parroco, rimangono ancora questioni da approfondire.
- La vita comunitaria “non decretabile” per i presbiteri e l'importanza della gioia ministeriale per i giovani preti sono altresì presi in conto.

Desideriamo fare qualche commento su questi punti.

La presa di consapevolezza dell'esistenza di percorsi d'avanguardia esistenti in diocesi, quali ad esempio catechisti e catechesi condivisi da più parrocchie confinanti, localizzate a singole parrocchie o enucleate attorno una figura particolarmente carismatica, appaiono interessanti per divenire possibili modelli per un'intera comunità ecclesiale locale. Questo è, a nostro avviso, l'esempio di una base attiva, di un *sensus fidei fidelium*, spiccatamente “pastorale” in questo caso, che anima la vita di fede del popolo di Dio. Voci isolate non marginalizzate⁸⁴⁵, senza essere singole né singolari, che vengono invitate a entrare in un dialogo più ampio

⁸⁴⁴ Per partenariato a geometria variabile e trasversalità si intende fondamentalmente il medesimo concetto. Si tratta d'una cooperazione (che può giungere fino ad una mutualizzazione e/o delle sinergie) con dei *partners* che possono essere differenti a seconda dei campi di missione (movimenti ecclesiali, parrocchie vicine nonché afferenti ad altri vicariati o di diocesi vicine); ciò che si deve abbandonare è il campanilismo. Inoltre, tale concetto fuga il prete legato solo ad una parrocchia e dunque ad una sola comunità parrocchiale, ma vede piuttosto un presbitero immerso in una molteplicità di realtà in cui i *partners* sono altrettanto molteplici per provenienza sociale, culturale, bisogni spirituali, capacità operative, etc.

⁸⁴⁵ D. VITALI, *Verso la sinodalità*, p. 122.

rispetto a quello che vivono; periferie a cui si domanda di divenire centro, o forse centro che si “delocalizza” verso realtà che per esiguità sono state considerate periferiche. Si tratta in definitiva di percorrere una dei possibili percorsi in cui si frastaglia la “*pastorale d’engendrement*” ossia quella di favorire “la creatività dello spirito”⁸⁴⁶ dando attenzione a realtà periferiche ed isolate che possono portare frutto anche al di là degli angusti luoghi dove hanno preso vita.

Perché sia possibile il dialogo con queste realtà precorritrici, così come con tutti i preti del presbiterio, ed in seguito anche con i diaconi ed i laici (ed i religiosi), il giusto metodo è necessario. Non basta dialogare: è necessario che il dialogo funzioni e sia fruttuoso (cioè che si svolga in comunione e porti a delle concretizzazioni). E poi, non è così scontato che il dialogo si realizzi. Abbiamo visto nel capitolo 1 come la comunicazione, e la comunicazione dialogica in particolare, preveda tutta una serie di elementi perché possa avvenire. Ebbene, in questo incontro, guardando al gruppo di preti chiamati a riflettere e lavorare in modo particolare con il proprio vescovo ed il suo vicario generale, emerge chiaramente l’intenzione di fare sì che il dialogo si inneschi bene fin dal suo nascere, consapevoli che se questo non avviene difficilmente i risultati saranno buoni.

Chi ha la responsabilità di aprire e condurre il dialogo – lo abbiamo visto per la liturgia – deve avere una buona capacità comunicativa⁸⁴⁷. E di questo possiamo fare esperienza, anche a livello personale, nelle celebrazioni a cui partecipiamo, nelle conferenze alle quali assistiamo dove, rispettivamente, la risposta dell’assemblea o gli interventi da parte del consesso molto spesso rispecchiano la capacità comunicativa di chi ha la principalità nell’atto dialogico.

Il dialogo si avvarrà, secondo le intenzioni del gruppo di lavoro, degli studi sociologici e teologici associando alla riflessione un sociologo, Philippe Durandin⁸⁴⁸, ed un teologo, François Moog⁸⁴⁹; persone ritenute idonee ad accompagnare con profitto una riflessione

⁸⁴⁶ PH. BACQ, « La pastorale d’engendrement ; qu’est-ce à dire ? », *Lumen Vitae* 63, 3, 2008, p. 313.

⁸⁴⁷ A tal proposito si riporta il libro di R. PETER, *L’Église dans tous ses conseils*, Paris, Bayard éditions/Centurion, 1997. Nella prima parte della sua opera, l’ex vicario generale della diocesi di Nanterre si sofferma sull’analisi delle pratiche dei consigli e sulle relazioni umane dando alcune indicazioni concrete su come condurre le riunioni, guardando alle attitudini positive e negative nonché ai conflitti che possono sorgere tra i diversi membri che li compongono.

⁸⁴⁸ Consulente d’impresa, accompagna le aziende in situazione di cambiamento, e nella stessa dinamica, accompagna delle persone in situazione difficile dovuta a questi cambiamenti di orientamento delle imprese. È volontario al *Groupe de Recherche pour l’Emploi du Mouvement des Cadres Chrétiens*, è stato inoltre implicato in attività pastorali come animatore de *l’Aumônerie des étudiants* di Sèvres ed è membro di un’*Équipe Notre Dame* (movimento laicale di spiritualità coniugale).

⁸⁴⁹ Insegnante di teologia dogmatica (ecclesiologia) presso l’*Institut Catholique de Paris*, è stato direttore de *l’Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique*. Ha fatto una tesi di dottorato sul Canone 517 paragrafo 2. Fa parte di un gruppo di ricerca dove sono presi in esame le evoluzioni delle pratiche diocesane in Francia e Svizzera su questioni afferenti alla partecipazione del laicato al governo della Chiesa. Come esperto di Mons. Daucourt ha partecipato ai primi passi nella formazione delle *Équipes d’Animation Pastorale*.

dialogica ecclesiale. Tale approccio ci sembra assolutamente opportuno per la complementarità tra scienze umane e scienze teologiche necessaria in una questione spiccatamente pastorale.

Ecco perché è sempre importante fondare teologicamente ogni tipo di riflessione, guardando all'ecclesiologia che il Vaticano II ha esposto nei suoi maggiori documenti in tal senso (LG, SC, PO), e in ciò che la comunità ecclesiale vive con maggiore costanza nel suo esistere: la celebrazione del Mistero pasquale di Cristo.

Ma il metodo concerne anche la maniera in cui sono poste o saranno proposte le questioni al consiglio presbiterale prima ed all'assemblea del clero, nonché in seguito anche ai laici ed ai diaconi. Qui non si tratta più di contenuti ma di strumenti che siano comprensibili ed efficaci nel processo di dialogo tra i diversi membri del popolo di Dio per l'edificazione e realizzazione di un nuovo progetto missionario.

Particolarmente interessante ci sembra il concetto di “partenariato a geometria variabile” cui corrisponde una nuova figura di presbitero e di operatore pastorale più a misura della nostra post-modernità al quale⁸⁵⁰, per vincere il possibile stato di frustrazione che potrebbe nascere da questa modalità “*co-sharing*” (ossia di condivisione delle risorse umane impegnate nell'azione pastorale di una determinata realtà ecclesiale, sia essa diocesi, parrocchia, servizio diocesano, etc.) nell'esercizio del ministero – pericolo sempre in agguato è uno scollamento dalle relazioni affettive comunitarie che stabilizzano la vita del prete in attività pastorale –, è proposto, senza che sia imposto, l'accesso a forme di vita in fraternità tra preti. Ci sembra particolarmente delicata l'attenzione verso i primi anni di vita presbiteriale e alla gioia che questi devono suscitare nei giovani preti per sostenere gli entusiasmi. Interessante anche che questi stessi giovani preti sentano l'esigenza di conoscere e di essere conosciuti dalla comunità (come espresso anche in una lettera pervenuta al vescovo Daucourt (cf. allegato 3), oltre che, nel corso dell'incontro, manifestato da un presbitero maturo) che dice della necessità da parte di un prete di vivere per la comunità e con la comunità; esigenza evangelica resa con parole di tenerezza da Giovanni (Gv 10, 14).

10.5. La lettera ai preti del 2 maggio 2013

Uno degli obiettivi, nel brevissimo periodo del “gruppo dei 7”⁸⁵¹, era quello di comunicare a tutto il presbiterio i contenuti fondamentali della riunione tenutasi il 26 aprile. Ed è quanto

⁸⁵⁰ Nel quale non si è al servizio di un paese di 200 persone. Cf. omelia di Mons. Daucourt; paragrafo 10.2.

⁸⁵¹ Così chiameremo di seguito i sette preti incaricati dal vescovo di Nanterre di portare avanti la riflessione sull'avvenire della Chiesa del 92° dipartimento di Francia.

viene fatto il 2 maggio con una breve lettera di una sola pagina indirizzata “ai nostri fratelli preti” (cf. allegato 5).

Questi vengono informati dell’opportunità di:

- costituire un “inventario” delle iniziative pastorali nate e cresciute in seno alle diverse realtà della comunità locale che “permettono di vivere delle aperture al mondo, delle collaborazioni tra noi (preti) e i diaconi e laici, la fraternità tra i diversi membri del presbiterio”;
- Pensare a dei “partenariati a geometria variabile”⁸⁵² per un medesimo servizio ecclesiale per un decanato o zona pastorale.

Queste due principali esigenze prendono in considerazione “il desiderio di un radicamento in una comunità, in prossimità di un popolo preciso, come una delle dimensioni che noi non vogliamo perdere nel nostro ministero”, più chiaramente manifestata dal giovane clero, nonché “il desiderio di non essere solamente dei *managers* che amministrano, ma dei pastori che vivono i tre servizi: della Parola di Dio, dei Sacramenti e della guida della comunità che è stata loro affidata”.

Questo secondo aspetto dovrebbe – a nostro avviso – fare superare i “protezionismi” parrocchiali o i confini cittadini perché ci si possa aprire ad una più larga visione dell’esercizio della ministerialità a beneficio di tutto il popolo di Dio. Ciò significa un nuovo modo di pensare la collaborazione tra preti, i quali non si limiterebbero, per alcune competenze specifiche, ad agire solo sul proprio territorio parrocchiale, ma si renderebbero disponibili su un settore o un decanato. Lo stesso farebbero i loro confratelli, in carica di altre parrocchie, per altre competenze specifiche che gli altri non possiedono. Questo porterebbe ad un gruppo di preti i quali, pur rimanendo ciascuno parroco di una determinata comunità parrocchiale, per determinate competenze sviluppate sia pastoralmente “itinerante” su una porzione del territorio diocesano, al fine di svolgere un servizio che di fatto diventa inter-parrocchiale e mutuo. Lo stesso dicasi per gli operatori pastorali con competenze specifiche.

Il testo si conclude con un invito a parlarne insieme tra presbiteri, in vista del consiglio presbiterale programmato per il 23 maggio, coscienti che, nonostante in questa fase il dialogo resti confinato alla cerchia dei preti, “la parte presa dai diaconi e dai laici rende il contesto favorevole per avanzare insieme”.

⁸⁵² Si tratta di presbiteri o laici in missione ecclesiale che assumono degli impegni pastorali specifici a livello di un territorio più vasto di quello della parrocchia. Non si tratta di ruoli riconducibili a quello di decano o di vicario ma a figure trasversali a quelle istituzionalmente decodificate. Un esempio può essere dato da un’équipe che si occupa della preparazione ai matrimoni. Essa non opera solo su una parrocchia ma su un numero di parrocchie in cui ciascuna contribuisce con forze che le sono proprie.

10.6. Consiglio presbiterale del 23 maggio 2013

La condivisione sui temi evocati è varia ma non porta a grandi novità né nelle riflessioni né nelle proposte, basandosi sul documento assai scarno che abbiamo a nostra disposizione (e che riportiamo in allegato; cf. allegato 6) costituito semplicemente dagli appunti del segretario del “gruppo dei 7”.

Il consiglio presbiterale si apre con la comunicazione del vescovo Daucourt delle motivazioni che lo hanno portato a costituire il “gruppo dei 7”. Due presbiteri sono stati inseriti perché essi stessi interessati a riflettere sulla questione, un altro perché aveva fatto l’esperienza della *Fraternité Missionnaire pour la Ville*, un altro per l’esperienza in contesto internazionale e per la sua attività in seno al *Groupe de Formation Universitaire*, altri due ancora per la loro presenza nella formazione del clero e nel consiglio episcopale.

A margine di quanto detto finora, e considerata questa prima tappa di avvio del progetto, possiamo permetterci di manifestare alcune nostre considerazioni circa il processo dialogico messo in atto. Questo, a nostro avviso, si è rivelato particolarmente efficace, sia nelle sue forme che nei tempi di realizzazione.

Tra l’omelia della messa crismale e la riunione del consiglio presbiterale sono intercorsi poco più di due mesi durante i quali una lettera indirizzata a tutti i preti è stata prodotta dal vescovo, un gruppo promotore è stato responsabilizzato e si è riunito producendo a sua volta una lettera indirizzata a tutti i presbiteri. La riflessione portata avanti dal “gruppo dei 7” non è stata inconsistente né inconcludente. Al contrario, essa ha saputo identificare i punti cruciali di una riflessione che riguarda innanzitutto il presbiterio, con il costante pensiero rivolto ad una imminente quanto necessaria apertura a diaconi e laici impegnati, alle esigenze delle comunità, guardando alla molteplicità e alla bella diversità della comunità diocesana tutta senza mai perdere di vista la necessità e quindi la finalità missionaria. Il desiderio di acquisire i metodi che le scienze umane e la scienza teologica sono in grado di apportare alla riflessione globale in atto, denota il desiderio di non volere riflettere da soli, nonché di emendarsi dal rischio di ogni autosufficienza; e ciò si concretizza nella scelta di due esperti esterni alla diocesi e laici di rinomata fama.

“Avanzare insieme” non è solo la felice espressione che appare più volte nelle comunicazioni a cui si è fatto riferimento ma è una realtà che appare alquanto evidente nel procedere stesso

dell'azione che veniamo d'illustrare. Si tratta di un agire secondo uno stile collegiale e sinodale che fa uso di strutture ordinarie (rapporti vescovo/preti e vescovo/fedeli laici, consiglio presbiterale, assemblea di clero, EAP), o di forme straordinarie (gruppo di riflessione costituito dai sette presbiteri scelti, assemblee dei diaconi e dei laici in missione, interventi di esperti in materie specifiche). Insomma, in questa prima fase del progetto “*Avenir 92*”, ci sembra che il dialogo sia stato globalmente proficuo, ben organizzato, plurale e soprattutto comprensibile; e se ne prevede un ulteriore sviluppo in un tempo ulteriore.

Un punto di debolezza di questa relazionalità dialogica coraggiosamente intrapresa è dato dai due diversi obiettivi di fondo che registriamo: da una parte la richiesta dei presbiteri di nomine più rispondenti alle esigenze di comunità e pastori; dall'altra l'esigenza del vescovo di avere un numero di preti sufficiente per potere assicurare un'adequata “*gestion*” del territorio diocesano. Questa diversità di obiettivo specifico ha, in effetti, portato ad un principio di dialogo leggermente claudicante, in quanto non ci si è focalizzati subito sul problema centrale. Il supporto di Ph. Durandin (cf. paragrafo 10.7.1), da questo punto di vista, sarà di fondamentale importanza in quanto permetterà una strutturazione del dialogo in vista di un fine comune che troverà l'ampiezza dell'esigenza dell'annuncio del Vangelo. Ciò che rappresenta elemento comune, nonostante le due diverse direzioni verso cui veleggiano i due primi interlocutori (gruppo iniziale dei preti e vescovo), è il coinvolgimento di tutti i fedeli nel processo dialogico, sia esso indirizzato alla nomina, sia quello di una responsabilità pastorale condivisa all'interno della comunità locale di Nanterre, nelle parrocchie come nella diocesi. E questo sarà il *leitmotiv* per il seguito dell'esperienza che stiamo descrivendo. Analizzeremo nel prossimo paragrafo come tale azione sia caratterizzata da un forte slancio missionario.

10.7. Resoconto dell'incontro⁸⁵³ del 29 maggio 2013 (cf. allegato 7)

L'idea di fondo dell'intervento svolto da Mons. Daucourt durante questo incontro è quella

⁸⁵³ Hanno partecipato il vescovo Daucourt, i preti del “gruppo dei 7” ed i due esperti invitati: François Moog e Philippe Durandin. L'ordine del giorno, proposto da quest'ultimo, prevede 4 punti:

1. presentazioni reciproche, con dapprima la precisazione del bisogno di metodologia da parte degli attori del gruppo “*Avenir 92*”, seguita dall'esperienza professionale e dagli apporti possibili che Ph. Durandin potrà mettere a disposizione;
2. metodologia della conduzione del progetto in cui si esporranno i punti chiave e le condizioni di riuscita; una rilettura dei documenti consultati sarà fatta sotto una prospettiva metodologica;
3. inizio metodico del progetto “*Avenir 92*” con un orientamento e inquadramento che prevede di definire a) i contenuti e limiti del progetto, b) gli obiettivi che si desidera raggiungere entro il 2016, c) l'organizzazione con i metodi specifici, i ruoli dei differenti attori e la tabella di marcia con le scadenze, d) i mezzi e le risorse da impiegare e, e) le condizioni di riuscita;
4. valutazione della riunione guardando all'interesse dell'approccio proposto e la decisione delle tappe seguenti.

di trovare delle nuove articolazioni e di meglio condividere le responsabilità tenendo pur sempre in conto la specificità di ciascuno, in particolare del ministero di prete, favorendo il lavoro comune dei preti (da questi bisogna che cominci il rinnovamento) tra di loro e con gli altri attori (diaconi e laici formati).

Ph. Durandin è consapevole che la sua missione è quella di condurre la riflessione del vescovo, del gruppo dei preti da questi scelto e di tutto il presbiterio, secondo una modalità per l'appunto partecipativa, verso la realizzazione e l'accompagnamento delle soluzioni trovate, secondo una metodologia e degli strumenti aspecifici. Il suo lavoro si basa sulle prime riflessioni condotte dalle riunioni precedenti.

10.7.1. Metodologia della conduzione del progetto

Ph. Durandin cerca di dare un possibile titolo al progetto, “Avvenire della presenza del ministero presbiterale nella nostra diocesi”, spiegando che il titolo – suscettibile di modifica ,in corso d'opera – è comunque importante in quanto a questo tutto e tutti si riferiscono.

Perché la riflessione possa avanzare in maniera fruttuosa è necessario che l'espressione sia libera e senza alcuna paura. E per fondare questa libertà nella presa di parola e nell'espressione delle proprie proposte cita il brano del vangelo di *Luca* 14, 25-33⁸⁵⁴, dicendo come la Chiesa sia il luogo più adatto perché una dinamica di questo genere possa attuarsi.

10.7.1.1. Perché

La metodologia è necessaria per:

- vedere chiaro su un soggetto di particolare spessore;
- l'efficacia dell'azione, in modo da evitare di parlare senza un termine ed in maniera inconcludente correndo il rischio d'interrompere il dialogo (per necessità di giungere ad una conclusione più che per desiderio di concluderlo) con un atto di autorità che renderebbe vano lo sforzo partecipativo.

Si impone dunque il bisogno di mettere ordine per potere “aiutare e facilitare il dialogo tra diverse persone che hanno delle visioni diverse”. La metodologia deve permettere il

⁸⁵⁴ Nei documenti in nostro possesso non è presente alcuna spiegazione sulla scelta di questo brano evangelico. Dato il contesto di confronto in cui è stato proposto, possiamo interpretare questa scelta come un invito a coloro che vivono nella Chiesa (fratello maggiore) a parlare con franchezza circa le difficoltà che si possono riscontrare al suo interno, sicuri di trovare delle orecchie capaci di ascolto. Al contempo l'invito è a non indurire il cuore alle novità che lo Spirito può suggerire.

mantenimento di una respirazione, di un proficuo dinamismo. La capacità di sognare può essere d'aiuto (portare a fare "salti creativi"), come anche l'esercizio dell'autorità.

Nel guardare alle realtà da affrontare bisogna essere autentici avendo il coraggio di guardare anche a ciò che non si ha voglia di guardare, non disdegnando la capacità di mettersi in causa "sul piano collettivo come su quello individuale, accettando di vedere diversamente ciò che non appare tale".

10.7.1.2. Come

In questa fase della metodologia vengono distinte tre fasi:

1. l'analisi di cosa si debba esattamente trattare, in cui è necessario orientare e inquadrare la problematica nonché di raccogliere le indispensabili informazioni; un rapporto dell'analisi mostrerà una diagnosi;
2. la concezione del futuro attraverso una collezione di idee, percorsi possibili, elementi di creatività, senza dimenticare la concretizzazione dei possibili progetti, le soluzioni e le valutazioni del caso; un rapporto di concezione è prodotto per sintetizzarli;
3. la realizzazione, con una programmazione, la preparazione e l'avvio delle "novità" e del progetto nella sua interezza; a questo segue un accompagnamento nei primi passi di vita.

10.7.1.3. Una tabella di marcia

L'esperto propone dunque una tabella di marcia con le tappe da conseguire nei momenti successivi⁸⁵⁵.

Sulle "scadenze" si apre il dibattito dei partecipanti alla riunione. Tra gli interventi più ricorrenti si riscontra l'esigenza di coinvolgere tutti nel dialogo. Anche le nomine, motivo scatenante dell'inizio di questo processo dialogico, riguardano non solo i preti ma anche i diaconi ed i laici. Ci si pone anche la questione su come il consiglio presbiterale debba intervenire nel dialogo instaurato. Durandin, precisa che, date queste esigenze, nella fase di concezione del progetto (orientamento e inquadramento) bisognerà evidenziare chiaramente che si desidera un percorso di tipo partecipativo. Il consiglio presbiterale potrebbe prendere la forma di un forum. Al di là dello specifico oggetto di discussione, F. Moog fa riflettere su

⁸⁵⁵ Il corrente mese di maggio costituirebbe il punto di partenza per le analisi. Nel settembre 2013 (in cui è previsto l'incontro con tutti presbiteri della diocesi) avrebbe luogo il momento della concezione. Il mese di settembre del 2014 segnerebbe l'inizio della realizzazione e nel maggio del 2016 si potrebbe avere una prima visione.

un aspetto più ampio, cioè sulla concezione di Chiesa che ciascuno dei diversi interlocutori può avere e che non necessariamente può convergere. Il bene che si vuole perseguire, secondo quanto esposto dall'esperto teologo, non è la buona riuscita delle nomine ma il complessivo "bene della Chiesa e l'evangelizzazione del mondo".

"Questo gruppo - continua lo stesso - ha una legittimità che è la chiamata da parte del vescovo. Ma il consiglio diocesano pastorale, le *équipes* di animazione pastorale, il consiglio dei vicari, i laici in missione ecclesiale, i diaconi, il consiglio presbiterale, il consiglio episcopale, ... sono anch'essi degli interlocutori legittimi. Bisogna che il nostro gruppo dialoghi con le diverse istanze esaminate"⁸⁵⁶.

Altro problema cogente e ricorrente nella conversazione è quello dell'associazione del popolo di Dio nella riflessione lungo tutto questo percorso. Il desiderio è quello di evitare un percorso sinodale che nel passato si è dimostrato essere un grande momento a tratti inconcludente. Si sottolinea l'opportunità che il percorso che si apre in questa occasione fa lavorare "in rete" (*en mode réseau*⁸⁵⁷). Associare tutto il resto del popolo di Dio all'inizio del percorso risulta un'"impresa titanica". Perché si abbiano risultati validi, l'insieme di tutta la comunità ecclesiale andrebbe associata in una seconda fase, una volta chiara la visione dei pastori. E, ritornando ad un sano pragmatismo, precisa che sono necessari degli attori operativi, dei gruppi di lavoro o di riflessione che producano qualcosa su un soggetto preciso (gruppi tematici); e un gruppo di pilotaggio che riunisca, sintetizzi, comunichi, segua, stimoli, ... non una sola persona ma un gruppo, un'*équipe*, il consiglio presbiterale, ...

A conclusione di questa fase di discussione, Ph. Durandin ribadisce l'esigenza di concretizzare un metodo di lavoro con dei ruoli fissati e degli attori che operino secondo un calendario, di stabilire un *budget* finanziario e le condizioni di riuscita.

10.7.1.4. Valutazione della riunione

La fase conclusiva dell'incontro permette a ciascuno di esprimersi con una singola presa di parola sull'approccio proposto e sulla decisione del seguito da dare al progetto secondo la metodologia illustrata. Sulla bontà di quest'ultima i pareri sono globalmente concordanti sebbene emergano timori circa la buona e piena riuscita finale del progetto. Il vescovo Daucourt ammette la vastità del progetto, che va ben al di là di ciò che egli pensava quando ha deciso di intraprendere e proporre la riflessione alla Diocesi. Secondo lui si dovrebbe

⁸⁵⁶ Cf. allegato 7.

⁸⁵⁷ PH. BACQ, « La pastorale d'engendrement ; qu'est-ce à dire ? », p. 313.

focalizzare l'attenzione sul ministero dei preti. A conclusione, il saggio intervento di F. Moog palesa come l'utilizzo di un metodo permetta di evitare le insoddisfazioni e segni un cammino. Ph. Durandin, infine, riporta agli aspetti organizzativi in preparazione dell'incontro del 4 settembre, per il quale sarà necessario: condividere la visione del vescovo pastore sull'avvenire, ordinare le priorità (aspetto maggiormente difficile), scegliere le tematiche in base all'inquadramento iniziale che risulteranno come delle "foto" da scattare secondo gli apporti di ciascun presbitero.

Se l'obiettivo è quello di avere una Chiesa "felice" bisogna che il prete sia felice!

10.7.1.5. Qualche considerazione a margine dell'intervento dell'esperto e della proposta/introduzione di un metodo di lavoro

Operata la descrizione di questa tappa fondamentale del percorso del progetto "*Avenir 92*" ci sembra opportuno sottolineare alcuni aspetti insieme a delle critiche. Al lettore potrebbe apparire troppo minuzioso il nostro riportare lo svolgimento degli incontri e delle riunioni, ma lo facciamo perché desideriamo specificare che il filo conduttore di questo dialogo diocesano (mancanza di preti, nomine di questi nelle parrocchie, condivisione delle responsabilità con i laici) è un tema a cui molte altre diocesi in Francia e nel mondo sono interessate. Inoltre, essendo apparsa la dinamica piuttosto spontanea, partecipativa e seriamente condotta, non abbiamo voluto lesinare dettagli per favorire una corretta comprensione della strutturazione del dialogo e della metodologia d'azione messa in atto, pensando che questa nostra descrizione possa favorire la messa in atto di percorsi analoghi in altre diocesi che desiderano affrontare i medesimi problemi della diocesi di Nanterre o altri simili.

È lodevole l'iniziativa di coinvolgere un addetto ai lavori, per potere avere degli strumenti metodologici che consentano di svolgere una buona attività, lontani da ogni autoreferenzialità e complesso di autosufficienza. Appare evidente il desiderio di volere realizzare un buon lavoro, in uno spirito di sostenibilità (se dobbiamo fermarci ad un aspetto cosmologico), di responsabilità (per entrare più specificamente in un orizzonte antropologico), e di comunione (per giungere alle dimensioni ecclesiologiche come il Vaticano II ed il magistero derivante ci ha insegnato). La qualità attesa – appare evidente – è molto elevata. E questo ci conforta per la scelta che abbiamo operato nell'individuare questo processo di dialogo diocesano come esemplare per il nostro lavoro. Utilizziamo il termine esemplare non nel senso di modello da replicare necessariamente e fedelmente ma come realtà che esemplifica la vitalità di una diocesi che si confronta dialogicamente facendo

entrare in relazione (in maniera diretta per i mandatati, o indiretta/delegata per gli altri fedeli che non hanno lettera di missione specifica e che quindi possono affidare le proprie impressioni o pareri a coloro che sono convocati per riferire dal vescovo) le differenti componenti di fedeli in essa presenti e specialmente coloro che portano avanti delle missioni istituzionalmente riconosciute dal vescovo diocesano.

È chiaro che l'obiettivo principale che Mons. Daucourt aveva annunciato nel corso dell'omelia della messa crismale (l'insufficienza dei preti per gli incarichi all'interno della diocesi), e l'esigenza di "nomine felici" per preti e comunità, auspicato dai presbiteri a più riprese (come abbiamo visto nell'intervista in apertura di questo capitolo) si sia allargato, al di là delle aspettative, a favore di una riflessione ecclesiologicala sulla Chiesa locale di Nanterre. Questa dinamica ci appare fortemente pneumatica. Ci riporta alla memoria – *mutatis mutandis* – gli inizi del Concilio Vaticano II che nelle intenzioni del Papa doveva essere rapido e piuttosto "pratico" ed invece ha preso le dimensioni di una riflessione teologica estremamente ampia che ha rinnovato la vita della Chiesa Cattolica.

Sebbene la ragione di fondo che fa lanciare a Mons. Daucourt il progetto e che di fatto dà inizio ad un dialogo aperto possa sembrare estremamente legata alle circostanze contemporanee, in realtà essa non si dimostra poi così distante da quanto evocato quasi un secolo prima da Pio XI nell'enciclica *Ubi arcano*⁸⁵⁸. Il pontefice Ratti, infatti, per venire in soccorso di quelle situazioni in cui si registra una penuria di preti, invita l'Azione cattolica a partecipare (in maniera suppletiva e delegata⁸⁵⁹) all'apostolato della gerarchia ecclesiastica⁸⁶⁰. La teologia soggiacente, tuttavia, ci appare chiaramente diversa. Infatti, nel caso di Pio XI – testimone di una teologia anteconciliare – si trattava più che altro di una partecipazione in cui i laici erano subordinati al clero e, più che partecipare, collaboravano con le istanze gerarchiche della Chiesa (vescovi e presbiteri). Nell'attualità della Chiesa locale del 92° Dipartimento della Francia postmoderna – vivente in un dinamismo ecclesiale figlio del Vaticano II – la soluzione che si vuole cercare, alla luce di un rinnovato slancio partecipativo postconciliare, quella di una più stretta collaborazione tra laici e chierici, nella piena condivisione della responsabilità della vita della Chiesa ed alla sua missione globale⁸⁶¹.

⁸⁵⁸ PIO XI, Lettera enciclica *Ubi arcano*, 23.12.1922, http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html (23.2.2019).

⁸⁵⁹ F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, p. 343.

⁸⁶⁰ *Ibidem*, pp. 236-240.

⁸⁶¹ "Attraverso il battesimo, i fedeli sono introdotti ad una partecipazioNe alla vita divina che li apre ad una partecipazione alla vita ecclesiale nutrita dalla loro partecipazione alla liturgia che ne offre un luogo esemplare" (cf. F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, p. 451). È tale il significato che, nel nostro testo, intendiamo attribuire al termine "partecipazione". Questa è in stretta relazione con l'uso che facciamo del termine "corresponsabilità". Con "collaborazione", invece, intendiamo una situazione di mutuo sostegno ed

Al di là dell'aspetto risolutivo evidentemente legato alle due diverse epoche e ai distinti paradigmi teologici, ci sembra interessante rilevare che l'articolazione tra gerarchia e fedeli laici è realtà presente nel magistero come nella vita della Chiesa, latente o più esplicitamente espresso, è in cerca di un'armonica fisionomia che lo caratterizzi nella Chiesa di oggi. Se in passato si pensava di ricorrere ai laici perché ci si trovava in mancanza di preti, oggi la disponibilità di preti più ridotta, fa pensare ed attuare in modo nuovo la categoria di partecipazione consegnataci dal Vaticano II. Non si ricorre ai laici solo perché i preti non bastano più⁸⁶² ma si desidera il coinvolgimento dei laici perché, in quanto battezzati, essi partecipano ai *tria munera* di Cristo, sacerdote, re e profeta⁸⁶³. Di questa nuova visione dialogica che mette in relazione il ministro ordinato ed i fedeli laici ne abbiamo un esempio evidente nella liturgia che ci è stata affidata dai riformatori postconciliari e che abbiamo avuto modo di considerare ampiamente nella prima parte di questa tesi attraverso l'analisi dei rituali che hanno fatto l'oggetto del nostro interesse.

Il coinvolgimento così come l'intervento dell'esperto Durandin ci sembrano opportuni. Questi, pur avendo delle competenze specifiche dal punto di vista professionale, non è estraneo all'ambiente ecclesiale (ed ecclesiastico) e ne conosce le dinamiche interne. Ciò lo mette in una posizione tale da potere interloquire con profitto con i diversi attori del dialogo che si è aperto e che si prospetta.

La presenza di F. Moog rimane discreta con interventi puntuali di carattere ecclesiologico non scevri di un certo pragmatismo. Ci sembra che l'intervento da parte di tutti sia stato favorito, grazie anche ad un'ottima organizzazione della riunione (e di un *timing* rispettato). Gli incontri previsti e la ricerca di una metodologia condivisa li vediamo come un sedersi per progettare la costruzione di una torre. Vale la pena fare bene i calcoli ed il progetto, se si vuole che la torre resista e non crolli suscitando così il dilleggio dei passanti (*Lc* 14, 28-30). Senza derive democratiche, la Chiesa è il luogo adatto per "sedersi" ed ascoltare per verificare se è possibile un certo progetto e prendere una conseguente decisione che sia il più possibile condivisa⁸⁶⁴. Essa è l'*ekklesia* per eccellenza, l'assemblea convocata e animata dal soffio dello Spirito che suggerisce e ricorda (*Gv* 14, 26) le parole che il Cristo ha udito

intervento da parte dei fedeli laici nei confronti del clero o tra chierici e laici tra di loro che non implica necessariamente la corresponsabilità.

⁸⁶² *Ibidem*, pp. 248-249.

⁸⁶³ LG 31.

⁸⁶⁴ Interessante a supportare questo nostro pensiero la lettura esegetica in chiave ecclesiologica che fa Vitali quando parla di "Chiesa dell'ascolto". Egli parla di una collegialità a livello di Chiesa universale. Ma quanto da lui affermato riteniamo possa essere applicato anche in realtà diocesane o parrocchiali. D. VITALI, *Verso la sinodalità*, pp. 110-116. Giovanni Paolo II, al n. 25 della *Christifideles laici* parla del principio della "decisione" oltre che della consultazione da esercitare; GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica postsinodale *Christifideles laici*, AAS 81, 1989, pp. 393-521.

presso il Padre (Gv 15, 15) e che spinge i discepoli del Divin Maestro ad essere missionari “fino ai confini del mondo” (At 1, 8) affinché via sia un solo gregge ed un solo pastore (Gv 10, 16). Ed ogni altra riunione nella Chiesa non può che trovare la propria origine nella riunione per eccellenza ossia la sinassi eucaristica che ci vede tutti celebrare l’unico Mistero della nostra fede e della nostra salvezza. Diverse sono, infatti, le forme di confronto (concili, sinodi generali, provinciali e locali) di cui troviamo riscontro nella storia della vita della Chiesa e che dimostrano come si è sempre cercato il consenso da parte di tutti i cristiani (chierici e spesso anche laici) su come lo stesso Vangelo doveva essere annunciato nelle cangianti situazioni delle diverse epoche⁸⁶⁵. Il messaggio sempre nuovo del Vangelo, infatti, è “affare” che riguarda tutti i battezzati e come tale “ciò che riguarda tutti deve essere discusso da tutti”, secondo quanto riportato da un detto di epoca giustiniana e sancito dal Concilio di Costanza⁸⁶⁶. Si tratta qui di ritrovare nella vita della Chiesa l’aspetto della partecipazione, che non è solo quella liturgica, e che si esprime in modo differente rispetto a quella di cui si può fare esperienza in una democrazia. “L’autorità di un Sinodo – sostiene infatti Ruggeri – non risiede nel fatto che l’assemblea decisionale è delegata dalla base ecclesiale, ma nel fatto che in essa si «ri-presenta», grazie allo Spirito, il Cristo stesso”⁸⁶⁷. Senza volere estremizzare il discorso, riteniamo che quanto detto per il sinodo possa estendersi anche ad altre realtà di confronto dialogico e decisionali in cui si manifesta una reale apertura all’ascolto della voce dello Spirito ed alla voce dell’altro, nell’ottica del raggiungimento di un obiettivo comune a tutti i fedeli: l’annuncio del Vangelo nel tempo e nello spazio che di una comunità concreta.

La metodologia proposta per questo incontro ci appare ben strutturata ed efficace. Sebbene essa insista sugli obiettivi da prefissarsi e stabilisca dei tempi e delle scadenze precisi, ci sembra desiderosa di mantenere una buona respirazione ed un proficuo dinamismo di fondo che può osare anche idee da “sogno”. L’attenzione a definizione dei ruoli ritenuta fondamentale per la buona risuscita del progetto ci appare particolarmente interessante costituendo come un ponte naturale con quanto si vive in liturgia dove ciascuno opera secondo quel determinato ruolo che gli appartiene o gli viene affidato in base al carisma riconosciuto, alla missione ricevuta, una funzione specifica che giova al bene della comunità tutta partecipante al dinamismo rituale.

⁸⁶⁵ G. RUGGERI, *Chiesa sinodale*, pp. VI e XXII.

⁸⁶⁶ G. TANGORRA, *Dall’Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 285.

⁸⁶⁷ G. RUGGERI, *Chiesa sinodale*, p. VII. Sul concetto di ri-presentazione l’autore torna più volte nel volume citato. Trattando delle assise sinodali, l’autore afferma che un sinodo “sia pure piccolo, quando viene celebrato non solo legittimamente ma nella disposizione corretta degli animi, non è molto diverso da quello che accade nella celebrazione eucaristica: la presenza del Cristo mediante lo Spirito, che unisce gli animi nell’unico sentire (cfr. *Fil* 2, 1-5) che fu in Gesù”; *ibidem*, p. IX.

Apprezziamo, inoltre, la qualità di questo metodo, nonostante riteniamo che le scadenze siano troppo corte. Comprendiamo parimenti che il tempo di 3 anni è stato dettato dal termine ultimo del ministero episcopale del vescovo Daucourt e dall'esigenza di questi di volere consegnare al proprio successore un lavoro finito.

Il primo momento di prova della bontà di questa metodologia per quel determinato ambiente socio-ecclesiale, sarà la riunione plenaria del clero diocesano previsto per l'inizio del nuovo anno pastorale e la cui preparazione analizzeremo nel paragrafo successivo.

10.8. Preparazione della riunione dei preti del 4 settembre 2013

Obiettivo di questa doppio incontro organizzativo⁸⁶⁸ (cf. allegati 8 e 10) è quello di preparare la riunione dei preti d'inizio anno tenendo conto che:

- La riunione deve permettere a ciascun prete di potere rendere conto a tutto il consesso della propria esperienza, di esprimere le proprie attese, i timori, la propria visione personale. Una riunione dal carattere fortemente dialogico che permetta l'ascolto e la condivisione;
- L'incontro tra tutti i preti della diocesi non mira ad identificare e raggiungere una soluzione ma registra la problematica della presenza dei preti nel 92° Dipartimento e definisce i possibili itinerari di progresso prioritari fissando degli obiettivi concreti a corto e medio termine⁸⁶⁹;
- Visto il carattere dinamico e lo spirito che l'anima, tale riunione ha lo scopo di mobilitare il presbiterio.

L'invio di una lettera che informi i preti dell'incontro del 4 settembre e che presenti l'obiettivo della riunione insieme alla lista di una decina di temi di lavoro per i quali esprimere il grado di interesse (ed eventualmente inserirne di nuovi) è prevista 15 giorni prima della data fissata (cf. allegato 9).

Ciascun presbitero si impegna a fare pervenire la lista "completata" secondo le proprie preferenze per permettere la scelta di sei temi di discussione ritenuti (a maggioranza) prioritari e su cui si lavorerà in gruppi di lavoro (*atelier*) costituiti da 7/8 preti insieme ad un animatore e ad un portavoce. Si pensa ad un totale di 12 gruppi di lavoro (2 per tematica) per un totale di 100 partecipanti.

I preti, e la problematica delle loro nomine, vengono considerati come "la porta d'ingresso" per una più ampia riflessione sul ministero presbiterale secondo una visione federativa che

⁸⁶⁸ Il 7 giugno ed il 25 giugno 2013, alla quale partecipano quattro dei preti del "gruppo dei 7" ed i due esperti.

⁸⁶⁹ Maggio 2014.

coinvolge preti, comunità, obiettivi pastorali e quant'altro. È quindi necessario porsi delle buone domande.

I temi di discussione da proporre alla riflessione comune vengono scelti in base alle proposte venute da parte dei preti della diocesi secondo un criterio di maggioranza; vengono scelti quei temi che sono stati maggiormente “votati” in assoluto (cf. allegato 10). Tra i quattro emergenti riportiamo in ordine di preferenza: “chiamata dei laici: delegazione e responsabilizzazione”⁸⁷⁰, “ministero: mobilità ed ancoraggio” e “missione ricevuta: rilettura-valutazione-disponibilità”⁸⁷¹, “equilibrio di vita: salute-tempo libero-vita spirituale”⁸⁷². Tra i quattro, a parità di preferenze⁸⁷³, ritroviamo⁸⁷⁴: “priorità e scelta: annunciare-celebrare-servire”, “sinergie tra parrocchie, movimenti e comunità”, “vita e collaborazione con i preti diocesani e religiosi”, “governare con l'EAP, il consiglio economico, il consiglio di comunità”. Infine, tra quelli esclusi – ad una prima consultazione – per il basso numero di preferenze ricevuto troviamo: “partecipazione alla vita della città” e “diaconi: ministero affidato e collaborazione”⁸⁷⁵. Questa graduatoria non risulta essere definitiva, in quanto sono previsti altri due ulteriori solleciti⁸⁷⁶ ai presbiteri, dal momento che l'organizzazione ha ricevuto soltanto 1/3 delle risposte e adesioni⁸⁷⁷ alla giornata del 4 settembre.

Nella prima parte della riunione ci si interroga circa i dubbi che si hanno sulla giornata dei preti. In generale si tratta di questioni dal forte carattere pratico, quali la maniera di presentare ed animare i gruppi di lavoro, o il “fil rouge” della giornata. Altre riguardano i rapporti “istituzionali”, quali il passaggio del progetto in corso da un consiglio presbiterale ad un altro (di cui è prevista l'elezione), chi potrebbe pilotare questo nuovo consiglio in questo lavoro o ancora come mantenere informati delle fasi successive i presbiteri che hanno fatto parte del gruppo (dei 7) iniziale. Altra domanda fondamentale è “che prospettiva ha questa giornata?”, insomma, qual è il “dopo 4 settembre”.

L'organizzazione della giornata prevedrà, nella sua prima parte, lo svolgimento di *ateliers* utili a fare una “fotografia” della situazione attuale a partire dai 4 temi considerati come maggiormente importanti secondo le preferenze ricevute dai preti stessi.

Perché la qualità del risultato del lavoro di questi gruppi sia alta, si devono adottare alcuni

⁸⁷⁰ 20 preferenze.

⁸⁷¹ 14 preferenze.

⁸⁷² 12 preferenze.

⁸⁷³ 11 in totale.

⁸⁷⁴ Li riportiamo nell'ordine in cui figurano nel resoconto preso in esame.

⁸⁷⁵ 9 e 7 preferenze rispettivamente.

⁸⁷⁶ Il 2 luglio ed il 20 agosto.

⁸⁷⁷ Sulle 120-130 previste.

accorgimenti:

- Tutti devono contribuire alla scelta dei temi attorno ai quali avverrà il confronto e la formulazione degli stessi va ben precisata; l'esigenza di "riformulare" (eventualmente anche da parte dei partecipanti) il tema oggetto del dialogo di un determinato gruppo di lavoro mira a fare in modo che non vi sia già nella domanda una risposta alla stessa e dal desiderio di volere ben delimitare il campo di dialogo senza che si vada "fuori tema";
- Ogni *atelier* dovrà determinare degli argomenti principali e dei sotto-temi ai quali verrà fatta la "fotografia" sotto forma di vantaggi/punti di forza e mancanze/punti di debolezza, sia da riscontrare internamente alla comunità sia esternamente ad essa, e che offrono delle opportunità o costituiscono dei freni o addirittura delle minacce;
- Per un buono svolgimento della giornata sarà necessario formare gli animatori dei gruppi di lavoro attraverso un esercizio pratico (da svolgere necessariamente il giorno prima dell'assemblea del clero) per evitare che tale animazione risulti eterogenea o manchevole (non per capacità ma per esperienza specifica) ovvero che l'animatore si ritrovi a fare da solo il lavoro di tutti. Questi deve "aiutare i partecipanti a concentrarsi sulla 'foto iniziale' (*brain storming*) che si vuole realizzare e sui risultati da raggiungere ('foto finale'), ma non sui mezzi per arrivarvi". Sarebbe necessario anche un segretario per ogni gruppo di lavoro;
- Lo strumento in dotazione di ogni partecipante è costituito da un *post-it* a cui sarà affidato un estratto della propria riflessione;
- Ogni gruppo di lavoro dovrà esprimere, alla fine della mattina, dei desiderata in relazione ai bisogni di oggi e alle aspettative comuni per il futuro, senza tuttavia impegnarsi a dare soluzioni o risultati. La fase risolutiva sarà riportata dopo le successive consultazioni previste con i diaconi ed i laici in missione ecclesiale.

Il tempo del pranzo servirà agli animatori che si ritrovano in trinomio (ciascuno dei 4 temi è sviluppato da due gruppi di lavoro) per riformulare e sintetizzare la riflessione del proprio gruppo di lavoro attraverso l'utilizzo di un'unica diapositiva *Power Point* preformata.

Nel pomeriggio, ogni gruppo tematico presenterà il contenuto della propria diapositiva e risponderà alle domande; il tempo rimanente prevedrà una riflessione sul seguito da dare al progetto. Un bilancio finale della giornata concluderà il tempo di discussione.

L'organizzazione della giornata appare densa ma ben strutturata nei tempi (cf. allegato 8), così come nella progressione dei momenti, e nei momenti remoti che prevede l'assemblea dei presbiteri di Nanterre.

Le risposte “di preferenza” sulle tematiche proposte registrate dagli organizzatori al 25 giugno sono solo 40 su 120! Ci appare un dato piuttosto risicato. Questo può essere dovuto a diversi fattori concomitanti o no:

- Troppo poco tempo dalla ricezione della lettera (2 maggio) per potere fare una riflessione adeguata e dare una risposta di cui si avverte l'importanza per il bene della diocesi e dunque il desiderio d'interrogarsi maggiormente prima di rispondere responsabilmente;
- Probabilmente i parroci vogliono consultare le EAP, i diaconi ed i laici in missione ecclesiale presso le proprie parrocchie per avere una visione che completi la propria; la risposta con le preferenze sarà dunque una risposta più collegiale;
- La fine dell'anno pastorale in cui si situa questa ulteriore attività, che richiede un certo tempo, è già ricca di impegni pastorali, riunioni, chiusure, ... facendo risultare alquanto difficoltoso l'inserimento, anche solo personale, su argomenti così delicati circa la presente e futura vita della Chiesa locale;
- Un certo disinteresse, misto a disillusione, alberga probabilmente nello spirito di alcuni, che si vedono “pilotati” da un gruppo di riflessione costituitosi inizialmente senza alcuna delega diretta da parte del consiglio presbiterale o dell'insieme del presbiterio, dando l'impressione di occuparsi in modo autonomo della cosa, e che troppo in ritardo “tutti” vengono consultati.

Le nostre sono soltanto ipotesi. I solleciti previsti per due date successive manifestano da parte del gruppo organizzativo la volontà a che la consultazione sia il più possibile plenaria e che tutti si sentano coinvolti in questo dialogo che, partendo dai preti, mira al bene di tutto il popolo di Dio.

Tra le tematiche che hanno raggiunto il maggior numero di preferenze ci appare estremamente interessante verificare come la prima per ordine di importanza sia quella relativa alla “chiamata dei laici: delegazione e responsabilizzazione”. Tale rilevanza non è soltanto numerica ma, ci permettiamo dire, anche teologica e pastorale. La maggior parte (50%) dei presbiteri che si sono espressi ha ritenuto necessario discutere circa la partecipazione dei laici alla vita della comunità ecclesiale. Questo può essere dovuto alla constatazione che i laici sono divenuti ormai indispensabili nell'organizzazione e nello svolgimento della vita ecclesiale parrocchiale/diocesana, che il loro numero ed il loro coinvolgimento dovrebbero aumentare, che la loro formazione dovrebbe sempre più

migliorarsi, che potrebbero assumere sempre maggiori responsabilità per alleggerire il carico dei propri parroci, che dovrebbero maggiormente conoscere (e ri-conoscere) i propri pastori, oppure potrebbe partire dalla constatazione che i laici hanno troppa responsabilità spesso mal esercitata e che sfocia in un abuso di “potere”, poco rispettoso del ministro ordinato e che, quindi, la loro “esuberante” presenza vada ridimensionata. Le altre tre tematiche che hanno maggiormente interessato riguardano in effetti il prete e precisamente la missione ricevuta, la mobilità/stabilità che il ministero richiede, e l’equilibrio psico-fisico-spirituale della vita del presbitero. Ci sembra di percepire una difficoltà di fondo nella vita ministeriale di un presbitero su tre, in relazione alla comunità affidata, al tempo dell’esercizio del ministero in un luogo/funzione, alla propria vita personale. Il coraggio di guardare in faccia la realtà e di avere il desiderio di parlarne per giungere ad una situazione nuova di “felicità” dice di un dinamismo e di una libertà interiori non trascurabili. Sulla prima *tranche* di preferenze escluse, cioè le quattro che hanno ricevuto solo 11 punti totali, ci sembra di potere associare da una parte quella riguardante l’annuncio-celebrazione-servizio con il governo insieme agli organismi di partecipazione (EAP, consigli per gli affari economici e di comunità), e dall’altro la sinergia tra le diverse parrocchie, i movimenti laicali e le comunità religiose e la collaborazione con i preti diocesani e religiosi dall’altra. Il primo binomio ci sembra più centrato sugli aspetti che concernono tutta la comunità nel suo insieme mentre il secondo appare maggiormente attento alle esigenze del clero. Specialmente il primo riveste una certa importanza in quanto concerne un punto focale nell’azione ecclesiale, cioè quello dell’esercizio dei *tria munera* che spetta al presbitero in attività pastorale come a ciascuno dei battezzati; cioè uno degli aspetti centrali dell’omelia pronunciata dal vescovo Daucourt (cf. paragrafi 10.2 e 10.3). La priorità magisteriale ed ecclesiale di questo aspetto non sembra essere stata percepita dal clero locale che ha risposto al sondaggio come preponderante o prioritaria rispetto ad altre. Se la collaborazione con gli organismi di partecipazione non è stata considerata una priorità da mettere sul tavolo della discussione, possiamo ipotizzare che essa sia un’acquisizione da parte di più del 25% dei presbiteri della diocesi e quindi non meriti di essere affrontata. Oppure, probabilmente, le preferenze maggioritarie (50%) che indicavano come problema cogente la delega e la responsabilizzazione dei laici, includevano in qualche modo, nella logica di chi ha risposto, anche questi aspetti. Le collaborazioni/sinergie tra preti diocesani e religiosi, così come tra le diverse realtà parrocchiali, associative e comunitarie, non sembrano destare particolare interesse, e ciò ci sembra coerente con le precedenti risposte, specialmente quelle concernenti sulla vita ed il ministero del prete. L’interesse originario manifestato dai preti verso le nomine per l’esercizio ministeriale nelle parrocchie o in seno ad un determinato servizio diocesano non

vuole focalizzare l'attenzione sulla figura del prete. Taceremmo ingiustamente di clericalismo questa dinamica della diocesi di Nanterre; al contrario, come già accennato (cf. paragrafo 10.1), si tratta piuttosto di un'attenzione verso le comunità. Il desiderio è quello di dare dei pastori adatti alle differenti comunità desiderosi di camminare insieme a quelle comunità (anche per sensibilità personali e non solo per zelo pastorale), e che facciano propri i progetti della comunità, continuando possibilmente quelli lanciati e portati avanti dal precedente pastore insieme alla comunità senza imporre di nuovi in maniera assolutamente autoreferenziale perché né condivisi né amati e che rischiano di rimanere irrealizzati. La condizione di benessere a cui si fa riferimento (nella possibile questione/tematica rivolta per l'appunto ai preti) in realtà concerne non la sola vita del prete ma tutta la vita della comunità di cui il prete fa parte come pastore. A mo' d'immagine, per riassumere quanto detto, vorremmo prendere in prestito dalla botanica e dall'agronomia quella di una pianta da frutto mediterranea. Se posta in una condizione pedoclimatica che non corrisponde al suo *habitat* ottimale (un clima caratterizzato da inverni freddi, per esempio) vivrà stentatamente e non riuscirà a dare i frutti attesi; questi arriveranno copiosi se si troverà nelle buone condizioni che le permetteranno di esprimere al massimo le proprie potenzialità. Così ci sembra di potere raffigurare il rapporto reciproco tra prete-pastore e comunità dove ciascuno dei membri è sia pianta sia *habitat*. Ovviamente non ci facciamo illusioni sul fatto che esista l'*optimum* di una corrispondenza perfetta tra comunità e pastore. Siamo altresì consapevoli che questa condizione ottimale non si raggiunge neanche per gli alberi da frutto se non in condizioni controllate di laboratorio. E la Chiesa è "ospedale da campo"⁸⁷⁸, non un ambiente con aria a temperatura costante, ma che lo Spirito assiste e guida.

Ciò che appare alquanto sorprendente nella seconda tranche di tematiche escluse è quella della collaborazione con i diaconi, che registra il minor numero di preferenze in assoluto (al di sotto della tematica sulla collaborazione alla vita civica). Questo dato ci porta a fare un'interpretazione positiva: la collaborazione con i diaconi nella maggior parte delle parrocchie della diocesi non costituisce un dato problematico di cui discutere e che il modello di collaborazione tra presbitero, diacono, laici e comunità in atto in diocesi è globalmente ben strutturato e funzionante. Il desiderio di discutere circa l'integrazione dei laici nelle responsabilità ecclesiali, in relazione a questa tematica del diaconato, ci sembra portare anche in questo caso un'aura di saggia propedeuticità. La disponibilità al servizio, all'annuncio e alla celebrazione nasce nella comunità, nell'assemblea chiamata a vivere

⁸⁷⁸ A. SPADARO, Intervista a papa Francesco, Santa Marta, 19 agosto 2013, https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html.

come Cristo re, sacerdote e profeta. In questa nascono le vocazioni specifiche, anche alla vita ordinata nell'ordine del diaconato. Un diacono permanente è già stato un laico responsabilizzato e delegato; e, tra i laici che ricevono responsabilità da parte del vescovo o dei parroci, potrebbero esserci dei potenziali diaconi.

Circa l'organizzazione della giornata che viene data, ci permettiamo di dire che la strutturazione ci sembra più che buona. Probabilmente è un po' breve il tempo di confronto nei gruppi di lavoro. Ma il desiderio di ben formulare le tematiche per focalizzare la discussione su un argomento specifico e non disperdere il dialogo tra i diversi partecipanti, costituisce l'adeguato contrappeso.

Interessante ed estremamente opportuna è l'indicazione di pretendere che gli animatori dei gruppi di lavoro ricevano una formazione previa. Tutto ciò è orientato verso una alta qualità del lavoro da fare e dei risultati da ottenere. È elevato il senso di responsabilità da parte degli organizzatori in questa fase delicata del dialogo tra i differenti soggetti del presbiterio, così come grande è il desiderio di mantenere il *timing* non solo della giornata ma del progetto intero.

La pedagogia delle due foto, iniziale e finale, proposta nei gruppi di lavoro, ci sembra di grande efficacia e di immediata comprensione ed attuazione da parte di tutti.

10.9. Organizzazione della giornata e del lavoro dell'assemblea del 4 settembre (cf. allegato 11)

Questa giornata di lavoro costituisce la prima tappa di un percorso pensato perché preti, diaconi e laici possano procedere insieme avendo l'obiettivo comune di costruire l'evoluzione della vita della Chiesa locale di Nanterre. Questa assemblea ha visto riunirsi all'incirca 120 preti della diocesi che hanno lavorato sui quattro temi scelti precedentemente esposti (cf. paragrafo 10.9).

Nelle otto ore di attività previste,⁸⁷⁹ questa giornata ha registrato l'alternarsi di momenti di assemblea plenaria e di lavoro per gruppi tematici (cf. allegato 12). Dopo un momento di preghiera iniziale, il vescovo Daucourt ha presentato il progetto "La nostra missione di prete nella missione della Chiesa". I membri afferenti a ciascun dei quattro gruppi tematici sono stati suddivisi in tre gruppi di lavoro, per un totale di 12 gruppi di lavoro i quali avevano un'ora di tempo per il confronto. Nella prima parte di questo periodo i componenti svolgevano un'analisi del contenuto, preparatoria alla costruzione di un piano d'azione. In

⁸⁷⁹ La presentazione dello svolgimento previsto per la giornata è stata fatta da Ph. Durandin.

tale fase, ad ogni gruppo sono stati forniti dei canovacci per strutturare la riflessione personale e comune (cf. allegato 13). A mezzo di *post-it* ciascun prete poteva fissare le proprie idee/risposte. La riflessione che si domandava di condurre era fondamentalmente pratica e riportava all'esperienza parrocchiale per la quale si chiedeva di evidenziare i punti di forza e di debolezza in essa presenti (riflessione *ad intra*) nonché di manifestare quali fossero le opportunità e gli ostacoli che l'ambiente in cui si trova la parrocchia portava sull'attività pastorale (riflessione *ad extra*). Le attese ed i bisogni per il futuro erano in seguito enucleati insieme ad una lista dei risultati concreti da vedere realizzarsi nel 2014. Nella seconda *tranche* di tempo, quanto discusso veniva sintetizzato in una griglia che riportava un abbozzo dei temi principali corrispondenti ai "cantieri" da aprire. A questa fase di confronto personale ed in gruppo, era prevista una diagnosi per ciascun gruppo tematico (cf. allegato 14), onde concentrare le idee raccolte in alcune diapositive di *Power Point* (una che riportava i punti positivi e negativi delineanti l'analisi della situazione attuale interna; un'altra che riportava i punti positivi e negativi derivanti dall'analisi dell'ambiente esterno; un'altra ancora con le attese ed i bisogni per il futuro ed i risultati concreti per il 2014). Per tale scopo gli animatori di ciascun gruppo di lavoro si ritrovavano con il relatore del gruppo tematico (cf. allegati 15 e 16). Le presentazioni di tali sintesi, seguita da un tempo per la discussione, ha costituito l'oggetto delle attività della porzione postmeridiana della giornata. Prima delle conclusioni, una presentazione del passaggio alla fase creativa e costruttiva prevista per l'anno 2014 su ogni tema di progresso è stata illustrata da Ph. Durandin insieme alle condizioni necessarie per il successo di questo percorso.

F. Moog, a guisa di osservatore, alla fine della riunione ha sintetizzato le due acquisizioni principali dell'assemblea del clero: "Slancio missionario": il prete è nella Chiesa annunciatore del Vangelo e non un funzionario che gestisce il "servizio pubblico religioso"⁸⁸⁰. Anima della vita ecclesiale è la missione, più che la gestione. L'esigenza missionaria è fondata sull'apostolicità della Chiesa dove i discepoli si lasciano inviare. Discepolato, invio e missione riguardano non solo i preti ma tutto il popolo di Dio. Se la missione dipende da un invio, allora è necessario che vi sia un riconoscimento ed un accompagnamento delle persone in missione. L'attenzione e la cura verso le persone costituiscono il secondo aspetto collegato alla vita missionaria della Chiesa locale. E quindi particolare attenzione va rivolta ai presbiteri ed ai laici in missione ecclesiale che conducono delle vite piuttosto dense, a coloro che vivono le più disparate forme di povertà e mancanze, al dialogo tra i differenti soggetti esistenti nella compagine sociale della Chiesa locale,

⁸⁸⁰ A. HAQUIN, « L'assemblée liturgique avant et après Vatican II », p. 182.

compresi coloro che afferiscono ad altre confessioni cristiane e diverse sensibilità religiose. Perché tali riflessioni possano trovare una concretizzazione è necessario dotarsi di alcuni strumenti:

- L'acquisizione delle nuove procedure di nomina consultando le comunità non tanto sul profilo del prete che queste desidererebbero ma piuttosto operando un discernimento sulle principali sfide missionarie che riguardano una specifica comunità. Si tratterebbe di individuare, nella misura del possibile e delle risorse umane a disposizione, la persona più adatta alle esigenze di una determinata comunità. La nomina dovrebbe precisare il progetto, ossia cosa ci si aspetta che il presbitero nominato realizzi in quella specifica comunità parrocchiale. Un accompagnamento e dei luoghi di rilettura dell'attività del pastore dovrebbero essere previsti nel corso dell'azione in seno ad una parrocchia o ad una qualsiasi ufficio come anche nella delicata fase di passaggio da una comunità ad un'altra;
- L'accompagnamento delle persone in missione può essere pensato come un rendiconto della missione insieme a chi l'affida o come bilancio di competenze possedute o da acquisire in vista della missione, o ancora come un bagaglio ed un sostegno spirituale da assicurare affinché si lavori per ed in nome della fede. Per ciascuno di questi tre casi, l'accompagnamento e l'accompagnatore non avranno la stessa fisionomia né la stessa identità;
- L'esigenza di formazione teologico-spirituale, catechetica e missionaria appare estremamente importante per un'azione missionaria e per l'efficacia di questa stessa.

10.10. Un primo bilancio

A termine della descrizione di questo primo momento di dialogo tra i diversi preti della diocesi di Nanterre, ci permettiamo di esprimere alcune considerazioni in merito alla metodologia e agli strumenti utilizzati e, a seguire, sui contenuti espressi, basandoci sulla sintesi teologica operata da F. Moog.

Potremmo iniziare la nostra analisi dicendo che il dialogo epistolare è stato propedeutico al dialogo di un grande gruppo diviso in piccoli gruppi. La scelta dei temi di discussione ha rispettato, infatti, la maggioranza espressa nelle consultazioni preliminari. Momenti di confronto come questo sono iscritti nel DNA della Chiesa e non costituiscono aspetti accessori ma dovrebbero costituire la realtà più diffusa. Non si tratta qui di democratizzare la Chiesa ma di fare sì che ogni battezzato viva in quel virtuoso contesto partecipativo che lo fa sentire parte di una comunità vivente. “Quando si dice «la Chiesa non è una

democrazia», non si intende questa espressione nel senso che non si possono cercare in essa i valori del dialogo, del confronto e delle scelte condivise che si ritrovano nella democrazia” perché, continua Repole, “la Chiesa ha la pretesa di essere qualcosa d’altro che la democrazia”⁸⁸¹ e perciò non possiamo né sovrapporla né assimilarla ad alcun tipo di forma di governo umano: democrazia, monarchia, aristocrazia e plutocrazia si rivelerebbero tutte inadeguate per dire del governo nella e della Chiesa in quanto si tratta “di un «governare cristiano», diverso in maniera essenziale da ogni riferimento mondano”⁸⁸². La presentazione e la scelta, per maggioranze, di temi ritenuti cogenti per l’assemblea, che dovrà in seguito discuterli, è già in sé un elemento per la riuscita di una riunione come quella descritta ed un’occasione di dialogo ben intrapresa e sulla buona strada per realizzarsi. La preparazione da parte del “gruppo dei 7” ha permesso che il dialogo tra i presbiteri potesse svolgersi il 4 settembre in un’unica riunione, inoltre, l’alternarsi di momenti plenari e di lavoro in piccoli gruppi di riflessione, divisi e suddivisi per tematica, si è rivelata particolarmente efficace. Il supporto di strumenti semplici (*post-it*, griglie di sintesi, *Power Point*) ha permesso un’agile conduzione generale. La sintesi finale e lo spazio dato all’espressione di ulteriori risonanze, dubbi questioni e chiarimenti, senza esaurire il dialogo, ne ha manifestato il virtuoso dinamismo intrapreso.

Dalle parole riportate in sintesi dell’esperto teologo emergono alcuni elementi che riteniamo particolarmente interessanti per la tematica che affrontiamo in queste pagine. Egli parla di un dialogo necessario da realizzare con le comunità prima della nomina di un nuovo parroco, non perché questa esprima una preferenza sulla persona da avere come pastore ma perché possa manifestare chiaramente dal suo interno quali siano gli obiettivi principali della comunità, affinché possa essere individuata, da chi ne ha le competenze, la persona più adatta al loro raggiungimento. Questo esercizio semplice, ed a prima vista tanto banale quanto rivoluzionario, è un aspetto del processo di “autorealizzazione della Chiesa”⁸⁸³, in quanto essa, nella riflessione che fa di sé – in questo caso a livello della singola parrocchia –, parte dalle osservazioni che una comunità realizza, e dai desideri di realizzazione che questa stessa esprime. Al di là della nomina del prete “giusto” per una data comunità, obiettivo sempre perfettibile – ne siamo coscienti –, il discernimento di una comunità diventa elemento per l’ulteriore discernimento di chi ha responsabilità pastorali e di governo della Chiesa diocesana e per questa stessa, nella sua interezza, diventa occasione di riflessione pastorale e teologica a beneficio di tutta la comunità locale. Il dialogo riflessivo di una porzione del

⁸⁸¹ R. REPOLE, *Église synodale et démocratie*, pp. 63-64.

⁸⁸² G. TANGORRA, *Dall’Assemblea liturgica alla Chiesa*, pp. 272.

⁸⁸³ K. RAHNER, *Fondamenti della teologia pastorale*, Roma-Brescia, Morcelliana, 1969, p. 44.

popolo di Dio si amplia ad una parte più estesa.

Tale dialogo tra comunità e responsabile, stando almeno all'evoluzione che abbiamo osservato in questo progetto per la diocesi di Nanterre, è concepito in maniera indiretta e delegata. Indiretta perché non si propone una formula assembleare in cui la comunità intera incontra plenariamente l'ordinario incaricato di pensare alla nuova nomina; si ipotizza che la consegna delle proprie riflessioni, istanze e *desiderata* si realizzi per mezzo di una scheda compilata dal parroco con l'ausilio dell'EAP. Questa costituisce il "filtro" della delega in quanto, spontaneamente attenta a ciò che i diversi membri della comunità esprimono nei vari ambiti di vita e di servizio nella parrocchia, sa farsi portavoce di una porzione della comunità al servizio della quale si trova.

La rilettura della missione ci appare come un momento divenuto ormai importante nel percorso pastorale di un presbitero (o di un operatore pastorale, come vedremo anche per i laici in missione ecclesiale; cf. paragrafo 10.11), e che va fatto innanzitutto a livello personale dal singolo interessato. A questo momento ne segue uno dialogico con il responsabile superiore. In tale dialogo si verbalizzano successi e difficoltà. Questo esercizio dà già degli ottimi risultati a livello antropologico/psicologico. Il comunicare ed il sentirsi ascoltati/accolti provoca un senso di soddisfazione/consolazione. Può, inoltre, essere occasione, per l'ordinario, di trovare una soluzione a difficoltà obiettive ed urgenti espresse dal presbitero, nonché di avere un *reportage* di prima mano delle singole realtà parrocchiali. È occasione altresì per chi ha la responsabilità nella Chiesa locale di realizzare il volto attento del Cristo che porge l'orecchio al grido del suo popolo (cf. *Mc* 10, 46-52). Il benessere complessivo del pastore di una comunità e dei suoi collaboratori, unitamente ad una esigenza di formazione costante e di livello, sono orientate sempre e comunque affinché l'attività missionaria della Chiesa, che ha la primazia su ogni organizzazione, possa essere il più possibile autentica ed efficace.

L'aspetto della "felicità/gioia" nel ministero, sia esso quello ordinato, del presbitero o del diacono, sia esso quello del laico, in missione o volontario, è un argomento ricorrente nei diversi momenti di confronto da parte dell'esperto Durandin ma anche dei presbiteri e laici consultati. I termini che ricorrono sono "carismi", "dinamico/dinamizzare" e "armonia". L'idea sottesa a tutto ciò è quella di un'équipe che condivide la carica pastorale non disgiunta da una concezione del ministero a "geometria variabile" (cf. allegato 7).

L'incontro tra i preti della diocesi, nelle diverse forme illustrate, non è stato il solo ad essere realizzato; altri ne sono stati programmati con l'obiettivo di consultare tutti i membri del popolo di Dio, foriero di una missione del vescovo per lo svolgimento di un servizio nella diocesi. Tra questi, il primo (e purtroppo anche l'unico) ad essere stato realizzato è quello che ha visto riunirsi i numerosi laici in missione ecclesiale di Nanterre. Centoventi laici implicati in diverse attività sul territorio diocesano (tra questi i direttori di complessi scolastici cattolici, di cappellanie dell'insegnamento pubblico, degli studentati, degli ospedali e delle case di detenzione, dei "foyers d'accueil"⁸⁸⁴, nonché laici con responsabilità all'interno dei servizi diocesani) sono stati convocati per discutere su: "La nostra missione, in collaborazione con i preti ed i diaconi, nella situazione attuale della nostra diocesi"⁸⁸⁵.

In occasione di questa riunione si è ribadita la missione come prioritaria e condivisa da tutti i battezzati, specialmente coloro che hanno ricevuto una missione da parte del vescovo. È per tale ragione che i LME, che non sostituiscono i preti ma che con loro collaborano, sono convocati e chiamati a pensare la missione prima di ogni organizzazione. Ciò significa accompagnare la trasformazione missionaria delle parrocchie, prendere cura delle persone, pensare al nesso tra formazione e vocazione. Ci si interroga su quale sia l'impatto di questi tre aspetti sui LME ed il modo in cui questi vivano la missione ecclesiale come parte integrante della propria missione di battezzati. La parola di Dio dà luce a tale riflessione attraverso la pericope di Gv 20, 21 attorno alla quale si condensa maggiormente la riflessione sullo slancio missionario, quella di Col 3, 12 che apre all'orizzonte della amorosa cura vicendevole, e il versetto di Mc 10, 49 che porta a meditare su una continua chiamata a crescere e fare crescere.

Per ognuno di questi ambiti e dei versetti biblici correlati, è stato chiesto ai LME di esprimere le proprie osservazioni sulla situazione attuale, le aspettative per l'avvenire ed i percorsi che appaiono come i più urgenti da percorrere. È stata definita una rete di 15 argomenti di

⁸⁸⁴ Si tratta di famiglie che vivono in alcuni presbiteri ormai non più abitati da chierici, le quali assicurano una presenza cristiana specialmente nelle *banlieue* difficili e nelle zone marginali della diocesi.

⁸⁸⁵ L'organizzazione delle attività segue uno schema piuttosto rodato nelle consuetudini della Chiesa locale degli Hauts-de-Seine. Si inizia con un lungo tempo di preghiera presieduta dal vescovo sulla forma di *lectio divina*. A questo segue un momento di insegnamento, riflessione e/o approfondimento dato dal vescovo. I presenti, dunque, si appropriano del messaggio ricevuto e lo elaborano in gruppi di lavoro. Da questi emergono delle questioni che sono successivamente poste al vescovo il quale cerca di dare delle risposte in un dialogo realizzato secondo uno stile di libero scambio. Un momento di convivialità, generalmente costituito da un pasto condiviso, chiude la mattinata; il pomeriggio è dedicato alle informazioni date dal vescovo.

discussione⁸⁸⁶ ed i presenti, dopo aver avuto a disposizione del tempo, vi hanno lavorato in piccoli gruppi (cf. allegati 18 e 19).

I tre grandi temi posti all'attenzione dei presenti alla riunione del 17 gennaio 2014 sono i medesimi su cui avevano precedentemente riflettuto i presbiteri nell'incontro del 4 settembre (cf. paragrafo 10.9). Cambia ovviamente la prospettiva, che qui è quella dei più stretti collaboratori dei preti e nei servizi diocesani.

La questione maggiormente preferita⁸⁸⁷ è stata: “Quali sono secondo voi le sfide maggiori della missione?” Quelle che non hanno destato alcun tipo di preferenza da parte dei laici in missione ecclesiale presenti all'incontro sono state: “Pensate che le formazioni proposte siano benefiche alla missione ed in che maniera?” e “La formazione è necessaria e sufficiente per la missione?”

Lo scambio tra i partecipanti alla riunione e Mons. Daucourt si svolge su alcune domande tratte in modo casuale dal vescovo al quale lo stesso risponde in maniera spontanea coadiuvato dalla responsabile diocesana per i LME (cf. allegato 20). Tra queste una ci sembra particolarmente interessante ai fini di un'esigenza di dialogo allargato a tutti il popolo di Dio: “Si potrebbe immaginare una giornata come questa con i preti, i diaconi ed i laici in missione ecclesiale?” Essa sarebbe manifestazione dell'espressione di una pluralità di carismi e della diversità di ministeri⁸⁸⁸ e di ruoli in una Chiesa locale – eco di una celebrazione diocesana come per esempio la messa crismale che ha dato inizio al percorso di Nanterre – insieme riuniti per dare vita ad un dialogo fruttuoso, finalizzato all'azione missionaria della propria comunità diocesana.

Da una più ampia analisi delle riflessioni e delle questioni poste dai partecipanti, gli elementi che suscitano maggiormente il nostro interesse si possono riscontrare:

⁸⁸⁶ 1. Slancio missionario: Come articolate il vostro battesimo e la missione ricevuta? Tutti i membri della Chiesa, laici e ministri ordinati, partecipano alla stessa missione. Come vivete l'articolazione tra questi differenti membri del corpo in missione? Quali sono secondo voi le principali attuali sfide della missione (nella Chiesa come nelle periferie delle nostre vite)? Nelle nostre comunità, qual è lo slancio missionario? Come si traduce concretamente? Come meglio aiutare i cristiani, ognuno con i propri carismi e la sua vocazione, a contribuire allo slancio missionario?

2. Prendersi cura gli uni degli altri: Inviati nel nome del Cristo in ragione del nostro battesimo, noi, preti, diaconi e laici, dobbiamo essere attenti gli uni verso gli altri. Come si vive ciò? Inviati in missione dal Cristo, dobbiamo rendere conto delle difficoltà e delle gioie in una condivisione fraterna che libera e aiuta ad essere dinamici nella nostra missione. Come si vive questo? Inviati come compagni del Cristo, abbiamo bisogno di fare delle soste sul cammino. Quali sono i luoghi di ristoro, quale accompagnamento spirituale? Da cosa possiamo riconoscere i frutti di un buon accompagnamento delle persone nella e per la missione?

3. Chiamati a crescere e a far crescere: Vi trovate al posto giusto nel corpo missionario della Chiesa? Condividete il problema della chiamata? Come si esprime? Pensate che le formazioni proposte sono benefiche alla missione ed in che maniera? Queste hanno un impatto nella vostra vita? Ciò è necessario e sufficiente per la missione? In che maniera le nostre povertà (personali, ecclesiali, strutturali) sono un ostacolo o un'opportunità per la missione?

⁸⁸⁷ Da più di un quarto dei partecipanti.

⁸⁸⁸ Cf. P. TOMATIS, *I Ministeri liturgici oggi*, pp. 10-14.

- nella forte domanda di accompagnamento spirituale, di rilettura e di sostegno per la preghiera;
- nel desiderio di un rapporto più fraterno con i preti che tocchi la quotidianità della vita;
- nella richiesta di curare le reazioni con le persone più “lontane” dalla Chiesa sviluppando il movimento di colui che va verso l’incontro piuttosto che di chi lo attende; facendo sì che i momenti di incontro nei quali la gente viene verso la “Chiesa” (liturgia delle grandi feste, accoglienza nei luoghi di culto e nei locali parrocchiali, presenza della comunità nelle realtà civili locali ...) offrano una maggiore qualità; lavorando ad una migliore comunicazione per gli oggetti trattati, per i mezzi utilizzati, per il linguaggio usato, specialmente nelle omelie;
- nell’esigenza di migliorare l’obiettivo della missione con la costruzione di progetti di evangelizzazione più chiari, prendendo maggiormente in considerazione la vita familiare e professionale dei laici impegnati, anticipando e accompagnando l’“entrata in” e l’“uscita da” la missione.

Non ci soffermeremo sull’analisi dei metodi e degli strumenti in quanto pressoché identici a quelli utilizzati nell’incontro dei preti, soltanto registriamo il numero inferiore di gruppi macro-tematici ai quali hanno afferrito una costellazione di temi manifestanti le diverse sfaccettature di una medesima problematica.

L’assemblea dei laici ha visto la rappresentazione di tutte le categorie di operatori in missione ecclesiale della Chiesa diocesana. Questo, oltre ad essere un punto d’onore per gli organizzatori della giornata, costituisce un *panel* estremamente interessante del mosaico diocesano filtrato dallo sguardo dei laici.

Il tema centrale della giornata riprende quello del progetto generale (cf. paragrafo 10.7.1) e della giornata dei preti (cf. paragrafo 10.9). Ci appaiono particolarmente rilevanti il termine “missione” posto in apertura e il “collaborare con” dei laici in missione ecclesiale, identificati come corresponsabili dei presbiteri e dei diaconi in una prospettiva comunionale e di condivisione. Manifestazione di questa “collaborazione con” (il lemma “con” sembra apparire volutamente ridondante) è l’aver pensato, a partire dal vescovo (cf. paragrafo 10.2) e dei preti, e realizzato (grazie all’azione del “gruppo dei 7”) un momento di dialogo tra laici e di questi con il loro pastore ed i suoi più stretti collaboratori in cui si siano potute esprimere alcune esigenze pastorali così come osservate e percepite dalla sensibilità di un laico in

missione. Questo “essere con” nella missione è emerso chiaramente anche dagli interventi dei presenti alla riunione del 18 gennaio 2014 i quali auspicano un rapporto più fraterno con i propri preti-pastori che vada al di là di un rapporto “professionale” e diventi più comunione. Ci sembra avvertire nella manifestazione di questa esigenza l’insoddisfazione nascosta di una relazione che si desidera approfondire ma che trova delle resistenze dovute forse a situazioni di sovraccarico dei pastori in parrocchia, che quindi non trovano il tempo da dedicare ai propri più stretti collaboratori in attività che vanno oltre le questioni parrocchiali; o forse per il desiderio di separare la vita clericale da quella laica, non necessariamente per presupposti ideologici, ma più che altro per esigenze e sensibilità diverse. O ancora per un rapporto non sempre purificato da pesantezze tra potere e responsabilità ministeriali da esercitare in maniera equilibrata.

Dalla riflessione dei laici emerge ancora a chiare lettere l’esigenza di dialogo: che si esprime in un accompagnamento spirituale in cui l’operatore si senta supportato ed incoraggiato spiritualmente nella realizzazione e conduzione della propria vocazione. ; che si rivolga a coloro che non fanno parte della cerchia dei frequentatori assidui, degli indifferenti dei lontani, ... manifestando così delle vere ansie pastorali che trovano la loro sorgente nel proprio essere missionari in quanto battezzati in Cristo e per lui, con lui e in lui profeti, sacerdoti e re. Questa esigenza di fondare spiritualmente la propria attività di agenti pastorali, catechisti, e pastori si è fatta sentire sempre più negli ultimi anni⁸⁸⁹. L’esigenza di dialogo, inoltre, si manifesta nella richiesta di un progetto condiviso e di una possibile giornata in cui preti, diaconi e laici si ritrovino tutti per dialogare insieme e confrontarsi sui temi centrali nella vita della Chiesa diocesana.

L’esigenza espressa da parte dei fedeli di intrattenersi con i pastori è espressione di quella connaturalità del dialogo all’essere uomo ed all’essere cristiano. Quanto la liturgia presenta nello svolgimento rituale altro non è che la stilizzazione di un’attitudine antropologica dell’uomo essere di relazione e di comunicazione, e di una natura teologale del cristiano, che è istruito da Dio all’ascolto ed alla comunicazione. La realtà ecclesiale nella quale il cristiano è chiamato a vivere e ad operare è il giusto ritorno, il riflesso pastorale di quanto ritualmente espresso, di una naturale attitudine antropologica (cf. capitolo 1.2). Privare il fedele di questa dimensione, che emerge come una esigenza esistenziale, significa privarlo di una importante

⁸⁸⁹ F.-X. AMHERDT, « Éditorial. Une soif spirituelle », *Lumen Vitae* 71, 1, 2016, pp. 7-12; questo articolo, dal titolo alquanto rivelatore, dà qualche pennellata sulla situazione in Francia. Sebbene la nostra ricerca non verta su questa problematica specifica, rendendoci conto dell’importanza che questo aspetto – come già visto per il *burn-out* – ha per il “benessere” degli agenti in pastorale e delle comunità tutta, ci permettiamo di riportare un paio di titoli che trattano la questione: E. CHAMPAGNE, « Vie spirituelle des enfants, des catéchètes et des agents de pastorale », *Lumen Vitae* 71, 1, 2016, pp. 47-56; F.-X. AMHERDT, « Un rayonnement par osmose. Pour une spiritualité pastorale de maîtrise », *Lumen Vitae* 71, 1, 2016, pp. 61-72.

parte di sé e denaturare la comunità tutta di una dimensione fondamentale.

10.11.1. L'équipe d'animazione pastorale

Riteniamo opportuno delineare di seguito i tratti essenziali di questo organismo di governo particolarmente presente nelle parrocchie degli Hauts-de-Seine, in quanto consideriamo piuttosto interessante questa forma di partecipazione dei laici all'azione pastorale e di governo di una comunità parrocchiale. D'ispirazione sinodale, questa istanza pastorale non si limita ad una azione consultiva (*decision making*) ma anche deliberativa (*decision taking*)⁸⁹⁰.

Le EAP sono entrate canonicamente in vigore per la diocesi di Nanterre con il decreto episcopale promulgato l'11 ottobre del 2009, 47° anniversario dell'apertura del Concilio Vaticano II, come espressamente riporta la bolla episcopale. Essa è la quarta di cinque azioni (opzione per i più poveri, promozione di piccole comunità fraterne di fede, catechesi comunitaria ed intergenerazionale, rinnovamento del servizio economico e materiale delle parrocchie), i cui contenuti sono stati sviluppati ulteriormente nel corso dell'episcopato del vescovo Daucourt. Un *vademecum* fornito dalla Diocesi e divulgato in tutte le parrocchie ha permesso di meglio comprendere cosa fosse una EAP, ed una successiva azione dal nome evocativo "*EAP en marche*"⁸⁹¹ ha favorito una riflessione ed uno stato dei luoghi dell'identità e dell'operare delle singole EAP parrocchiali. Un supporto informatico è stato prodotto affinché se ne avesse la massima diffusione a mezzo di DVD anche accessibile tramite il sito della diocesi⁸⁹².

L'Istituzione dell'EAP trova le sue fondamenta in LG 33 in cui viene espresso chiaramente che "i laici possono anche essere chiamati in diversi modi a collaborare più immediatamente con l'apostolato della Gerarchia (...). Hanno inoltre la capacità per essere assunti dalla gerarchia ad esercitare, per un fine spirituale, alcuni uffici ecclesiastici"⁸⁹³, e nel magistero di Giovanni Paolo II che al n. 23 dell'esortazione post-sinodale *Christi-fideles Laici* affermava:

"La missione salvifica della Chiesa nel mondo è attuata non solo dai ministri in virtù del sacramento dell'Ordine ma anche da tutti i fedeli laici: questi, infatti, in virtù della loro condizione battesimale e

⁸⁹⁰ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 290.

⁸⁹¹ Che si può tradurre "équipe d'animazione pastorale in cammino";
https://diocese92.fr/documents/pdf/CP_EAP_en_marche.pdf (20.2.2019).

⁸⁹² <http://diocese92.fr/documents/mediator/HTML/#accueil.html> (22.11.2017).

⁸⁹³ LG 33.

della loro specifica vocazione, nella misura a ciascuno propria, partecipano all'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo. (...) Quando poi la necessità o l'utilità della Chiesa lo esige, i pastori possono affidare ai fedeli laici, secondo le norme stabilite dal diritto universale, alcuni compiti che sono connessi con il loro proprio ministero di pastori ma che non esigono il carattere dell'Ordine”⁸⁹⁴.

Tale assunto affonda le sue origini in LG 10: “Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo”⁸⁹⁵.

L'EAP è costituita da preti, diaconi e laici in missione ecclesiale⁸⁹⁶ per un totale di circa 6-8 persone. Il parroco, a norma del canone 519:

“è il pastore proprio della parrocchia affidatagli, esercitando la cura pastorale di quella comunità sotto l'autorità del vescovo diocesano, con il quale è chiamato a partecipare al ministero di Cristo, per compiere al servizio della comunità le funzioni di insegnare, santificare e governare, anche con la collaborazione di altri presbiteri o diaconi e con l'apporto dei fedeli laici, a norma del diritto”⁸⁹⁷.

È compito del parroco identificare e nominare i membri di tale *équipe* i quali saranno riconosciuti come tali dal vicario generale a mezzo di una lettera⁸⁹⁸.

10.11.2. Qualche considerazione sull'EAP

I membri dell'EAP, ad esclusione dei membri di diritto (parroco, viceparroci, diaconi e laici in missione ecclesiale che svolgono la loro missione principale in quella parrocchia, l'economo parrocchiale) sono chiamati a svolgere la loro missione per una durata di tre anni rinnovabile una sola volta, straordinariamente due⁸⁹⁹. Questa scelta della Conferenza Episcopale Francese ci sembra opportuna in quanto permette a diversi laici di responsabilizzarsi nel tempo, di rispondere ad una vocazione che viene dai pastori o dalla comunità, e che mette a frutto i carismi che lo Spirito dona alla Chiesa. Al contempo questo tempo “a scadenza” limita la tentazione di accentrare la competenza ed il potere in un

⁸⁹⁴ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica postsinodale *Christifideles laici*, n. 23.

⁸⁹⁵ LG 10.

⁸⁹⁶ I LME sono dei fedeli laici che, in ragione dei *tria munera* ricevuti nel battesimo, sono scelti dal vescovo diocesano dal quale accolgono il mandato per una missione specifica che svolgono in suo nome. Questa figura si poggia sui canoni 519 e 517 §2.

⁸⁹⁷ CIC, can. 519.

⁸⁹⁸ ÉGLISE CATHOLIQUE DES HAUTS-DE-SEINE, Orientations pour la mission des catholiques du diocèse de Nanterre, Paris, ed. Agence Pégase, 2009, pp. 67-68.

⁸⁹⁹ *Ibidem*, pp. 69-71.

determinato ambito di servizio comunitario, rischio sempre presente e mai disgiunto da una sclerotizzazione nelle sensibilità pastorali e negli strumenti utilizzati per le differenti attività e proposte parrocchiali/comunitarie. Anche per i preti, il tempo limitato a tre anni, rinnovabili massimo due volte per un totale di nove anni in tutto, garantisce il prete e la comunità, in quanto dà sempre nuovo soffio vitale all'uno ed all'altra, rinnova gli entusiasmi, rilancia i progetti o ne permette il sorgere di nuovi; dà la possibilità di vivere la diversità di una Chiesa locale e non favorisce l'istallarsi di una comunità intorno ad un pastore e viceversa con la possibile esclusione di alcuni dalla "cerchia dei vicini" alla sensibilità comune e dominante.

La presenza di una EAP è particolarmente preziosa quando un parroco ha la cura di più parrocchie. L'azione di un gruppo di persone canonicamente istituito sul territorio permetterebbe un'azione il più possibile unitaria ed efficace; per le singole parrocchie si assicurerebbe l'azione di un'équipe locale. Tale azione si esplicita nei tre ambiti della *martyria*, *leitourghia* e *koinonia* e trova la sua forza nella preghiera, nella celebrazione dei sacramenti e ed in uno stile fraterno fatto di collaborazione ed autentica comunione. L'EAP non si sostituisce al consiglio parrocchiale (di più ampia composizione) – la cui istituzione è stata sancita dal sinodo della Chiesa dei Hauts-de-Seine nel 1992⁹⁰⁰ – ma ad esso si associa ed esso consulta periodicamente sugli orientamenti maggiori che la comunità parrocchiale può prendere.

10.12. Incontro dei preti del 30 gennaio 2014 (cf. allegato 22.)

Apportati i preziosi contributi della riflessione condotta dai LME nel corso della giornata ad essi dedicata, i presbiteri delle diocesi di Nanterre si ritrovano per un'altra giornata insieme onde approfondire ulteriormente gli aspetti teologici legati all'azione pastorale nelle e con le comunità. Nella prima parte di questa giornata sono state proposte due riflessioni: una da parte di Mons. Gérard Defois⁹⁰¹, l'altra da François Moog.

La conferenza⁹⁰² è stata occasione per uno scambio con e tra i presenti realizzatosi sotto

⁹⁰⁰ Dal 1983 ad oggi, in Francia si conta la realizzazione di più di 100 tra sinodi e percorsi sinodali; cf. L. ULRICH, « Une Église "en sortie": renoncer à certaines pratiques ou composer de nouvelles perspectives? », *Lumen Vitae* 70, 1, 2015, pp. 55-61. Cf. A. JOIN-LAMBERT, *Les liturgies des Synodes diocésains français*.

⁹⁰¹ Dottore in teologia, diplomato in sociologia, Mons. G. Defois è stato segretario generale della Conferenza episcopale francese, rettore dell'Università cattolica di Lyon. Vescovo di Sens-Auxerre, di Reims e di Lille, è stato presidente della Conferenza delle commissioni "Giustizia e Pace" d'Europa dal 2009 al 2012. Tra le sue ultime opere si segnala G. DEFOIS, *Le pouvoir et la grâce. Le prêtre du concile de Trente à Vatican II*, coll. «Théologies», Paris, Cerf, 2013.

⁹⁰² Nel suo intervento, il vescovo emerito di Lille ha illustrato le variazioni della relazione tra vescovo e presbiteri intercorse dall'epoca apostolica fino a quella contemporanea. Ha quindi presentato alcune delle nuove prospettive date dal Concilio Vaticano II al ministero presbiterale quali la centralità dell'episcopato per

forma di un dialogo su domande libere. Tra gli elementi più interessanti sottolineiamo:

- non bisognerebbe raggruppare le parrocchie attorno ai preti, in quanto la comunità del popolo di Dio deve essere generatrice di responsabilità;
- il consiglio presbiterale non è un “*pendant*” democratico al potere del vescovo ma la ricerca comune di un progetto di evangelizzazione per una Chiesa locale;
- si dovrebbe evitare di porre la questione dei diversi “ambiti di competenza” nella Chiesa in termini di poteri ma di contributi all’azione di evangelizzazione;
- lo sguardo verso gli aspetti essenziali della realtà del mondo contemporaneo può essere una fonte per il popolo di Dio.

L’intervento di F. Moog, sottolineando il dinamismo positivo che porta in sé per una diocesi, il fatto che un intero presbiterio – caratterizzato da una certa varietà di vedute e sensibilità – si ritrovi per riflettere insieme sul futuro della propria Chiesa locale, ammonisce affinché non ci si accontenti di avere trovato uno slogan o delle formule ma che si passi dalle idee generali ad un agire concreto.

Per quanto riguarda lo slancio missionario è necessario chiarire che fine dell’azione della Chiesa non è quello di mantenere in vita un esercizio di servizi religiosi ma di annunciare il Vangelo. Dalla prospettiva del Vaticano II dipende il senso e la qualità dell’annuncio che si opera, dimensione che non riguarda soltanto i preti ma ogni battezzato.

Bisogna prendersi cura delle persone che partecipano attivamente alla missione, dei poveri e del dialogo tra le persone, con la società e con le altre religioni⁹⁰³.

F. Moog identifica tre possibili ambiti di lavoro:

- quello delle nomine dei preti per le quali risulta interessante interrogare le comunità in vista del discernimento delle maggiori sfide nel processo missionario di una determinata realtà ecclesiale parrocchiale. Le nomine dovrebbero portare in sé un progetto con un accompagnamento nella presa in carico della funzione e dei momenti di rilettura del presbitero con i propri superiori;
- l’accompagnamento delle persone per la missione che preveda un discernimento delle competenze possedute e da acquisire; un accompagnamento spirituale del

definire il prete nel suo doppio attaccamento a Cristo e al mondo, come il sacerdozio ministeriale sia una conseguenza di quello comune di tutti i battezzati, e ancora della Chiesa come popolo di Dio peregrinante, gerarchicamente ordinato e obbediente alla Parola.

⁹⁰³ Il Direttorio per il ministero dei preti pubblicato nel febbraio del 2013 vede tra le missioni più urgenti della Chiesa di tutti i tempi quella verso i più poveri. Una distribuzione più equa del clero si rivela, dunque, come necessità cogente. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri*, Roma, 2013, n. 16;

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_doc_20130211_direttorio-presbiteri_it.html (11.2.2019).

soggetto e un confronto che permetta un resoconto dello stato della missione in corso;

- la formazione non è un rimedio ma un atto che impegna chi invia e chi è inviato. È importante tenere conto delle competenze acquisite per dare a ciascuno il proprio giusto ruolo nell'azione missionaria. Non bisogna mai dimenticare che, al di là di momenti specificamente individuati, la comunità nella quale si vive e che si serve è nel suo insieme costantemente formatrice.

Ci permettiamo di commentare quest'ultimo punto, che concerne la comunità ecclesiale in quanto realtà formatrice, facendo un raffronto con il capitolo V della Esortazione apostolica *Pastores dabo vobis*, in cui, tracciando i diversi attori della formazione dei seminaristi si dice che tutta la Chiesa è responsabile, in diversa maniera secondo i diversi ruoli, della formazione di un futuro presbitero⁹⁰⁴. Crediamo che questo aspetto possa estendersi anche all'ambito della formazione ecclesiale non specificamente orientata al ministero ordinato ma all'ordinarietà dei ministeri di fatto quotidianamente esercitati nelle comunità parrocchiali, prigioni, ospedali, servizi diocesani. Questi non possono essere improvvisati ma vanno preparati con un'adeguata formazione in cui anche l'esperienza (personale o acquisita) dell'altro diventa elemento prezioso che contribuisce alla formazione.

La pastorale diocesana non è la sola realtà missionaria esistente su un territorio in quanto ne esistono altre che operano a servizio del Vangelo, quali le famiglie religiose, i movimenti e le associazioni laicali, con cui bisogna tenere un costante contatto ed un fruttuoso dialogo affinché si possa essere insieme a servizio di una Chiesa locale.

I fedeli, preti e laici, sono chiamati a entrare in relazione e sinergia per progettare insieme al proprio pastore, per contribuire insieme all'azione missionaria verso le realtà contemporanee ancora troppo indifferenti al messaggio cristiano. F. Moog amplifica questi argomenti sottolineando l'importanza del convenire nella diversità per un fruttuoso confronto dialogico, di una missione che sia evangelicamente (e non solo organizzativamente) fondata in uno stato continui di discepolato che coinvolga ogni categoria di fedeli.

Nella riflessione di questi due teologi (un vescovo ed un laico; anche in questo caso notiamo una buona rappresentatività di due esperienze alquanto diverse e di altrettante sensibilità teologiche, pastorali ed esistenziali) avvertiamo non solo aspetti particolarmente pertinenti

⁹⁰⁴ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Pastores dabo vobis*, AAS 84, 1992, pp. 658- 804.

alla Chiesa di Nanterre ed alle realtà in gioco in questo importante laboratorio dialogico messo in atto, ma tematiche di fondo nella riflessione ecclesiological e pastorale della nostra modernità tardiva ossia l'articolazione tra i differenti membri della comunità ecclesiale nell'esercizio della (co-)responsabilità. Ciò apparirà più chiaramente quando andremo ad osservare, nei paragrafi che seguiranno, la realtà di un'altra Chiesa locale.

10.13. Scheda per la valutazione pastorale

Una riflessione così articolata e ben condotta non ha costituito un dialogo senza fine tra i diversi attori della vita diocesana di Nanterre ma ha dato esito, a distanza di un anno da quando il vescovo Daucourt aveva invitato i preti a riflettere a “cercare insieme come potere meglio assicurare per il futuro la presenza del ministero presbiterale” nella diocesi, alla realizzazione di una scheda di valutazione pastorale (cf. allegato 23). Essa costituisce uno strumento tra le mani dei preti che agevola i responsabili di una comunità parrocchiale (parroci e moderatori) chiamati a lasciare la comunità in cui hanno svolto il proprio ministero, di presentare, a colui che gli succederà, la realtà parrocchiale e di valutare, insieme agli altri preti, ai diaconi, ai laici in missione ed alla EAP nella sua interezza, la realtà (situazione) pastorale della porzione del popolo di Dio affidata. Tale strumento ha altresì la funzione di meglio discernere la missione e di meglio attualizzarla, non limitandosi solamente alle parrocchie ma potendo essere utilizzato anche per la valutazione di altre comunità come le cappellanie delle scuole e degli ospedali. Esso potrà anche essere utilizzato, nel corso della nomina per fare il punto della situazione con il vescovo o il vicario generale e potere così cercare come meglio fare progredire l'annuncio del Vangelo laddove si è chiamati a servire.

La scheda (cf allegato 23, pp. 3-15) presenta diverse sezioni: I. La terra; II. La parrocchia; III. La vita parrocchiale; IV. L'apertura; V. Un giudizio globale sulla parrocchia.

La I. dà qualche cifra di carattere demografico (n. di abitanti, tipo di popolazione, evoluzione urbanistica prevista) e sociologico (etnie presenti, professioni, ...) del territorio urbano su cui la parrocchia si estende. Vengono in seguito presentati i luoghi di culto che compongono la realtà comunitaria, specificando se questa si estenda su un solo o più comuni, della loro maggiore o minore prossimità, della collocazione di strutture e pertinenze canoniche per l'alloggio dei preti e lo svolgimento delle attività pastorali. È presentata altresì l'incidenza della parrocchia sulla vita del municipio su cui ricade.

La II. fornisce il numero di parrocchiani presenti alla celebrazione eucaristica nel corso di un fine settimana ordinario, il numero di partecipazioni all'annuale offerta prevista per il

culto (*denier du culte*). Fa un dettagliato censimento dei locali (sale, appartamenti, apertura e chiusura delle chiese e responsabili relativi), dei presbiteri, diaconi e laici in missione ecclesiale (con il relativo impegno settimanale in termini di percentuale). Viene presentata l'équipe d'animazione pastorale con il numero dei suoi membri, il modo di rinnovamento utilizzato (nomina parrocale, cooptazione, elezione), la frequenza delle riunioni e le modalità di azione generale nonché il tipo di riconoscimento ricevuto dalla comunità. Il medesimo stile di indagine è richiesto per l'équipe di animazione locale e del consiglio parrocchiale, laddove presenti, e del consiglio per gli affari economici. Una lista dei salariati (laici in missione ecclesiale ed impiegati nei differenti ambiti pastorali e funzionali della vita parrocchiale) è seguita da quella dei volontari e si riporta per ciascuno la funzione ed il numero di ore ad essa dedicate.

Viene chiesto quindi di indicare se vi sono laici impegnati in formazioni proposte a livello diocesano o da istituzioni accademiche, se siano stati inviati per un percorso di formazione o lo seguano di iniziativa spontanea, se siano presenti delle comunità religiose sulla parrocchia, delle comunità scolastiche (se sotto tutela diocesana o appartenenti a congregazioni religiose) ed il contatto esistente con la direzione, con gli allievi, con i preti e l'assemblea domenicale, nonché la proposta catechetica messa in atto. Viene inoltre richiesto di enumerare i luoghi ed i tempi di accoglienza da parte di chierici e laici e se esista un sito internet della parrocchia.

La III. riporta lo stato dei progetti parrocchiali concernenti l'evangelizzazione, i pellegrinaggi, i gemellaggi, il tipo di collaborazione esistente tra i diversi luoghi di culto che sorgono sul territorio o tra le diverse parrocchie (se è il caso), come gli orientamenti diocesani siano realizzate. La porzione più consistente di questa sezione è costituita dalle informazioni riguardanti la celebrazione dei sacramenti (eucaristia, battesimo, matrimonio, penitenza e riconciliazione, unzione dei malati – nell'ordine in cui figurano nella scheda), e completata dalla fisionomia dei gruppi di preghiera esistenti e della pastorale delle vocazioni attuata nel quadro parrocchiale. Gli aspetti legati all'annuncio della Parola e all'annuncio della fede comprendono la catechesi rivolta ai bambini, l'*éveil à la foi*⁹⁰⁵, quella per gli adolescenti, l'iniziazione cristiana dei bambini e degli adolescenti, il catecumenato degli adulti, la presenza di movimenti ed associazione giovanili, la partecipazione al FRAT⁹⁰⁶ e alla scuola diocesana di preghiera, la presenza di gruppi di giovani adulti, altro genere di movimenti ed associazioni o di pastorale specifica e altre proposte.

⁹⁰⁵ Si tratta della catechesi per i bambini dai 2 ai 6 anni.

⁹⁰⁶ Nome abbreviato di Fraternel. Si tratta del raduno annuale dedicato ai giovani cattolici dell'Ile de France in età scolare e che ha luogo alternativamente al castello di Jambville (Parigi) per i giovanissimi di età compresa tra i 13 ed i 15 anni, e a Lourdes per i giovani di età compresa tra i 16 ed i 18 anni.

La carità e la solidarietà sono riassunte negli ambiti della pastorale dei malati e nella partecipazione ad azioni caritative a livello locale.

La IV. si occupa di riportare i contatti esistenti con la/le città, con il decanato (vicariato), con la diocesi, l'impegno ecumenico e nel dialogo interreligioso.

Infine, nell'ultima sezione, è chiesto di riportare i punti di forza e/o di debolezza interni o esterni alla comunità che possano offrire, nel tempo presente o in prospettiva, delle opportunità o degli ostacoli nella vita della comunità parrocchiale stessa.

Abbiamo voluto dare una descrizione, relativamente sommaria, della scheda per due ragioni fondamentali. Essa è, innanzitutto, il prodotto di una lunga riflessione condotta in maniera “quasi” collegiale da tutti i membri (chierici e laici) in responsabilità per mandato episcopale della diocesi di Nanterre. Scriviamo “quasi” perché ai momenti di dialogo e confronto sono mancati all'appello i diaconi ed i religiosi, contrariamente a quanto auspicato dal pastore della diocesi nell'omelia che ha segnato il principio di questo virtuoso percorso. Il secondo motivo è costituito dalla valutazione estremamente positiva che diamo di questo strumento considerandolo come particolarmente utile – con gli adattamenti dovuti – ad altre realtà ecclesiali.

La scheda è, infatti, un elemento dialogico:

- prima della sua compilazione, in quanto richiede una riflessione personale del parroco, di questa con l'EAP e da parte di tutta l'EAP;
- nella sua presentazione all'ordinario (vescovo o vicario), in quanto da questa si traggono gli argomenti per eventualmente valutare la nomina di un nuovo parroco;
- dopo la nomina del nuovo parroco, perché costituisce un termine *a quo e ad quem* della realtà e dell'azione pastorale in una determinata comunità parrocchiale.

Più schede insieme (corrispondenti alla scelta di una porzione di territorio – settore, decanato – per esempio), potrebbero dare degli elementi utili sulla zona per tracciarne una fisionomia complessiva e divenire quindi oggetto per la riflessione non più meramente a livello parrocchiale ma su più ampia scala. Un'azione di questo genere potrebbe essere condotta in casi di raggruppamenti di parrocchie, come vedremo nel prossimo capitolo per la diocesi di Québec.

In fin dei conti, una scheda come quella osservata, se coscienziosamente riempita ed opportunamente utilizzata, aiuterebbe il pastore ad inserirsi nel cammino percorso dalla comunità ed alla comunità di non doversi repentinamente adattare alle scelte autoreferenziali

di un nuovo pastore⁹⁰⁷.

10.14. Quale dialogo in “*Avenir 92*”?

Desideriamo manifestare a conclusione dell’illustrazione di questa prima esperienza pastorale i riflessi di dialogo liturgico colti nella dimensione del dialogo pastorale portato avanti nella Chiesa di Nanterre.

Il primo, in ordine cronologico nonché teologico, appare, come già accennato (cf. paragrafo 10.2) la messa crismale. Questa celebrazione in cui la Chiesa locale si manifesta nella sua unità intorno al proprio pastore e nella diversità dei suoi membri secondo i diversi carismi e ministeri, tutti in relazione gli uni con gli altri, è momento fontale del processo di quel processo di dialogo che porterà alla realizzazione del percorso diocesano esposto. Il dialogo parte dalla Parola di Dio e dalla sua attualizzazione nell’omelia del vescovo che, per sua natura, è conversazione del vescovo con la sua Chiesa, è dialogo liturgico che principia un più vasto dialogo di un pastore con i suoi collaboratori (chierici e laici) all’interno della comunità ecclesiale che egli presiede.

Il dialogo su cui si è svolta tale dinamica è stato strutturato come il dialogo liturgico, come l’abbiamo illustrato nella prima parte di questo lavoro di tesi. Esso stesso è un dialogo orientato all’azione. Il dialogo che apre la sinassi eucaristica tende alla celebrazione eucaristica tutta intera: essa realizza la dimensione della *leitourghia* nella pastorale. Il dialogo che precede la proclamazione del vangelo tende alla proclamazione stessa: essa realizza la dimensione martiriale della teologia pastorale. Il dialogo prefaziale apre la preghiera eucaristica che si realizza nell’azione sacrificale-conviviale del rendimento di grazie; è questa l’occasione somma della *leitourghia*. Il dialogo eucaristico mira alla comunione eucaristica, comunione che è sacramentale (con il corpo sacramentale di Cristo) e mistica (con il corpo ecclesiale di Cristo): è il momento fontale della *koinonia*. Il dialogo prima della benedizione finale anticipa l’azione missionaria alla quale ognuno dei fedeli è inviato: è il momento della *marturia* e della *diakonia*.

Il dialogo è strutturato come ogni dialogo in liturgia dove non intervengono tutti contemporaneamente ma i diversi attori della celebrazione si articolano in un procedere armonioso. È un dialogo che richiede disciplina, che esige una testimonianza della fede ed al contempo la presuppone, che guarda al presente tutto proteso verso un compimento futuro. Alla stessa maniera, il dialogo liturgico pur svolgendosi in un oggi e rendendo presente

⁹⁰⁷ G. TANGORRA, *Dall’Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 289.

nell'oggi, attraverso l'azione memoriale tipica della liturgia, l'opera di salvezza realizzata nel passato, è protesa al futuro in quanto segno escatologico del tempo a venire.

Il movimento di riflessione che si viene a creare parte sì da un'esigenza del vescovo e di alcuni preti, ma le soluzioni si cercano piuttosto a partire dalle esperienze fatte dalla base: parroci, comunità parrocchiali, realtà diocesane varie. Questa sensibilità è ricorrente in tutte le occasioni di incontro che si sono analizzate in questo capitolo. La tensione partecipativa si manifesta prioritaria nella problematica sempre presente di "come" associare il resto del popolo di Dio alla riflessione, a partire dagli altri preti per arrivare a tutti i battezzati; di "come" lavorare insieme agli altri organismi di partecipazione già esistenti e costituiti (Consigli episcopale, presbiterale, pastorale, Consulta dei laici, ... ed EAP) denotando il lavoro "*en mode réseau*" come un punto di forza del progetto; di "come" mettere al corrente tutti i presbiteri del lavoro in corso.

Queste sane preoccupazioni si manifestano ai nostri occhi come epifania della pluralità ecclesiale in cui la partecipazione di tutti, ciascuno secondo le proprie specifiche funzioni, è fondamentale per il bene di tutta la Chiesa. C'è il desiderio che tutta la comunità partecipi, che sia presente, che contribuisca al bene ("felicità" è la parola più ricorrente per esprimerlo) di tutti e di ciascuno. La forza della riuscita di questo progetto di rinnovamento della Chiesa di Nanterre non sta nell'azione di un'oligarchia preordinata ma in quella di una pluralità coordinata. Perché la partecipazione di tutti a questo particolare momento dialogico diocesano vada a buon fine è di capitale importanza che i pastori – ed il vescovo per primo – manifestino le proprie visioni al resto del popolo di Dio. Questo è un fondamento nel Magistero del Vaticano II.

La dinamica del progetto "*Avenir 92*" parte da un'esigenza medio-interna (alcuni preti), si allarga alla riflessione di tutti i cristiani implicati in pastorale per arrivare in seguito alle istanze più "periferiche" della Chiesa locale. Ci permettiamo di osservare che, dato che la trattazione dell'argomento "scarso numero di preti/ottimizzazione nella nomina dei preti e degli LME" sia stato al centro delle attenzioni di tutti sollecitando tutti alla riflessione, avvertiamo che poco si sia tenuto conto delle frange esterne alla Chiesa nonostante torni più volte il problema pastorale dell'evangelizzazione.

Questa mancanza (dovuta più che altro ad un difetto non tanto progettuale quanto realizzativo), sarà sopperita dal successore di Mons. Daucourt sulla cattedra della diocesi di Nanterre, Mons. Michel Aupetit⁹⁰⁸ (al quale un rapporto di sintesi sul progetto "*Avenir 92*" è stato consegnato nel giugno 2014; cf. allegato 24) attraverso il suo progetto "*Horizon*

⁹⁰⁸ Il 7 dicembre 2017 papa Francesco lo ha nominato arcivescovo metropolita di Parigi. Ha preso possesso dell'arcidiocesi il 6 gennaio 2018.

2020”, che ha avuto l’obiettivo di conoscere il contesto socio-economico-culturale della diocesi del 92° Dipartimento per meglio servire la nutrita fetta di popolazione che vi abita o vi transita (1.600.000 persone)⁹⁰⁹.

Sebbene incompiuto, il complessivo progetto della diocesi di Nanterre ci sembra assolutamente degno in un percorso di partecipazione dialogica della comunità ecclesiale e per tale ragione ci è parso opportuno valorizzarlo in questo nostro lavoro di tesi. Riteniamo che tale dinamica ecclesiale declini a livello di Chiesa locale quel desiderio di collegialità espresso a livello di Chiesa universale da Papa Francesco specialmente, e a più riprese, nella primissima parte del suo pontificato⁹¹⁰. Occasioni come quella messa in atto da questa diocesi dell’Ile de France altro non sono che il tentativo di “recuperare quella *conspiratio* tra tutti i membri del popolo di Dio a cui la chiesa oggi, dopo secoli di vita ecclesiale regolata da un rapporto asimmetrico tra pastori e fedeli, è del tutto disabituata”⁹¹¹. L’esercizio dell’ascolto è stato fondamentale. Dapprima quello del vescovo alle istanze di alcuni tra i presbiteri, quindi quello della voce del proprio vescovo da parte del presbiterio tutto, e del resto popolo di Dio senza distinzione. Infine, l’ascolto mutuo di tutte le componenti (almeno

⁹⁰⁹ In occasione del 50 anniversario della fondazione della diocesi degli Hauts-de-Seine, il vescovo Mons. Michel Aupetit, successore a Mons. Daucourt, ha presentato nel corso di una riunione congiunta dei parroci della diocesi e dei membri delle loro relative EAP per riflettere insieme sulle dinamiche territoriali in azione nel dipartimento per il breve ed il lungo periodo (5-10 anni) e delle loro ricadute a livello pastorale. Uno studio di dinamica territoriale è stato affidato ad un gruppo di studio specializzato in questo genere di ricerche il quale ha evidenziato “i fattori di cambiamento che hanno influenzato la popolazione del dipartimento nella sua composizione, sul piano sociale ed economico, le sue condizioni di vita, la sua mobilità, ...” Le ragioni di un’indagine di questo genere sono fondate sulla consapevolezza che “l’annuncio del Vangelo non può ignorare ciò che vivono le persone a cui ci si rivolge”. Il rapporto ottenuto dal centro di studi nel settembre del 2015 è servito come base per condurre una riflessione che ha coinvolto innanzitutto i parroci (18/11/15), quindi i laici in missione ecclesiale (16/01/16), i responsabili dei complessi scolastici diocesani (16/03/16), l’economato diocesano (22/03/16), ed i diaconi (18/05/16) onde potere valutare i risvolti pastorali (per il rapporto di sintesi cf. <http://diocese92.fr/les-dynamiques-territoriales>, consultato il 21.11.2017). Anche i sindaci dei diversi comuni costituenti il dipartimento sono stati coinvolti nella riflessione dal vescovo perché potessero esprimere le attese dei cittadini che rappresentano. Il desiderio di prossimità alle realtà esistenziali della diocesi si è concretizzato anche nell’invito rivolto da Mons. Aupetit ai LME di andare incontro a chi vive “alle soglie della Chiesa o che la attraversano soltanto in rare occasioni: cosa hanno da dire queste persone de proprio modo di vita e delle loro attese rispetto alla Chiesa? Che tipo di risposta può dare loro la parrocchia? O cosa hanno il desiderio di inventare?” Le citazioni sono una traduzione dall’articolo di Y. DOUBLIEZ – B. RANCHON, « Les dynamiques territoriales », *La lettre de l’Église Catholique dans les Hauts-de-Seine*, 41, janvier-février 2017, p. 2. Un gruppo di lavoro coordinato dal diacono Yves Doubriez si è dedicato alla sintesi dei diversi apporti avuti negli incontri. Un documento dal titolo “Dynamiques territoriales et enjeux pastoraux” è stato stilato e presentato al vescovo nel settembre del 2016. Questo costituisce uno strumento di lavoro affinché si possano raggiungere i seguenti obiettivi: 1. Fare in modo che le EAP si appropriino di uno o due assi di lavoro prioritari come richiesto da Mons. Aupetit nella sua lettera pastorale del settembre 2016; 2. Continuare il lavoro in maniera sinodale nel corso dell’anno pastorale 2016-2017 associando il maggior numero di persone alla riflessione comune; 3. Sulla base dei contributi raccolti, giungere a delle conclusioni entro la fine del medesimo anno pastorale. Questo tipo di dinamica può considerarsi come un percorso “quasi-sinodale” della Chiesa di Nanterre.

⁹¹⁰ D. VITALI, *Verso la sinodalità*, p. 5.

⁹¹¹ *Ibidem*, p. 107.

per quelle che hanno avuto il tempo di essere consultate) per il raggiungimento di un obiettivo comune che si è precisato cammin facendo. Un'attitudine continua di ascolto (le lettere e le riunioni preparatorie agli incontri plenari, il sondaggio per i preti, le giornate del clero, la giornata dei laici) anche di esperti che potessero aiutare a modulare meglio i tempi e focalizzare l'attenzione sulle finalità di questo interessante movimento diocesano. Una tale attitudine mostra, a nostro avviso, un coraggio profetico: il coraggio del dialogo, lo abbiamo detto in apertura (cf. paragrafo 1.2), che non ha pregiudizi, che fa spazio all'altro che non ha paura dell'altro. Ci rammarichiamo che tale percorso diocesano non abbia trovato né compimento, né seguito (ed auspichiamo che questo avvenga in futuro) principalmente a causa del succedersi dei pastori alla guida della diocesi degli Hauts-de-Seine, e che abbia dato come frutto solo l'acquisizione (facoltativa) di una scheda per una nuova nomina di parroco. Ciò che appare interessante ai nostri occhi è senza dubbio il fatto che una comunità diocesana abbia voluto mettersi in gioco dialogando, coinvolgendo tutti coloro che sono stati convocati, e che i convocati abbiano risposto, si sia voluta dare dei mezzi per condurre con profitto tale dialogo e che abbia saputo muoversi insieme, in vista di un obiettivo comune colorato da *nuances* differenti. Questo esercizio non sarà vano. A nostro avviso ha mostrato a ciascun membro ed alla comunità locale tutta la forza ed il gioioso entusiasmo – lo crediamo perché lo abbiamo sperimentato personalmente – di mettersi all'ascolto dell'altro, oltre che di esprimersi. Davvero questo articolarsi tra i diversi soggetti di una Chiesa locale ci sembra essere riflesso di quell'intrecciarsi di persone tipico del dialogo eucaristico (cf. paragrafo 3.8) dove l'“io” (quello del vescovo) si rivolge ad un “voi” (presbiteri e laici), un “noi” (vescovo, parroci o laici in missione ecclesiale) si rivolge al medesimo noi⁹¹². E tutti sottintendono l'unico vero soggetto del discutere, ossia l'“Egli”: il Signore ed il suo vangelo di salvezza al servizio del quale ciascuno si trova. Tale è una dinamica fortemente eucaristica. Questa Una Chiesa che vive nel dialogo (in questo caso locale, ma lo stesso potrebbe dirsi di una comunità parrocchiale) altro non fa che vivere in modo eucaristico, se per eucaristia non intendiamo solamente l'atto della comunione sacramentale ma tutta l'azione che, nella celebrazione della messa, costituisce l'azione di grazie. Mettersi in dialogo, oseremmo dire, è “azione di grazie”, è principio della comunione e porta alla consumazione della comunione dei membri di un'assemblea con Dio e tra di loro in un movimento che è contemporaneamente anabatito e catabatico, verticale ed orizzontale. Sfruttando la capacità pedagogica della liturgia, una catechesi mistagogica in grado

⁹¹² La riscoperta di un “noi” nella nostra realtà sociale ed ecclesiale post-moderna segnata dall'individualismo sotituisce già un frutto non indifferente. Cf. N. PROVENCHER, « Vers la paroisse responsable et évangélisatrice », *Lumen Vitae* 71, 1, 2004, pp. 63-64.

d'interpretare in tal senso l'azione eucaristica della Chiesa porterebbe, con costanza e pazienza, a superare le carenze di una formazione che in passato ha scoraggiato i cristiani ad entrare nel dinamismo dei processi partecipativi nella Chiesa, e che ha favorito un rapporto asimmetrico tra clero e fedeli laici⁹¹³. Quanto cerchiamo di dire sommessamente è espresso con forza da un ecclesiologo contemporaneo il quale afferma:

“Finché non si riconoscerà che il primo momento della vita della chiesa è sempre l'ascolto, e che vale la pena di sentire anche la parola del più piccolo, dell'ultimo, di colui che si nasconde, che non si ritiene all'altezza di parlare, ma che porta nel suo cuore, in forza della rigenerazione in Cristo, lo Spirito di sapienza e di consiglio, difficilmente si attuerà l'ecclesiologia di comunione. (...) Senza ascolto la partecipazione, la sinodalità, la collegialità rimangono parole vuote o, peggio, diventano bandiere ideologiche”⁹¹⁴.

La liturgia può costituire l'“aiuto che gli sia simile” (*Gn* 2, 18) alla pastorale della Chiesa in quanto in essa non vi sono finzioni: essa dice e fa nella verità del mistero Pasquale; e quello che dice e che fa è performativo trovando effetto nella vita dei fedeli.

⁹¹³ D. VITALI, *Verso la sinodalità*, p. 122.

⁹¹⁴ *Ibidem*.

11. Raggruppamento delle parrocchie dell'arcidiocesi di Québec

Avendo esposto nel precedente capitolo la dinamica dialogica di una diocesi che si è organizzata in modo alquanto atipico, si è realizzata in un tempo piuttosto ristretto ed ha portato a risultati piuttosto limitati, desideriamo qui di seguito illustrare il caso di un percorso diocesano d'oltreoceano di più lunga durata e che ha visto in sé un numero considerevole di tappe, secondo un'organizzazione piuttosto cadenzata e caratterizzata da una forte coinvolgimento popolare. I risultati sono in fase di realizzazione ultima e vedono un nuovo assetto diocesano, soprattutto per quanto riguarda la vita delle parrocchie. Desideriamo individuare in questa nostra analisi la tipologia di dialogo costruito nel tempo (e nello spazio), come la componente liturgica (e paraliturgica) sia stata presente, e come questa abbia – probabilmente inconsciamente – costituito e costruito l'itinerario stesso di una Chiesa locale, qual è quella della diocesi di Québec, che non ha avuto paura di mettersi in cammino, in discussione; non ha avuto paura di affrontare i problemi, di sapere trovare una soluzione, quando necessario, che fosse il più possibile condivisa da tutti ma che fosse soprattutto la conclusione di un confronto dialogico plurale e partecipato. Di questo dialogo ha saputo mantenere il filo e la vivacità nel tempo, malgrado le distanze che caratterizzano le realtà “nordamericane”. Cercheremo di ripercorrere questo processo lungo di anni e fatto di diverse tappe interrogando prima, come fatto per Nanterre, una delle figure che più da vicino lo ha seguito. In seguito, presteremo la nostra attenzione ai documenti che testimoniano lo svolgimento di tale percorso. Si tratta di documenti interni alla diocesi di Québec, la cui diffusione ci è stata gentilmente concessa dagli organi diocesani competenti ai quali va la nostra grata riconoscenza. Infine, cercheremo di porre qualche elemento di confronto con situazioni simili nonché delle aperture critiche, laddove necessario, restando tuttavia sempre rispettosi di un percorso che mostra la vitalità di una Chiesa locale che, nonostante le difficoltà che incontra nella sua esistenza attuale, cerca di muoversi sotto la guida dello Spirito.

11.1. Raggruppare le parrocchie o raggruppare i preti?

Prima di andare alla scoperta della vita di una diocesi d'oltreoceano, come elemento di transizione tra la realtà francese e quella canadese, desideriamo proporre questo paragrafo il cui titolo coincide con la traduzione di quello riportato in un breve scritto (contenuto in una pagina di formato A4; cf. annesso 25) a firma di Mons. Daucourt. Questi (proponendo anche dati geografici e demografici riguardanti la Diocesi di Nanterre) risponde alla domanda

“raggruppare le parrocchie o raggruppare i preti?” né positivamente né negativamente ma invita in maniera incisiva i propri preti a “riavvicinarsi gli uni agli altri per sostenersi a mezzo della preghiera, della riflessione pastorale, della condivisione dei compiti e dei mezzi. Essi potrebbero portare insieme il carico pastorale di più parrocchie. Ogni parrocchia avrebbe sempre il proprio parroco ma non necessariamente residente”. Il Pastore degli Hauts-de-Seine guarda alla situazione della propria diocesi con realismo e non impone alcun tipo di vita in comune ai propri preti, consapevole del fatto che non tutti hanno il desiderio di vivere una vita che preveda la condivisione quotidiana della vita. Li invita, tuttavia, a guardare a forme di fraternità in cui ciascuno possa collaborare con il proprio confratello nello spirito di un fruttuoso scambio. E poi ritorna sulla preziosa collaborazione da parte dei laici e dei diaconi permanenti dei quali bisogna tenere in considerazione l’impareggiabile servizio e attorno ai quali i presbiteri dovrebbero rimodulare l’esercizio della propria ministerialità. E l’invito finale, come un *leitmotiv* ricorrente nella sua azione pastorale di vescovo, ad agire “tutti insieme per il mondo nella diversità delle nostre situazioni, delle nostre vocazioni e dei nostri servizi”.

Tale problematica, espressa in una regione della Francia, trova una delle possibili risposte nella Nuova Francia dove un raggruppamento di parrocchie in più grandi unità comunitarie è oggi in fase avanzata.

11.2. Intervista a *Mme Marie Chrétien*

L'intrattenerci con *Mme Marie Chrétien*⁹¹⁵, direttrice e coordinatrice del servizio della Pastorale per la diocesi di Québec, ci ha permesso di avere una visione d’insieme sulla genesi e sulla realizzazione di un progetto impegnativo ed interessante qual è quello che cercheremo di illustrare qui di seguito.

La riorganizzazione delle parrocchie è un fenomeno che riguarda non poche diocesi nel Canada francese⁹¹⁶. L’azione della diocesi di Québec si distingue per la lunga gestazione

⁹¹⁵ Sposata da 32 anni, madre e nonna, dopo un diploma superiore in tecniche mediche e di laboratorio ottiene il baccellierato in teologia all’Università Laval di Québec nel 1985. Ha lavorato in diversi ambiti e regioni della Diocesi di Québec dal 1984. Direttrice e coordinatrice del servizio della Pastorale per la diocesi di Québec dal 2008, è implicata nelle attività di questo stesso da 34 anni.

⁹¹⁶ Anche altri paesi sono implicati in questa azione che dà nuova forma alla realtà parrocchiale. A testimonianza di come tale processo coinvolga effettivamente diverse regioni d’Europa e del mondo riportiamo di seguito alcuni titoli: R. HARTMANN, « Unités pastorales, nouvelles paroisses. Bilan et perspectives dans les diocèses allemands », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 37-45 ; J. POCK, « Unités pastorales et regroupements paroissiaux. Planifications pastorales en Autriche », *ibidem*, 47-53; B. WALDMÜLLER, « Unité pastorales, nouvelles paroisses. Bilan et perspectives en Suisse alémanique », *ibidem*, pp. 55-60; G. BUSANI, « Les unités pastorales dans le diocèse de Plaisance-Bobbio », *ibidem*, pp. 61-71; R. BERCHIER, « Regroupements paroissiaux, nouvelles paroisses, unités pastorales en Suisse romande. Bilan et perspectives », *ibidem*, pp. 73-78; N. DE BREMOND D’ARS, « La réorganisation des paroisses en France », *ibidem*, pp. 79-84; O. FRÖHLICH,

avuta, nelle diverse vicende storiche di questa Chiesa locale, sotto la guida dei differenti pastori succedutisi.

Piuttosto che di “fusione” (*fusion*) delle parrocchie, la diocesi preferisce esprimere il processo in corso con il termine di “riorganizzazione” (*réaménagement*). Questa scelta terminologica è importante, in quanto il termine *fusion* evoca nei *québécois* l'accorpamento di più città in un unico comune operata dal governo centrale del Québec tra il 2000 ed il 2006 per ragioni di carattere economico-finanziario, senza alcun tipo di consultazione della popolazione⁹¹⁷. Alcuni comuni che oggi fanno parte della città di Québec erano, fino a qualche tempo fa, municipalità giuridicamente autonome. La popolazione ha mal sopportato – ci informa *Mme Chrétien* – questa fusione che, tra l'altro, si è rivelata alquanto fallimentare circa i vantaggi economici che avrebbe dovuto portare. Lo stesso tipo di motivazioni da parte dell'Istituzione e di reazioni non positive da parte della popolazione si sono registrate in seguito all'operazione di fusione delle casse popolari⁹¹⁸.

Era quindi necessario che nel processo di riorganizzazione pastorale non vi fossero fraintendimenti con i precedenti processi di fusione avvenuti in campo civico e finanziario, onde evitare il fallimento del processo prima che questo stesso avesse inizio. È stato anche per tale ragione che non si sono volute anteporre le questioni economiche e giuridiche – legate specialmente all'istituzione del *Conseil de Fabrique*⁹¹⁹ –, a quelle squisitamente pastorali, essendo per l'appunto di tal genere gli obiettivi ed i mezzi per il loro raggiungimento.

La riorganizzazione pastorale vede i suoi prodromi nel 1995, anno del sinodo diocesano. In

« Les regroupements paroissiaux en Belgique francophone. Restructuration ou renaissance ? », *ibidem*, pp. 85-91; A. FAUBERT, « Montréal : Vivre l'Église en ses transformations », *ibidem*, pp. 93-100; F. TORTEROLO, « Dalla pieve, alla parrocchia, all'unità pastorale », *Rivista di Pastorale Liturgica* 2, 2015, pp. 3-11; E. CASTELLUCCI, « Che cosa cambia con l'unità pastorale? », *ibidem*, pp. 12-16; S. DIANICH, « Nuove le forme della comunità, nuove le figure dei pastori? », *ibidem*, pp. 17-21; D. CRAVERO, « Nuove le comunità, nuove le ministerialità? », *ibidem*, pp. 22-28; G. COLOMBO, « Iniziazione cristiana, catechesi e unità pastorali », *ibidem*, pp. 29-34; D. PIAZZI, « Anno liturgico e unità pastorali », *ibidem*, pp. 35-41.

⁹¹⁷ Lo stesso tipo di esigenza ha portato in Francia alla riforma dei comuni e alla formazione di “comunità di comuni”; cf. A. ROUET, « Nouvelles paroisses. Nouvelles positions des prêtres », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 112-113.

⁹¹⁸ Già nel 2004 Provencher faceva la medesima analisi per il Québec; cf. N. PROVENCHER, « Vers la paroisse responsable et évangélisatrice », pp. 57-58. Sulla scelta del termine per delineare questo tipo di processi in cui le vecchie realtà parrocchiali trovano una nuova dimensione, in letteratura troviamo diverse preferenze. Borrás, per esempio, preferisce la dizione “raggruppamento” o “remodelage” ad altre possibili, compresa quella di “réaménagement”. Cf. A. BORRAS, « Les regroupements paroissiaux : questions en cours », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 19-20. La possibilità di utilizzare diversi termini dice di come questo genere della multi-modalità di queste nuove condizioni pastorali siano ancora alla ricerca di un'identità (anche giuridica) che le identifichi; cf. F.-X. AMHERDT, « Remodelage paroissial: un panorama international », *ibidem*, pp. 33-36. Il primo documento ufficiale emesso dalla Congregazione per i vescovi con riferimento a queste realtà parla di “unità pastorali”; cf. CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Apostolorum successores*, Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi, Città del Vaticano, LEV, 2004, n. 215, pp. 245-246.

⁹¹⁹ Si tratta di ciò che corrisponde al consiglio degli affari economici, sebbene in Québec tale organismo abbia un riconoscimento civile.

tale occasione un questionario, diffuso sulla stampa locale, ha permesso a 80.000 abitanti della diocesi di Québec di esprimersi sulle questioni più cogenti proposte (il mezzo allora utilizzato per la diffusione del questionario fu il giornale locale “Le Soleil”). Queste sono state in seguito trattate da diverse commissioni distinte per ambiti tematici. Tra le problematiche avanzate da parte della gente, una ricorrentemente evocata è stata la crisi della struttura parrocchiale classica. Da quel momento, qualche fusione (tra non più di 2 parrocchie) ebbe timidamente inizio.

Nel 2004 fu organizzata una nuova consultazione che ha preso la forma di un congresso diocesano. Un’assemblea di 1200 persone, elette dalle differenti comunità e rappresentative delle diverse realtà pastorali in esse presenti, si è riunita per tre giorni consecutivi. Un documento fu prodotto e consegnato all’arcivescovo Marc Ouellet che firmò un decreto con cui accoglieva le posizioni dell’assemblea. Queste rimasero, tuttavia, senza alcuna immediata attuazione nel loro insieme limitandosi semplicemente al principio di esecuzione di alcune delle 25 azioni previste dal documento post-congressuale.

Nel 2011, l’attuale arcivescovo, Card. Gérald Cyprien Lacroix, ha ripreso le posizioni di questo documento e della precedente “legge sinodale” e le utilizzate per pensare e stilare il documento con cui la diocesi intraprende il cammino della riorganizzazione. Se per i precedenti percorsi non si erano fissate delle scadenze, e questo è stato in parte il motivo della loro scarsa efficacia, nel caso dell’ultima proposta, l’anno in cui il processo dovrà concludersi è chiaramente stabilito dall’arcivescovo nel 2020.

In questi nove anni i percorsi seguiti hanno toccato cinque tappe (cf. allegato 26), di seguito riportate.

1. Sensibilizzazione al progetto.
2. Costruire con voi: si è lavorato con la gente. Questo ha previsto delle serate di animazione nei più grossi centri parrocchiali della diocesi per far sì che tutto il popolo di Dio potesse appropriarsi dei contenuti del documento di riferimento stilato dall’arcivescovo: “La charité du Christ nous presse”. Nel corso di sei mesi sono stati realizzati più di 150 incontri.

Inoltre, 110 ulteriori assemblee di lavoro hanno avuto luogo per determinare le diverse “comunioni di comunità”⁹²⁰. Le riunioni, organizzate per regione ecclesiale, hanno tenuto in conto i limiti naturali, le aggregazioni civiche, le precedenti fusioni; le assemblee erano pubbliche e chiunque vi poteva partecipare (una lista dei partecipanti era stilata e controfirmata dai presenti). Dei possibili schemi di

⁹²⁰ Troviamo questa espressione anche in A. ROUET, « Nouvelles paroisses », p. 118.

raggruppamento sono stati quindi redatti, in base alle differenti proposte, la cui scelta in ultima analisi è stata fatta dal vescovo. Così, da 222 parrocchie d'origine, si è giunti alla realizzazione delle attuali 29 comunioni di comunità. Nessuna di queste corrisponde ad una delle vecchie fusioni (seguite al sinodo del 1995), inoltre, ad ogni comunione di comunità corrisponde (con qualche eccezione) un solo “consiglio di fabbriceria”.

L'aspetto spirituale non è stato secondario. La riflessione teologica e la preghiera hanno accompagnato questi importanti momenti di discernimento per il futuro della Chiesa di Québec secondo una spiritualità tipicamente ignaziana nel quale fu coinvolto anche il centro gesuitico di Manrese (nel 92° Dipartimento di Francia). L'idea di fondo che anima il progetto di raggruppamento è di mettere insieme le forze, non solo per quanto riguarda i ministri ordinati, ma per le risorse umane in generale (catechisti, operatori pastorali, ...) nonché per ciò che concerne le competenze catechetiche (preparazione ai sacramenti dell'iniziazione cristiana), educative (cammino di preparazione al sacramento del matrimonio) e capacità celebrative (celebrazione delle esequie).

3. La terza tappa si dimostra la più articolata nel suo insieme in quanto formata essa stessa da più momenti. Ogni comunione di comunità, infatti, non aveva necessariamente l'abitudine di lavorare insieme, e non tutte hanno affrontato il processo di raggruppamento della medesima maniera. Era necessario quindi iniziare con un momento che favorisse la fraternizzazione (1). A questo è seguito il momento della riflessione comune (2) avendo l'obiettivo di unire le azioni e le risorse. L'ulteriore *step* guardava all'elaborazione di un progetto pastorale comune (3) con degli orientamenti che fossero condivisi. Sono state quindi formate delle *équipes* di animazione locale (4). Soltanto quando le quattro tappe precedenti erano state percorse si giungeva all'atto giuridico del raggruppamento (5). Ogni insieme ha scelto in che tempi giungere a questa ultima fase, avendo come termine ultimo l'anno 2020.

Nel delicato percorso della globalità di questa terza fase, ogni comunione di comunità era seguita da un tutor inviato dal servizio diocesano di pastorale; questi ha stilato per la comunità a lui affidata un rapporto, sistematicamente sottoposto alla responsabile diocesana che operava una sintesi e, in ultima analisi, trasmetteva all'arcivescovo.

4. La quarta ha visto la presentazione delle nuove comunioni di comunità a tutto il popolo di Dio opportunamente riunito.

5. L'ultima, è la tappa del raggruppamento giuridico, ad oggi già concluso per alcune comunità e per altre in via di completamento.

Attualmente ogni comunione di comunità conta diversi organismi di partecipazione:

- un'équipe pastorale;
- un'équipe di animazione locale (suggerito dalla comunità stessa) per ognuna delle vecchie parrocchie, formato da 4 persone (una per polo: *diakonia*, *leitourghia*, *marturia*, *koinonia*) e da un delegato della comunione di comunità che fa da legame con l'équipe pastorale;
- un consiglio di orientamento pastorale, formato da rappresentanti di ogni consiglio d'animazione locale della comunione di comunità;
- un consiglio di fabbriceria (in rari casi più di uno).

L'ausilio di competenze esterne alla diocesi si è rivelato necessario nel lungo processo di riflessione che è stato messo in atto dal 1995 ad oggi. In occasione del sinodo diocesano è stata piuttosto la base ad essere stata consultata. Per l'assemblea diocesana sono stati chiamati ad intervenire alcuni esperti in teologia e sociologia, tra i quali anche il prof. Marc Pelchat, presbitero preside della facoltà di Teologia dell'Università Laval di Québec insieme a Gilles Routhier e Alain Faucher anch'essi preti e teologi. Per l'ultima riflessione si è guardato a percorsi tracciati e seguiti da altre diocesi del Québec e oltre. Nell'ultima fase di trasformazione, la responsabile diocesana ha chiesto l'apporto di un *coach* esperto nella trasformazione di imprese. Sono stati richiesti degli *expertises* nella riflessione teologica. Questo imponente e ben strutturato lavoro, che è stato portato avanti in modo altamente professionale, ha come obiettivo l'evangelizzazione. Privo della svolta missionaria, tale processo risulterebbe vano. Si potrebbe incorrere nel rischio di "morire più grandi".

Analizzeremo nei paragrafi seguenti i documenti⁹²¹ che hanno segnato il progresso del percorso portando alla formazione dei raggruppamenti. Di questi scritti prenderemo in esame unicamente gli aspetti che riguardano la riorganizzazione delle parrocchie, cercando di evidenziarne, laddove presenti, gli elementi che hanno favorito il dialogo tra le diverse componenti del popolo di Dio. C'è stato quindi un confronto diretto o mediato tra tutti i battezzati e le figure istituzionali (vescovo diocesano, vescovi ausiliari, delegati diocesani) della Chiesa locale riuniti in assemblee appositamente convocate e strutturate perché potesse avvenire l'incontro e il fruttuoso dibattito.

⁹²¹ ÉGLISE CATHOLIQUE DE QUÉBEC, *Loi synodale du Diocèse de Québec*, Québec, Edition Trio Communication-Marketing, 1995; ÉGLISE CATHOLIQUE DE QUÉBEC, *Mission nouvelle Évangélisation*, Québec, Imprimerie Le Renouveau, 2005; ÉGLISE DE QUÉBEC, *La charité du Christ nous presse*, Québec 2011.

11.3. Primo momento: il sinodo di Québec del 1995⁹²²

Apertosi nel giugno del 1992, nel corso del ministero episcopale dell'arcivescovo Mons. Maurice Couture, il sinodo della Chiesa locale di Québec ha lavorato per tre anni, a conclusione dei quali è stata prodotta e sottoscritta dal suo pastore una “legge sinodale”⁹²³. Il *réaménagement* pastorale occupa il capitolo 3 di questo documento e concerne “le persone, il loro ruolo e la loro formazione nella Chiesa”. Tale capitolo è “centrato sulle persone che sono chiamate a diversi servizi per arricchire la vita della comunità e farle portare tutti i suoi frutti”⁹²⁴. Il lavoro sinodale ha permesso alla Chiesa locale della capitale *québécoise* di accrescere la coscienza “delle ricchezze provenienti dal battesimo e dalla confermazione” tanto da potere affermare che i laici sono chiamati ad assumere sempre più numerose responsabilità nel seno della Chiesa”⁹²⁵ e che tra loro “alcune persone saranno chiamate a coprire degli incarichi pastorali ufficiali”⁹²⁶. Il crescente numero di fedeli laici impegnati nella pastorale richiede una riflessione su un modo nuovo di vedere “i legami tra preti e laici nell’animazione pastorale delle comunità, la natura del carisma di ‘presidenza’, l’esercizio di questa presidenza nelle situazioni in cui ogni parrocchia non può più avere dei preti residenti”⁹²⁷. In tal senso il sinodo ha tracciato delle linee per la realizzazione di una collaborazione tra ministri ordinati e laici.

Addentrando nella lettura del capitolo in questione si evince come il modello cui si è ispirato il sinodo e le leggi che ne sono derivate sia quello della Chiesa-comunione⁹²⁸. In questo spirito è facile comprendere alcuni contenuti, come quello dell’articolo 50: “Che la Chiesa di Québec riaffermi con forza che dei fedeli laici dovrebbero sempre essere associati al parroco nella responsabilità pastorale e che devono portare con lui la responsabilità della missione pastorale come pure dell’amministrazione”⁹²⁹. Questa responsabilità dei laici non

⁹²² Riportiamo qui la definizione di sinodo estrapolata da un testo di Ruggieri. Sebbene non si tratti di una definizione tecnica ci sembra essere, nella sua semplicità, l’espressione esaustiva di ciò che vuole e deve essere un sinodo: “Questo è il significato nella lingua greca di *syn-odos*, strada che viene percorsa insieme agli altri” (G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, p. X). “La struttura sinodale o conciliare appartiene all’essere stesso della Chiesa. Parlare di sinodo o di concilio, significa dire qualcosa che concerne la struttura e la costituzione interna (e non solamente esterna) della Chiesa” (H. WAGNER, « Synode/Concile », in P. EICHER (dir.), *Dictionnaire de théologie*, Paris, Cerf, 1988, pp. 711-714). Dal punto di vista giuridico il “sinodo diocesano” è regolato dai Can. 460-468. Si tratta di un’assemblea che ha per il vescovo solamente una funzione consultiva (cf. W. BEINERT, « Synode », in J.-Y. LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, pp. 1116-1117).

⁹²³ ÉGLISE CATHOLIQUE DE QUÉBEC, *Loi synodale du Diocèse de Québec*.

⁹²⁴ *Ibidem*, p. 27.

⁹²⁵ *Ibidem*.

⁹²⁶ *Ibidem*.

⁹²⁷ *Ibidem*, p. 28.

⁹²⁸ *Ibidem*, p. 30, art. 54; p. 33, art. 66.

⁹²⁹ *Ibidem*, p. 29, art. 50.

si limita all'insegnamento della fede – precisa l'articolo seguente – ma anche all'“esercizio dell'autorità”⁹³⁰, sia in ambito diocesano che parrocchiale. È in virtù della comune vocazione di tutti i battezzati che i laici, in quanto responsabili del Vangelo e del suo annunzio, possono prendere parte alle decisioni⁹³¹. Per individuare i laici adatti a tale compito è necessario un “discernimento”⁹³² da condurre insieme con i membri del consiglio parrocchiale di pastorale e l'assemblea di fabbriceria e di tutta la comunità⁹³³. Tali fedeli saranno formati ed accompagnati, grazie alla guida ed alla presenza *in situ* di operatori pastorali diocesani appositamente preparati a tale scopo, per svolgere al meglio la propria funzione all'interno della Chiesa locale e/o parrocchiale⁹³⁴.

Nel paragrafo che riguarda la nuova pianificazione delle parrocchie si legge della realizzazione di “differenti modelli di presa in carico dell'animazione delle comunità cristiane, favorendo la messa in comune delle risorse del contesto e l'impegno dei laici nelle funzioni di responsabilità pastorali, mantenendo il ruolo pastorale ed il significato sacramentale del ministero presbiterale”⁹³⁵. Il coinvolgimento dei laici diventa fondamentale nell'opera di riorganizzazione pastorale, come anche auspicato dalla Conferenza Episcopale Canadese nel rapporto *Risquer l'avenir*⁹³⁶, documento nel quale si sottolinea la necessità di formare gruppi di condivisione legati alla grande comunità⁹³⁷. I fedeli laici avranno funzioni di responsabilità in quanto inviati dal vescovo; laddove la permanenza di un prete è difficile, sarà un laico a garantire una presenza, insieme ad un'équipe di volontari e sempre sotto la presidenza di un ministro ordinato moderatore di un raggruppamento di parrocchie⁹³⁸. La ristrutturazione va fatta “in collaborazione con la gente delle parrocchie interessate”⁹³⁹ e la promozione di comunità ecclesiali di base è sostenuta affinché si possano ritrovare “attorno alla parola di Dio per vivere i valori della condivisione, dell'accoglienza e del servizio”⁹⁴⁰. Il paragrafo relativo alle riorganizzazioni pastorali si conclude con due articoli che esprimono l'attenzione dell'istituzione ecclesiastica alle esigenze delle comunità. Nell'articolo 77 si legge infatti: “che le regioni pastorali (...) siano al servizio ed all'ascolto dei bisogni delle parrocchie piuttosto che al servizio dei bisogni dell'amministrazione

⁹³⁰ *Ibidem*, p. 29, art. 51.

⁹³¹ *Ibidem*, p. 29, art. 53.

⁹³² “*Discerner ensemble*”, dice esattamente il testo, *ibidem*, p. 29, art. 52.

⁹³³ *Ibidem*, p. 33, art. 67.

⁹³⁴ *Ibidem*, p. 33, art. 68.

⁹³⁵ *Ibidem*, p. 33, art. 65-66.

⁹³⁶ COMITE DE RECHERCHE SUR LES COMMUNAUTES CHRETIENNES LOCALES, *Risquer l'avenir: Bilan d'enquête et perspectives*, Montréal, Fides, 1992.

⁹³⁷ *Loi synodale du Diocèse de Québec*, p. 33.

⁹³⁸ *Ibidem*, p. 34, art. 69-70.

⁹³⁹ *Ibidem*, p. 34, art. 71.

⁹⁴⁰ *Ibidem*, p. 34, art. 73-74.

diocesana”⁹⁴¹. E poco più avanti, all’articolo successivo: “che la regione pastorale (...) diventi un luogo di riunione permanente e regolare che favorisca la comunione, la condivisione d’esperienze, il mutuo sostegno e lo scambio di servizi tra comunità, pastori”⁹⁴² e soggetti altri dell’azione pastorale.

Dall’analisi parziale di questo documento emergono alcuni tratti che ne caratterizzano la fisionomia. L’idea del *réaménagement* pastorale non è una novità degli ultimi anni per la Chiesa di Québec ma trova le sue origini in un primo momento riflessivo risalente a 20 anni prima del lancio dell’azione di riorganizzazione pastorale attualmente in corso. Ciò vuol dire che l’esigenza di rivedere la pianificazione pastorale generale delle parrocchie sul territorio diocesano era pressante.

Per l’argomento specifico della nostra tesi, ci pare particolarmente interessante che tale oggetto sia emerso dalle consultazioni con il coinvolgimento di tutto il popolo di Dio (nessuno escluso, avendo utilizzato come mezzo il giornale locale), battezzati e non, e che sia stato, in seguito, discusso in un’assise sinodale cui hanno preso parte i diversi rappresentanti della comunità diocesana. Tale encomiabile scelta esprime il desiderio di un dialogo allargato che tocchi e responsabilizzi tutti. E di responsabilizzazione all’interno della Chiesa si parla a chiare lettere facendo riferimento ai diversi contributi che ciascuno, secondo il proprio ruolo, funzione è chiamato ad esercitare a favore della comunità locale, in virtù della propria scelta battesimale. Questa modalità di vivere il sinodo diocesano è dimostrazione che, al di là di ogni prefissato organigramma, “la sinodalità è suscettibile di conoscere diverse forme d’espressione e può iscriversi in figure istituzionali diverse che variano secondo i luoghi e le epoche”⁹⁴³. E di questo la Chiesa di Québec fa esperienza, e noi con essa, nel momento in cui, guardando al percorso cominciato con il sinodo ed al suo prosieguo, ci rendiamo conto di come la forma di consultazione cambi ma come la partecipazione popolare rimanga una costante.

Questa nuova e più forte azione dei laici nella vita ecclesiale, anche da un punto di vista rappresentativo, prevede un rinnovato equilibrio dialogico tra questi ed i presbiteri, pastori di comunità. Non si tratta qui di sostituzione né di compensazione ma di una nuova e più attuale forma di partecipazione, fatta di collaborazione in comunione. Tale collaborazione

⁹⁴¹ *Ibidem*, p. 35, art. 77.

⁹⁴² *Ibidem*.

⁹⁴³ G. ROUTHIER, *Les pouvoirs dans l’Église. Étude du gouvernement d’une Église locale de Québec*, coll. « Brèches Théologiques », Paris/Montréal, Editions Paulines et Médiaspaul, 1993, p. 37.

sarà fondamentale quando si tratterà di riorganizzare i lineamenti e le strutture delle parrocchie⁹⁴⁴. Sembra emergere chiaramente dalla nostra lettura del testo prodotto dal sinodo un'autentica volontà del pastore di camminare insieme con tutto il resto del popolo di Dio per potere dare nuove forze all'azione missionaria. Il desiderio di dialogo già espressosi nell'azione sinodale di cui questo documento sigilla la fine, si prolunga nelle espressioni progettuali, cariche di un'ecclesiologia comunionale e carismatica. Tale linea teologica declina quanto auspicato dal Vaticano II che domanda a tutti i battezzati partecipi della vita divina di condividere con la gerarchia i *tria munera* dell'insegnamento, della celebrazione ed anche del governo. La partecipazione di tutti costituisce il "noi" ecclesiale e comunionale⁹⁴⁵. Quel noi che abbiamo visto essere della comunità celebrante, come popolo di Dio nella sua entità indistinta e nell'organica articolazione dei diversi ruoli che competono a ciascuno dei suoi attori liturgici.

Vediamo adesso in che modo i contenuti espressi in occasione di questo sinodo abbiano avuto un seguito nella tappa immediatamente successiva costituita dal congresso diocesano.

11.4. Secondo momento: *Mission nouvelle évangélisation* (2005)

Un ulteriore momento di riflessione per la Chiesa di Québec è stato dato dal "Congresso d'orientamento per l'avvenire delle comunità cristiane", avuto luogo nell'ottobre del 2004⁹⁴⁶. Da questo avvenimento ne è derivato un documento che riporta il testo di missione, le orientazioni e le azioni da realizzare dalla "Missione nuova evangelizzazione"⁹⁴⁷.

Il testo in poco più di 20 pagine contiene il messaggio che l'arcivescovo indirizza ai diversi membri della comunità ecclesiale *québécoise*, la visione comune derivata dal congresso (orientazioni e azioni da realizzare), e degli annessi che presentano i diversi organismi perché una comunità parrocchiale possa "funzionare".

Presenteremo qui di seguito quegli elementi colti nel documento che esprimono un'apertura ad una relazionalità "altra" tra i diversi membri della comunità ecclesiale, ed indicano le occasioni di dialogo, di confronto e di partecipazione ad una missione che punta all'evangelizzazione di una società sempre più indifferente al messaggio cristiano, qual è

⁹⁴⁴ Anche in Francia, molti dei sinodi diocesani celebrati nel dopoconcilio hanno avuto tra i principali oggetti di discussione la ristrutturazione della realtà parrocchiale; cf. A. JOIN-LAMBERT, « Synodes diocésains et "nouvelles paroisses" en France », *La Maison Dieu* 223, 2000, pp. 12-13.

⁹⁴⁵ F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, p. 399.

⁹⁴⁶ Un Congresso diocesano non è un'istanza ufficiale di cui si trova traccia nel Codice di diritto canonico ma con tale lemma si designa un riunirsi d'un numero considerevole di attori-chiave della vita di una Chiesa locale che si associa alla riflessione del vescovo diocesano senza tuttavia avere un potere decisionale in sé.

⁹⁴⁷ ÉGLISE CATHOLIQUE DE QUÉBEC, *Mission nouvelle Évangélisation*.

quella del Québec⁹⁴⁸.

Il Cardinale Marc Ouellet, nel testo indirizzato a tutti i fedeli e a tutti coloro che sono “interessati al patrimonio religioso dell’Arcidiocesi di Québec”, individua nell’”epoca cerniera tra un tempo passato di cristianità e il tempo di una nuova presenza della Chiesa nel mondo del quale i contorni non sono definiti e prevedibili”⁹⁴⁹ un tempo “propizio alla preghiera ed al dialogo fraterno”⁹⁵⁰.

Tale confronto dialogico, nel corso dell’assise congressuale, non ha seguito una procedura

“di dibattito dove i gruppi cercano di fare prevalere il proprio punto di vista, ma piuttosto quella del discernimento spirituale dove prestiamo grande attenzione ai richiami dello Spirito, dove ciascuno ascolta gli altri con molto rispetto e dove cerchiamo di fare le scelte il più possibile adatte alla volontà di Dio”⁹⁵¹.

Se il *leitmotiv* della riflessione comune del congresso diocesano è stato quello della missione, l’arcivescovo ricorda che solo l’ascolto della voce dello Spirito permette alla Chiesa di potere essere pienamente disponibile alla missione. Insieme a questo l’Eucaristia appare come fonte e culmine di tutta l’azione evangelizzatrice⁹⁵².

L’esigenza di annunciare il Vangelo in un contesto secolarizzato e indifferente è stata la prima a muovere il percorso di consultazione e di partecipazione cominciato nel 2003. La riflessione comune ha focalizzato l’attenzione sulla realtà parrocchiale, vista come quella “che raggiunge il maggior numero di persone”⁹⁵³. In continuità con quanto già fatto nel corso del sinodo diocesano conclusosi dieci anni prima, è sembrato prioritario interrogarsi “sull’avvenire delle parrocchie e delle comunità cristiane e sulla maniera in cui queste possono sviluppare una vitalità accresciuta ed una coscienza missionaria all’altezza delle necessità del nostro tempo”⁹⁵⁴.

Il percorso di riflessione, conclusosi con l’assemblea congressuale del 22 e 23 ottobre 2004, ha visto diversi momenti di incontro e dialogo. Ricorda il cardinale:

1. “Gli incontri locali, dove più di 60 gruppi si sono riuniti quattro volte per studiare le proposte contenute in un *Documento d’orientamento* e discernervi ciò che favoriva maggiormente l’evangelizzazione e la vitalità delle comunità. Più di 3000 persone

⁹⁴⁸ G. TORNAMBÉ, « Un regard sur l’Église de Québec », *Prêtres Diocésains* 1543, 2018, pp. 139-144.

⁹⁴⁹ ÉGLISE CATHOLIQUE DE QUÉBEC, *Mission nouvelle Évangélisation*, p. 5.

⁹⁵⁰ *Ibidem*.

⁹⁵¹ *Ibidem*, p. 6.

⁹⁵² *Ibidem*.

⁹⁵³ *Ibidem*.

⁹⁵⁴ *Ibidem*.

sono state coinvolte direttamente da questo percorso”⁹⁵⁵;

2. “L’assemblea plenaria del congresso, che ha avuto inizio con la presentazione di un *Documento di partecipazione* ispirato dalle riflessioni della prima fase e dai suggerimenti provenienti dai gruppi locali”⁹⁵⁶.

Non facciamo fatica a comprendere l’entusiasta analisi che l’arcivescovo Ouellet fa di questa seconda e fondamentale tappa del percorso di riflessione concretizzatasi nel congresso diocesano con l’attiva partecipazione di oltre 1100 persone, delegate dalle comunità (per la stragrande maggioranza impegnate già nella fase successiva) insieme a un centinaio di altre persone provenienti dalle *équipes* diocesane, regionali, dalle comunità religiose e dai movimenti dei giovani. Egli infatti afferma che:

“l’assemblea plenaria del congresso ha costituito una forte esperienza di vita nella Chiesa. Noi ci siamo ritrovati al di là delle differenze di età, di situazione sociale, di stile di vita o di stato ecclesiale, in una comune attitudine di preghiera, di ascolto rispettoso degli altri, di ricerca della volontà di Dio”⁹⁵⁷.

Tra le quattro priorità⁹⁵⁸ figura ovviamente anche l’organizzazione dell’animazione delle comunità cristiane locali da attuare attraverso la creazione di gruppi di dialogo (non meglio specificati) e di partecipazione responsabile alla vita della comunità. Nella realizzazione di questo nuovo progetto, che tocca tutte le regioni della diocesi, il popolo di Dio sarà aiutato dal servizio diocesano di pastorale, attraverso una *équipe* specifica che si renderà prossima alle diverse realtà in fase di transizione/trasformazione sul territorio diocesano.

Questo congresso, che si è svolto a distanza di due lustri dalla promulgazione della legge sinodale, e fortemente voluto dalla base della comunità diocesana, è stato solo il momento dialogico finale di una conversazione molto più ampia che ha coinvolto tutto intero il popolo di Dio disperso sul territorio diocesano attraverso gli incontri locali. Questi hanno favorito il confronto e la coesione dei diversi membri della diocesi della capitale della *Nouvelle France* e si è così riusciti nell’intento di rappresentare tutte le realtà presenti ed operanti a Québec.

⁹⁵⁵ *Ibidem*, p. 7.

⁹⁵⁶ *Ibidem*.

⁹⁵⁷ *Ibidem*.

⁹⁵⁸ Le altre tre priorità che precedono quella menzionata nel corpo del nostro testo sono nell’ordine: 1. L’elaborazione di un progetto pastorale d’evangelizzazione in ogni parrocchia, che tenga conto dell’opzione preferenziale per i giovani e della situazione delle famiglie; 2. La catechesi agli adulti e l’iniziazione alla vita cristiana; il rilancio della chiamata ai ministeri ordinati e alle vocazioni consacrate.

La scelta di organizzare un congresso diocesano, ci sembra essere stata dettata dal desiderio di rispondere ad una esigenza di dialogo che fosse rapido ed efficace. E i tempi ed i risultati osservati appaiono rispondenti a tale obiettivo. Tuttavia, le realizzazioni successive (specialmente a livello di raggruppamenti di parrocchie) ci sembrano essere arrivate troppo tardivamente rispetto alla rapidità del processo stesso, essendo arrivate qualche anno dopo la conclusione del congresso. Avvertiamo che il dialogo sia stato al centro delle attività di questo congresso. Esso ha trovato innanzitutto origine nell'ascolto della parola di Dio e dei suggerimenti dello Spirito. Ciò ha favorito l'ascolto reciproco e la manifestazione mite delle idee di ciascuno, lontano da ogni forma di prepotente sopraffazione. Le attività hanno trovato nel "mettersi all'ascolto" della Parola degli uni e degli altri il modello di relazionarsi tra i diversi partecipanti secondo un'immagine trinitaria (cf. paragrafo 1.3). È stata altresì sottolineata la realtà dell'Eucaristia come fonte e culmine di ogni missione e di ogni azione dialogica nella Chiesa locale, riprendendo in tal modo quanto detto da SC 10.

Notiamo come la relazione tra liturgia e vita della comunità ecclesiale sia evidente. L'essere *concretati* in un'assemblea diocesana straordinaria, che ha assunto il nome di congresso, ci riporta all'assemblea liturgica "forma sacramentale *in actu* dell'evento Chiesa"⁹⁵⁹. Le espressioni del cardinale Ouellet, quando parla della diversità nella composizione dell'assemblea congressuale, sembrano riportare quelle di Martimort quando descrive l'eterogeneità che una sinassi eucaristica deve avere (cf. paragrafo 2.2) lontano da ogni elitismo e che fa eco all'assemblea di Apocalisse al capitolo 5. L'azione che rende al corpo di Cristo e della Chiesa di essere sacramentale è quella dello Spirito. È questo, in effetti, che viene invocato nell'assemblea congressuale affinché tutti siano attenti alla voce dell'A/altro da sé, affinché sia il garante di un dialogo rispettoso e fruttuoso. Ritroviamo nell'Eucaristia, ancora una volta, il riferimento al centro della vita della Chiesa come singolo e come comunità⁹⁶⁰.

Ci sembra opportuno sottolineare, inoltre, che la comunità parrocchiale risulta essere ancora al centro delle riflessioni⁹⁶¹. Tale interesse rivela che tale istituzione appare ancora come una realtà capace di rispondere alle esigenze del mondo contemporaneo, luogo di riferimento per molti cristiani praticanti e anche per coloro che non hanno mai o troppo poco praticato la

⁹⁵⁹ A. PORRECA, *L'eucaristia "cuore" della Chiesa*, p. 498.

⁹⁶⁰ Cf. *ibidem*.

⁹⁶¹ L'intera annata di Rivista di Pastorale Liturgica del 2004 è stata dedicata alla parrocchia e alle relazioni con la celebrazione della domenica (n. 1) e dei diversi sacramenti (nn. 2-4 e 6), nonché al rapporto con il territorio (n. 5). Sintomatico del dibattito attorno alla realtà dell'"istituzione" parrocchia in Italia ed in Europa, oltre ai già citati articoli presenti in *Lumen Vitae* 1/2004, ci appare l'articolo di A. BONORA, "Sul futuro della parrocchia nella città. Attualità dei modelli della Chiesa apostolica", *Rivista del clero italiano*, 10, 2015, pp. 711-728.

vita liturgica e catechetica ecclesiale⁹⁶². La nuova missione che parte dalle parrocchie, pensate diversamente nella loro forma e nel loro assetto, richiede nuove forme di dialogo tra i diversi attori della vita pastorale, La proposta delle nuove équipes e dei consigli da mettere in atto⁹⁶³, che troveranno realizzazione nel terzo momento, ne sono una manifestazione eloquente. Della fisionomia di questi organismi daremo una descrizione nei paragrafi seguenti (cf. paragrafo 11.5.2.4.1). Si tratta, in definitiva, di realtà partecipative “altre” rispetto a quelle più classicamente intese secondo le indicazioni del Codice di diritto canonico⁹⁶⁴.

Se da un lato apprezziamo la continuità di uno sforzo della Chiesa locale di Québec nel portare avanti il percorso intrapreso con il sinodo, al contempo con rammarico osserviamo che la dinamica diocesana illustrata in questo paragrafo sia stata troppo breve, soprattutto nel suo momento celebrativo e come questo non abbia trovato alcun seguito fattivo se non solo successivamente con l'arrivo del nuovo ed attuale pastore dell'arcidiocesi canadese. Sarebbe interessante approfondire le motivazioni di tale stallo sul quale, in questo momento, il nostro dire resta nell'alveo dell'ipotetico. Probabilmente la rapidità dell'azione congressuale è stata dovuta ad una chiarezza degli argomenti da trattare, in quanto per la maggior parte provenienti dalla riflessione sinodale precedente. Altrettanto possibile è che le diverse sensibilità e priorità dei pastori succedutisi sulla cattedra del primate del Canada abbiano affrontato con azioni pastorali diverse le difficoltà della propria Chiesa tra la fine del secondo millennio e l'inizio del terzo. È possibile, inoltre, che il tempo per la realizzazione delle proposte fatte in seno al congresso si sia rivelato piuttosto limitato, visto che, appena 5 anni più tardi il Card. Ouellet ha dovuto lasciare la guida dell'arcidiocesi di

⁹⁶² Ci permettiamo di riportare di seguito i titoli di alcuni testi che affrontano, sotto diverse sfaccettature, la questione delle parrocchie e del loro rimodellamento: G. ROUTHIER, *Paroisses et ministères. Métamorphoses du paysage paroissial et avenir de la mission*, Montréal-Paris, Médiaspaul, 2001; A. BORRAS, “Assemblées dominicales et catholicité de l'Église”, *La Maison Dieu* 229, 2002, pp. 7-42; G. BAILLARGEON, “Dimanche, assemblées et eucharistie au Canada, plus spécialement au Québec”, *ibidem*, pp. 81-101; I. NDONGALA MADUKU, “Eucharistie, assemblée, dimanche. L'expérience de l'Église de Kinshasa”, *ibidem*, pp. 117-130.

⁹⁶³ L'équipe pastorale (cf. ÉGLISE CATHOLIQUE DE QUÉBEC, *Mission nouvelle Évangélisation*, pp. 16-17, nn. 7-8 e 11), l'équipe d'animazione locale (cf. *ibidem*, pp. 23-25), il consiglio d'orientamento pastorale (cf. *ibidem*, p. 25 ; p. 17 n. 12; p. 18 n. 20). Le nuove forme di partecipazione, molto spesso non sono state imposte dall'alto dalle istituzioni diocesane ma sono state desiderate o proposte per iniziativa popolare. Quando ciò non è avvenuto, la loro proposta ha tenuto conto delle esigenze e delle realtà locali. B. MALVAUX, « Structures paroissiales et mission : deux réalités antagonistes ? Plaidoyer pour dépasser une opposition stérile », *Lumen Vitae* 61, 1, 2004, pp. 92-93.

⁹⁶⁴ Consiglio pastorale parrocchiale, Consiglio per gli affari economici. Si tratta di consigli di cui è prevista la costituzione in una parrocchia a norma dei Can. 536 e 537 del Codice di diritto canonico e che hanno solo valore consultivo. L'Assemblea parrocchiale è invece, “una riunione informale, aperta a tutti i parrocchiani, che desiderano prendervi parte. Essa si riunisce una o due volte l'anno ed ha l'obiettivo principale di permettere ai parrocchiani di esprimere le proprie preoccupazioni, i desideri, le critiche rispetto al funzionamento della parrocchia. I responsabili parrocchiali possono anche «prendere il polso» della comunità ed elaborare una politica pastorale conseguente”; B. MALVAUX, « Structures paroissiales et mission: deux réalités antagonistes? », p. 87.

Québec per un incarico alla Curia romana; o che probabilmente si sia voluto dare priorità ad altre necessità indubbiamente presenti in diocesi. Le nostre sono semplicemente ipotesi in quanto non abbiamo elementi oggettivi per potere giungere ad una conclusione obiettiva. Ciò che ci interessa sottolineare, comunque, è che molti di coloro che sono intervenuti al convegno diocesano, hanno ribadito a chiare lettere l'esigenza di avere nuovi spazi di dialogo nella e per la Chiesa di Québec. Le équipes ed i consigli proposti, infatti, non hanno l'obiettivo di sostituirsi a quelli canonicamente istituiti ma si aggiungono a questi in ragione di esigenze pastorali "altre" che il codice non prevede.

La Chiesa locale, affrontando una situazione nuova, quale quella del raggruppamento delle parrocchie, intende coinvolgere le comunità nella sua interezza affinché la consultazione sia il più possibile allargata e rappresentativa di tutto il popolo di Dio. E ciò perché avverte l'insufficienza di una centralizzazione delle responsabilità in poche persone e desidera che queste siano sempre più condivise da un maggior numero di battezzati. E poiché si rende conto di quanto sia prezioso per la vita di una comunità l'apporto di ciascun fedele, che conosce da vicino le realtà del proprio territorio, propone delle forme alternative di incontro, dei luoghi di dialogo, di progettazione, d'impegno. Tutto ciò mira sempre e comunque alla realizzazione di un annuncio missionario che sia autentico ed efficace.

Il maggiore intervento dei laici nella vita della Chiesa in virtù del loro battesimo ed il loro possibile coinvolgimento in responsabilità diocesane e parrocchiali (sia nelle responsabilità di missione che in quelle di amministrazione) è un'idea chiara già al momento del sinodo, che viene rievocata nel congresso. Tuttavia, sembra che il congresso smorzi la tensione verso un'immediata applicazione di tale idea, che invece troverà nella tappa successiva (cf. paragrafo 11.5) una declinazione effettiva ed un'efficiente realizzazione. La maturazione dei frutti, d'altronde, dipende dalle stagioni e non tutte sono propizie perché ciò possa avere luogo. Il desiderio di ascolto delle realtà parrocchiali espresso dal sinodo, troverà realizzazione nella tappa che ci apprestiamo a descrivere nel paragrafo seguente. Altrettanto sarà vero per il desiderio che ogni genere di riorganizzazione della struttura diocesana non deve perdere di vista lo spirito di comunione e l'apertura del nuovo, costanti nei due momenti finora analizzati, che devono animare ogni azione nella Chiesa.

11.5. Terzo momento: *La carità di Cristo ci spinge* (2011)

Ci soffermeremo in questo paragrafo sull'azione in atto nella Chiesa di Québec, e che si avvia verso la sua conclusione (prevista per l'anno 2020), come auspicato dal suo arcivescovo Cardinale Gérald C. Lacroix.

Dopo avere esaminato gli elementi essenziali del documento a firma del primate del Canada, che trae il suo titolo da *2Cor* 5, 14 e costituisce il quadro di riferimento per la riorganizzazione pastorale nella diocesi di Québec, ci soffermeremo sulle differenti fasi di tale processo per guardare con particolare attenzione al metodo di dialogo istaurato tra istituzione e comunità diocesana nelle sue singole realtà parrocchiali, o nei diversi comprensori onde potere dare i migliori risultati al raggruppamento. Ciò che ci appare importante sottolineare nell'analisi di questo processo di riorganizzazione è stato il procedere per tappe progressive, caratteristica che ha segnato e connotato fortemente tutto il percorso.

11.5.1. Raggruppamento di parrocchie: “comunione di comunità”⁹⁶⁵

Dopo un'analisi piuttosto ottimista della situazione della Chiesa in Québec⁹⁶⁶, l'arcivescovo ribadisce che “missione prima della Chiesa è di annunciare il Vangelo”⁹⁶⁷, come già fatto dai suoi predecessori nei precedenti documenti. D'altronde il cardinale fa ripetutamente riferimento al Congresso d'orientamento per l'avvenire delle comunità cristiane del 2005, ponendo la proposta pastorale sintetizzata nel suo scritto, in continuità con ciò che la Chiesa di Québec aveva già vissuto, riflettuto e fissato come azioni prioritarie da attuare⁹⁶⁸. Nella precedente fase, tuttavia, proprio questo processo attuativo, come abbiamo accennato, aveva sofferto di una certa lentezza e di una limitata diffusione sul territorio diocesano (cf. paragrafo 11.4).

L'arcivescovo Lacroix sprona ad un'azione tempestiva quando scrive:

“La missione di evangelizzazione costituisce la nostra stessa ragione d'esistere. È giunto il momento di prendere insieme le decisioni che s'impongono e di passare all'azione al fine di aprire un cammino per l'avvenire della nostra comunità diocesana. Abbiamo identificato chiaramente le sfide. Il tempo è

⁹⁶⁵ L'espressione “comunione di comunità” utilizzata dalla Chiesa di Québec, trova le sue radici nell'ecclesiologia di comunione della quale il sinodo è tra le sue più alte espressioni, ed è frutto di un'analogia: come la Chiesa universale è comunione di Chiese particolari e la diocesi è comunione di parrocchie, così le “nuove” realtà parrocchiali sono “comunione di comunità”; cf. A. JOIN-LAMBERT, « Synodes diocésains et “nouvelles paroisses” en France », pp. 22-26.

⁹⁶⁶ Cf. ÉGLISE DU QUÉBEC, *La charité du Christ nous presse*, p. 1, n. 1; p. 5, n. 5. In seguito alla “rivoluzione tranquilla”, la società del Québec si è sempre più laicizzata. La Chiesa deve fare i conti con un numero di risorse umane sempre più ridotte, sia nel novero dei fedeli “della domenica” sia in quello degli operatori pastorali, e dai capelli sempre più bianchi. La situazione potrebbe sembrare catastrofica se si guarda meramente ai numeri ed alle statistiche. Lo sguardo del Cardinale è ottimista perché, è capace di guardare come un seme capace di dare frutti a suo tempo, la presenza di slancio piuttosto positivo che nelle nuove grandi comunità parrocchiali come in alcune associazioni di laici si realizza a livello di proposte pastorali attorno alla Parola (catechesi e condivisione della Parola aperti a tutti, biblico-simbolica, in preparazione ai sacramenti, ...), all'Eucaristia (messa, adorazione e momenti di preghiera) e d'impronta carismatica (comunità nuove). Cf. G. TORNAMBÉ, « Un regard sur l'Église de Québec », pp. 139-144.

⁹⁶⁷ ÉGLISE DU QUÉBEC, *La charité du Christ nous presse*, p. 3, n. 2.

⁹⁶⁸ *Ibidem*, pp. 3-4, n. 3; p. 9, n. 7.

all'opera! Conosciamo le difficoltà. Insieme, diventiamo parte della soluzione! (...)

Tutti i battezzati saranno chiamati a lavorare insieme e a mettere in comunione i loro doni e talenti. Ci è data una grazia: fare corpo per la missione. La Chiesa diocesana di Québec deve essere segno di unità e di comunione al cuore della nostra società, secondo la vocazione del nostro battesimo”⁹⁶⁹.

Il “noi” ecclesiale è il soggetto di questo agire che è di tutto il popolo di Dio. Le espressioni come “prendere insieme le decisioni”, “abbiamo identificato le sfide”, “diventiamo parte della soluzione” (quest’ultima, con un punto di esclamazione finale, ci sembra indicare l’invito accorato e la ferma volontà di una nuova realtà comunionale) utilizzate in questo scritto presuppongono un lavoro portato avanti da tutti i membri delle comunità diocesane e dalla comunità parrocchiali nelle occasioni di incontro, di confronto, di dialogo e di progettazione. “Tutti i battezzati” chiamati a lavorare in questa vasta vigna (*Mt* 20,1-16) del nord America francofono, sono corresponsabili con il proprio pastore nel fare vivere la Chiesa, nel mettere in comune i doni che lo Spirito ha affidato a ciascuno. Questa pluralità nell’unità del corpo (*ICor* 12, 12-30) diventa per la società odierna “segno di unità e di comunione”, cioè sacramento di Cristo e del suo amore per l’umanità. La sua realizzazione sarà possibile grazie al laborioso impegno di ciascun battezzato nel prosieguo degli anni.

Di articolata pluralità e di armonica complessità parla la felice espressione “comunione di comunità”, coniata dal Cardinale ed ispirata dalle parole rivolte da Giovanni Paolo II alla riunione plenaria del Pontificio Consiglio per i laici del 25 novembre 2004⁹⁷⁰, per esprimere il nuovo stato della parrocchia sul territorio diocesano. “Le comunità saranno legate le une alle altre dalla fede, dalla comunione e dalla preoccupazione di una messa in comune delle risorse umane e finanziarie, al fine d’assumere la missione della Chiesa e di portarne testimoniare nel mondo”⁹⁷¹.

Se il Congresso del 2005 ha fatto un ottimo discernimento sulle priorità d’azione (nuovo slancio missionario, riorganizzazione delle realtà parrocchiali, maggiore integrazione dei laici nelle responsabilità missionarie ed amministrative diocesane e parrocchiali) e le modalità di intervento (ascolto della realtà della base, sviluppo di nuovi spazi di dialogo e di un confronto dialogico “altro” rispetto ai consigli già esistenti, vivere la vita di comunità

⁹⁶⁹ *Ibidem*, pp. 4-5, n. 3.

⁹⁷⁰ GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai partecipanti all'assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i laici, 25 Novembre 2004. https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/2004/november/documents/hf_jp-ii_spe_20041125_pc-laici.html.

⁹⁷¹ ÉGLISE DU QUÉBEC, \La charité du Christ nous presse, p. 5, n. 4.

secondo una spiritualità comunione trinitaria ed eucaristica)⁹⁷², occorre adesso intraprenderle e portarle a compimento. Il raggruppamento di parrocchie costituisce l'opera urgente. Per realizzare le nuove comunione di comunità è necessario, dunque, fare di tante parrocchie una sola grande realtà "affidata alla cura di un parroco con la collaborazione di un'équipe pastorale"⁹⁷³. Al fine di permettere la vitalità e l'azione pastorale di ciascuna comunione di comunità in seno alla (nuova) parrocchia, sarà importante il lavoro dell'équipe di animazione locale (cf. paragrafo 11.5.2.4.1. – 2)) in ogni comunità ecclesiale locale⁹⁷⁴.

L'opera da portare avanti è impegnativa ma continuerà a coinvolgere tutto il popolo di Dio. La partecipazione di tutti i battezzati a tale azione è sottolineata in chiosa di documento dall'Arcivescovo di Québec che, guardando ad un prossimo futuro, assicura che

"delle modalità di consultazione saranno proposte ai parroci, ai membri delle *équipes* pastorali e alle persone battezzate, affinché tutti possano partecipare a questa prima tappa del processo di nuova suddivisione territoriale tenendo conto delle risorse disponibili. Per il seguito, ogni ambito dovrà intraprendere i percorsi che derivano dalle decisioni che avremo preso. (...) Questo processo è audace ed inedito. (...) Vogliamo fare corpo ed essere insieme, in cammino, per vivere una nuova Pentecoste"⁹⁷⁵.

L'azione collettiva di tutto il popolo è ancora sottolineata. La pluralità di attori in questo processo è fortemente desiderata e ritenuta necessaria. Il dialogo è assicurato dai momenti di consultazione e dalla presenza di numerose *équipes* istituzionalizzate o da realizzare alla bisogna, il cui lavoro è legato e collegato, coordinato e finalizzato alla realizzazione di una comunione di comunità. Prima di dire più dettagliatamente nel prossimo paragrafo come tale importante azione relazionale e dialogica abbia avuto luogo, desideriamo soffermarci sulla teologia soggiacente a questo aspetto della partecipazione dei laici alla vita della Chiesa nella sua tensione missionaria come nella sua amministrazione.

Ciò che dobbiamo tenere presente al nostro spirito, quando trattiamo di questi aspetti che possono apparire come puramente organizzativi, è l'ecclesiologia che vi soggiace. Le azioni della Chiesa, infatti, sono "azioni del Padre, per il Figlio, nello Spirito"⁹⁷⁶. Chi opera in essa, dunque, altro non deve fare che vivere secondo l'attitudine dell'invito del vegliardo dell'Apocalisse, cioè prestare l'orecchio a ciò che dice lo Spirito⁹⁷⁷. Ritroviamo in tale attitudine la prima delle caratteristiche riscontrate nell'ambito della vita liturgica della

⁹⁷² *Ibidem*, p. 11, n. 8.

⁹⁷³ *Ibidem*.

⁹⁷⁴ *Ibidem*.

⁹⁷⁵ *Ibidem*, p. 12, n. 9.

⁹⁷⁶ F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, p. 465.

⁹⁷⁷ Ap 2, 7; 11; 17; 29 e Ap 3, 6; 13; 22.

Chiesa: ascoltare una voce che convoca e rispondervi con la propria presenza convergendo in un'unica assemblea. Riscontriamo altresì l'attitudine di chi si mette in atteggiamento d'attesa della Parola di Dio che parla per primo e che desidera dall'uomo una risposta. Scorgiamo anche quella risposta che l'uomo dà a Dio e che costituisce così il modello di ogni dialogo interno alla Chiesa finalizzato ad un obiettivo comune la gloria di Dio ed il bene degli uomini tutti. La pratica liturgica e la pratica pastorale della Chiesa si interfacciano e ci permettono di meglio comprenderla⁹⁷⁸. Ogni coinvolgimento nella vita liturgica, pastorale, missionaria della Chiesa porta il segno di un'iniziativa divina, di un'accoglienza umana, di un rapporto che si nutre della Parola e dei sacramenti nella e per la vita della Chiesa. Solo in questa prospettiva si potrà comprendere ciò che si è già analizzato per la diocesi di Nanterre e che si vedrà nel prosieguo di questo paragrafo per la diocesi di Québec: non una riorganizzazione aziendale ma un processo di attualizzazione della comprensione che una Chiesa locale fa di sé. Si tratta, inoltre, dell'esercizio dei *tria munera* da parte di tutti i battezzati che, in quanto membri dell'unico popolo di Dio, sono "convocati" per vivere in comunione. Questa sarà declinata secondo nuove modalità e con impegno rinnovato da parte di ciascuno, ognuno in accordo con i propri carismi, missioni e ruoli come nella più belle delle celebrazioni, quella della vita stessa della comunità.

11.5.2. Le 5 differenti fasi del processo di raggruppamento

Ci soffermeremo qui di seguito su ciascuna delle cinque fasi che hanno animato il laborioso processo di raggruppamento onde poterne evidenziare il carattere partecipativo che lo ha contraddistinto e che ha animato il confronto ed il dialogo tra le diverse parti della diocesi di una regione religiosa, o di un settore parrocchiale, nel cammino che ha portato alla realizzazione di una comunione di comunità⁹⁷⁹. Osserveremo il processo portato avanti nel e dal settore dell'attuale parrocchia di St-Ambroise-de-la-Jeune-Lorette. Tale scelta è dettata dal fatto che, avendo lo scrivente dimorato ed operato in tale settore nel corso dell'ultima fase di realizzazione della comunione di comunità, si è acquisita una maggiore cognizione dei luoghi e delle diverse realtà evocate nel processo di raggruppamento.

⁹⁷⁸ F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, p. 466.

⁹⁷⁹ Per altro genere di realizzazione di nuove realtà parrocchiali operata in altre diocesi in diverse parte del mondo rimandiamo ai titoli riportati nelle note 918 e 920.

11.5.2.1. Prima fase: assemblea settoriale con gli agenti pastorali (cf. allegato 27)

Questo primo momento ha visto la convocazione di tutti gli agenti pastorali che avevano ricevuto una lettera di missione dell'arcivescovo (parroci, vicari parrocchiali e laici in missione) per un determinato settore della diocesi⁹⁸⁰, al fine di elaborare insieme delle proposte di riorganizzazione territoriale con un massimo di quattro raggruppamenti per il settore di competenza. Tale attività intrapresa nel mese di novembre 2011, ha previsto otto incontri per ogni settore ed è stata propedeutica al successivo lavoro di consultazione di tutti i battezzati (cf. paragrafo 11.5.2.2) realizzatasi nell'inverno del 2012. La responsabile del servizio diocesano, insieme ai collaboratori, ha guidato tali incontri.

La scheda, che permetteva il dialogo tra i diversi componenti durante il lavoro in *équipe* (cf. allegato 28), dava dei criteri di discernimento per essere: 1. obiettivi: avere uno sguardo d'insieme sul territorio essendo coscienti che nessuna parrocchia è statutaria; 2. neutri: osare mettere tutto in questione; 3. all'ascolto del bene comune: pensare in termini di bene comune e avere in mente tutti i battezzati (celebranti abituali e puntuali e gli assenti).

Gli strumenti forniti per aiutare il discernimento erano altresì e consistevano nelle mappe di base del settore, un database sintetico che presentava una fotografia della situazione pastorale, finanziaria (passività, riparazioni ...) ed una proiezione della disponibilità delle risorse umane.

Veniva quindi posta la domanda sulla quale lavorare nel tempo dato: in vista della realizzazione di quanto enunciato nel quadro di riferimento (una parrocchia, un parroco con una *équipe* pastorale) e tenendo conto che nel 2020 ci saranno *x* preti-parroci di meno di 65 anni nella regione del vostro settore, quale/quali riorganizzazione/riorganizzazioni del territorio proponete all'Arcivescovo?

La scheda chiedeva di esplicitare: 1. i vantaggi; 2. gli inconvenienti; 3. le conversioni pastorali. Veniva quindi richiesto la formulazione libera di una o due proposte da sottoporre e agli argomenti/motivazioni a loro sostegno.

La strutturazione dei tempi di questo primo momento dialogico, sia per il congruo numero

⁹⁸⁰ L'organizzazione della mattinata di lavoro prevedeva l'apertura con un congruo momento di preghiera. Seguiva un tempo in cui veniva presentata all'assemblea l'obiettivo del lavoro e i dati da prendere in conto (punti di riferimento e fotografia dei progressi in pastorale, delle risorse umane e finanziarie della diocesi) per elaborare una proposta. A seguire trovava spazio un'attività in piccoli gruppi. Per tale momento una griglia di lavoro era prevista nonché la registrazione dei contenuti discussi da riportare nella riunione plenaria che aveva luogo immediatamente dopo. Questa prevedeva la condivisione del lavoro svolto in *équipe*. L'attività era, dunque, rimandata all'incontro successivo di cui si delineavano le tappe (un'ulteriore sessione pomeridiana era prevista per proseguire il lavoro qualora quella mattutina era risultata insufficiente). Si chiedeva a ciascuno dei partecipanti di mantenere la confidenzialità circa i contenuti dell'assemblea.

di riunioni svolte per ogni settore che ha permesso un reale contatto con i battezzati presenti su un determinato territorio, sia per l'ottimale distribuzione del tempo dedicato ai lavori in équipe e alla riunione plenaria.

L'utilizzo di una scheda ha sicuramente facilitato e reso più rapido il lavoro dei partecipanti. Questo strumento, oltre a favorire il confronto tra i diversi componenti dei singoli gruppi di lavoro, ha permesso agli stessi di guardare in modo dialogico le realtà alle quali appartenevano e che, in qualche modo, in quel contesto rappresentavano. Guardare la realtà nel suo insieme, prevede un'osservazione analitica che si realizza con gli occhi, con le orecchie e con il cuore. È una visione, infatti, che non si ferma agli occhi ma che si prolunga nell'ascolto di ciò che è il bene di tutti e non quello di un gruppo di singoli o di una comunità. Il dialogo con una nuova realtà, o con visioni della realtà differenti da quelle cui si è abituati, interpella e deve mettere in sano dubbio la realtà presente. In questo dialogo tra un presente, destinato ben presto a divenire passato, e un futuro, si realizza l'oggi di una comunità ecclesiale convocata per partecipare, in ascolto della Parola e sotto l'azione dello Spirito, alla realizzazione del proprio orizzonte d'avvenire. In questa dinamica tensione è interessante osservare come venga integrato il dialogo con il territorio e le risorse dello stesso (umane e strutturali). Questo aspetto ci sembra essere particolarmente in linea con quanto enunciato nel capitolo V dell'enciclica "Laudato si"⁹⁸¹, dove il pontefice propone delle piste di dialogo per un bene che non sia quello di una compagine economico-politica ma quello comune di una pluralità di uomini, di intere comunità e del mondo tutto.

11.5.2.2. Seconda fase: assemblea di consultazione con tutto il popolo di Dio

Questo secondo momento ha avuto luogo nel corso dell'inverno del 2012 ed ha coinvolto tutti i fedeli afferenti alle parrocchie interessate a convergere in una comunione di comunità. Tutti i battezzati sono stati convocati in assemblea affinché potessero pronunciarsi sui possibili schemi di raggruppamento; nell'arco di due mesi si sono avute complessivamente 110 assemblee su tutto il territorio diocesano.

Lo svolgimento di questa riunione risulta particolarmente strutturato (cf allegato 29) ed i diversi momenti ben delimitati e cadenzati da una presentazione in *Power Point* (cf. allegato

⁹⁸¹ FRANCESCO, Lettera Enciclica *Laudato si*, AAS 107, 2015, pp. 848-945.

30). Dopo che un membro dell'équipe pastorale ha indirizzato ai presenti il saluto di benvenuto (1), viene chiaramente esposto dalla persona accompagnatrice (laici o religiosi/e appositamente inseriti o già da tempo integrate nel servizio diocesano di pastorale o in altri servizi diocesani), eventualmente insieme ad altri membri del servizio di pastorale, l'obiettivo dell'incontro (2) ossia "raccolgere gli elementi di riflessione sugli schemi d'organizzazione del territorio che permetteranno all'arcivescovo di fare il discernimento necessario per giungere alla scelta ultima di nuova organizzazione del territorio". Tale movimento d'insieme è particolarmente desiderato dall'arcivescovo, affinché possa esprimersi lo spirito di un "camminare insieme" e per questo è necessario che in fase di apertura i membri dell'équipe pastorale diocesana verifichino la rappresentatività dei battezzati afferenti al territorio convocato presenti in sala. A questa rapida ma necessaria introduzione, segue un tempo di preghiera (3) opportunamente preparata per questi incontri. Al termine di questa viene fatta una presentazione delle grandi tappe vissute nella diocesi di Québec (Assemblea di Chiesa, Sinodo del 1995, Congresso diocesano 2004, Tournée diocesana 2011) (4.1) onde ricordare che l'argomento della riorganizzazione non è nuovo, che è stato sempre posto in essere da tutto il popolo di Dio e che non è mai stato imposto dall'alto dalle autorità diocesane. I motivi che portano a realizzare questo processo sono fondamentalmente tre: 1. La diminuzione del numero di fedeli, legato al cambiamento della società; 2. La precarietà finanziaria di gran parte delle parrocchie; 3. La diminuzione di risorse umane (chierici, laici in missione, volontari). Ulteriori elementi di riflessione sono dati ai partecipanti (4.2) attraverso alcuni dati che presentano la realtà della diocesi sul piano pastorale, su quello delle risorse umane, e sul piano amministrativo. Il dato preoccupante che emerge da una proiezione nel breve periodo è che tenendo conto dell'età e del numero di preti, nel 2020 potranno essere soltanto 28 ad assicurare l'ufficio di parroco. Viene quindi dato un quadro di riferimento (5.1) i cui contenuti sono quelli del documento "La charité du Christ nous presse" (cf. paragrafo 11.5). Una ricapitolazione del lavoro effettuato precedentemente (cf. paragrafo 11.5.2.1) sulla base del medesimo quadro di riferimento (5.2).

Si passa dunque alla presentazione degli schemi (6). Dapprima viene ricordato il processo di elaborazione e di scelta degli schemi che saranno da lì a poco illustrati (6.1) derivanti dal lavoro svolto con le équipes pastorali in occasione degli incontri dell'ottobre 2011. Tali schemi sono stati sottoposti all'arcivescovo, che ne ha scelti due tenendo conto dell'ordine di priorità delle équipes pastorali e di qualche situazione particolare, saranno oggetto di lavoro da parte di alcuni suoi stretti collaboratori per una sintesi a mezzo di una scheda e di uno schema.

Si presentano quindi gli schemi perché vi si possa lavorare insieme (6.2), come desiderato e richiesto dall'arcivescovo. Per fare ciò viene mostrata una carta "vergine" della regione sulla quale si pongono i nomi delle diverse unità pastorali e delle parrocchie così come esse si trovano al momento (cf. allegati 31 e 32). Si ricorda il numero di comunioni di comunità che si ha l'obiettivo di creare. Si presentano i due schemi di cui si è detto precedentemente, precisando tuttavia che questi saranno trattati l'uno dopo l'altro, evidenziandone le differenze, onde potere apprezzare obiettivamente ciò che è positivo o meno per l'assemblea dei battezzati. Viene chiesto ai partecipanti che nel processo di discernimento si resti il più possibile obiettivi e che si miri al bene comune nel raggiungimento del quale non si perde qualcosa ma si acquisisce tutto.

Il momento successivo prevede la ricezione delle reazioni sui differenti schemi (7). Dopo un'introduzione esplicativa (7.1), i presenti vengono invitati a disporre di un tempo di lavoro personale (7.2) durante il quale scrivere sul verso dello schema due o tre vantaggi ed altrettanti inconvenienti per le comunità e per l'insieme del settore o della regione. I fogli, sui quali ciascun partecipante avrà scritto il nome della propria parrocchia o comunità d'appartenenza, saranno successivamente raccolti dai responsabili dell'assemblea. Segue un momento di ascolto di quanti vogliono intervenire (brevemente, affinché tutti coloro che lo desiderano possano esprimersi) che raccoglierà dapprima i vantaggi dello schema (7.3) ed in seguito gli inconvenienti (7.4). Terminato il tempo di reazione sul primo schema, si passerà alla proposta di uno schema alternativo al precedente, seguendo il medesimo metodo.

Alcune possibili problematiche sono prese in considerazione dall'organizzazione: 1. I due, tre punti di forza e di debolezza che si chiede di riportare, potrebbero sembrare piuttosto limitati. Bisogna considerare però che questi vanno moltiplicati per il numero di partecipanti e per il numero di assemblee per un determinato settore o una determinata regione; aumentare anche di un paio di unità, quindi avrebbe portato il tutto a quantità gestibili con una certa difficoltà nel successivo lavoro di sintesi.

2. È possibile che sorgano delle domande da parte dell'assemblea – prevedono i responsabili diocesani – ad esempio circa, la possibilità di discutere nuovi schemi. Bisogna allora far comprendere ai presenti che non sarebbe possibile riprenderli per l'insieme della regione. Qualora vi fossero, infatti, degli schemi presenti ad un incontro successivo, sarebbe problematico tornare a fare una riunione nello stesso luogo per discuterne nuovamente. Il sistema diverrebbe farraginoso e rischierebbe di collassare in un processo senza fine.

3. Qualora vi fosse qualcuno che desidera suggerire delle modifiche ad uno o ad un altro schema, questo non avverrà nel corso della discussione plenaria, ma la persona sarà invitata

a recarsi presso l'animatore/animatrice regionale a conclusione dell'assemblea e le sarà dunque richiesto di mettere per iscritto le modifiche che propone spiegandone le ragioni (vantaggi e svantaggi). A questo testo dovranno essere aggiunti i nomi dei membri dei principali comitati parrocchiali (équipe d'animazione pastorale, assemblea di fabbriceria, comitato liturgico) che concordano sulla proposta. Il tutto dovrà essere completato e consegnato all'animatore/animatrice regionale non oltre le due settimane successive all'assemblea.

4. Qualsiasi tipo di proposta dovrà sempre tenere conto del numero di "comunioni di comunità" massimo previsto.

L'ultima fase dell'assemblea prevede la presentazione delle tappe successive sul piano regionale e diocesano (8). Un primo momento riguardante gli schemi (8.1) vedrà la presentazione all'arcivescovo degli elementi raccolti per l'insieme della regione pastorale. Questi sceglierà lo schema che sarà dunque diffuso nel mese di maggio dell'anno 2012.

La formazione della comunione di comunità (8.2) sarà conseguente alla scelta dello schema e richiederà un certo tempo in cui occorrerà lavorare insieme perché si possa giungere alla realizzazione di una sola parrocchia. È necessario quindi che ogni comunione di comunità si adoperi per l'elaborazione di un progetto pastorale, per la realizzazione di un progetto catechetico, la costituzione delle équipes di animazione locale, di una équipe di pastorale, per la diminuzione di fabbricerie, per la realizzazione di un piano immobiliare di riferimento. Non c'è una sequenza temporale in questa lista di azioni da compiere, ma sarà la comunità stessa a stabilire le proprie priorità.

A conclusione dell'incontro (9), l'assemblea viene informata che successivi momenti di condivisione sono previsti per l'immediato futuro (cf paragrafo 11.5.2.4) tra le diverse comunità anche per fornire degli strumenti necessari alla realizzazione dei diversi obiettivi. Per ogni regione pastorale e per ogni settore venivano raccolte le reazioni ricevute da parte dell'assemblea distinguendone i vantaggi e gli svantaggi in colonne parallele per ciascuna delle comunità parrocchiali esistenti. Tale lavoro era fatto per i due scenari proposti all'attenzione dei fedeli (cf. allegati 34 e 35).

Un rapporto di compilazione sugli scenari del territorio veniva quindi realizzato e rimesso all'arcivescovo. Poiché si tratta di un documento riservato, pur avendolo personalmente consultato, in maniera esemplificativa, non possiamo pubblicarlo in allegato; ci limitiamo quindi a darne una descrizione. Esso è costituito da una scheda sintetica che si sviluppa sulle due facciate di una sola pagina in formato A4 così composta:

- Indicazione del settore di cui si tratta;
- Informazioni generali in cui sono riportati il numero degli incontri realizzati, il

numero approssimativo di persone che vi ha preso parte, ed il numero di altre proposte ricevute nel corso delle assemblee;

- Punti che sintetizzano le principali posizioni emergenti dalle compilazioni, le possibili questioni poste in merito al raggruppamento discusso e le altre proposte ricevute da parte dei battezzati (dei quali, tuttavia, non si riporta l'identità).

L'arcivescovo si è basato su tale scheda per prendere la decisione finale e tracciare il raggruppamento che costituirà la nuova comunione di comunità.

Senza soffermarci sulla strutturazione della riunione e dei tempi di lavoro per i quali esprimiamo una considerazione positiva, ci permettiamo semplicemente di rilevare che l'impresa di organizzare delle consultazioni popolari su larga scala, con assemblee di tutti i battezzati, ci sembra un'impresa coraggiosa e degna di merito. È l'espressione di un dialogo tra tutti i battezzati convocati in assemblea dal proprio arcivescovo. È la manifestazione dell'importanza che ha il particolarmente caro a papa Francesco⁹⁸² *sensus fidei fidelium* per la vita della Chiesa⁹⁸³, "il quale consente un certo discernimento riguardo alle cose della fede e al tempo stesso nutre la vera saggezza e suscita la proclamazione della verità, (...) rappresenta una risorsa vitale per la nuova evangelizzazione"⁹⁸⁴. Il dialogo non resta su aspetti astratti ma si concretizza, agglutinandosi intorno all'essenzialità dell'espressioni di

⁹⁸² EG 119 e 198.

⁹⁸³ Tangorra riporta dell'importanza del "*consensus fidelium*" ossia di quel bisogno di precisare "le istanze concrete che permettono di verificare l'accordo sui contenuti della fede". Importante in tal senso è la "praxis, che consente di partire dalla base, tenendo conto della situazione concreta del soggetto, dei suoi bisogni, delle sue necessità e aspirazioni reali, o della comunicazione, attivata con un vasto processo di dialogo e di consultazione. G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 220. Particolarmente interessante, nel tracciare le linee di complementarietà esistenti tra sentire dei fedeli e sentire delle istanze gerarchiche della Chiesa è quanto affermato da Papa Francesco in un'intervista concessa ad Antonio Spadaro della quale riportiamo qualche estratto: «Il popolo è soggetto. E la Chiesa è il popolo di Dio in cammino nella storia, con gioie e dolori. *Sentire cum Ecclesia* dunque per me è essere in questo popolo. E l'insieme dei fedeli è infallibile nel credere e manifesta questa sua *infallibilitas in credendo* mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il popolo che cammina. (...) Quando il dialogo tra la gente e i vescovi e il Papa va su questa strada ed è leale, allora è assistito dallo Spirito Santo. Non è dunque un sentire riferito ai teologi». «È come con Maria: se si vuol sapere chi è, si chiede ai teologi; se si vuol sapere come la si ama, bisogna chiederlo al popolo. A sua volta, Maria amò Gesù con cuore di popolo, come leggiamo nel *Magnificat*. Non bisogna dunque neanche pensare che la comprensione del "sentire con la Chiesa" sia legata solamente al sentire con la sua parte gerarchica». (...) «Questa Chiesa con la quale dobbiamo "sentire" è la casa di tutti, non una piccola cappella che può contenere solo un gruppetto di persone selezionate. Non dobbiamo ridurre il seno della Chiesa universale a un nido protettore della nostra mediocrità. E la Chiesa è Madre – prosegue –. La Chiesa è feconda, deve esserlo.» A. SPADARO, Intervista a papa Francesco, Santa Marta, 19 agosto 2013, https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html.

⁹⁸⁴ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il Sensus Fidei nella vita della Chiesa*, 2. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_it.html#_ftn2 (4.3.2019); cf. F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, pp. 463-464.

aspetti positivi e meno che, gerarchizzati dal battezzato, potrebbero caratterizzare la realizzazione di una determinata comunione di comunità. Il dialogo si fa traccia d'inchiostro su carta quando i presenti verbalizzano su supporti forniti loro, si rende visibile quando si guarda ai possibili scenari su una carta topografica e si realizza infine nella riflessione comune, abilmente condotta e sintetizzata da chi, a turno gestisce per conto del servizio diocesano di pastorale le riunioni, in ragione di una per ognuna delle 220 parrocchie. Un rapporto così elevato, con un ritmo di lavoro altrettanto sostenuto è, a nostro avviso, segno di grande organizzazione, di una missione che sta a cuore, di un dinamismo zelante che anima i pastori e responsabili diretti della diocesi nonché i fedeli che, per diverse ragioni (il sentirsi coinvolti dalla questione riorganizzativa, il desiderio di contribuire in prima persona, il volere difendere la loro identità/appartenenza e la "loro chiesa") intervengono alle occasioni di riunione. Ciò dice di un forte senso di appartenenza alla comunità ecclesiale e denota una sensibilità partecipativa non indifferente. Tale dinamismo non ci induce a confermare il giudizio di chi, osservando con una certa superficialità analitica, sostiene che la Chiesa di Québec stia morendo⁹⁸⁵.

Per quanto rimaniamo ammirati degli attori principali e secondari di questa fase per gli sforzi organizzativi e gestionali messi in atto, ci permettiamo di porre uno sguardo critico circa alcuni elementi evocati. Il dialogo messo in atto è stato tra battezzati o con i battezzati. Il fondamento teologico che ne viene fuori è chiaramente diverso. Nel primo caso, infatti, si tratterebbe di una Chiesa di comunione in cui la vita della comunità ecclesiale, anche nel suo aspetto decisionale ultimo, è messa interamente nelle mani dell'assemblea dei fedeli (laici e chierici). Il secondo modo di declinare questo dialogo, invece, ci riporterebbe ad una strutturazione ecclesiologica che fa maggiormente leva sulla struttura gerarchica e che chiama i fedeli battezzati a consulta per poi prendere una decisione. Da quanto già riportato e da ciò che vedremo anche nel seguito di questo capitolo, possiamo affermare che il modello sottostante a questa pratica della Chiesa di Québec sia piuttosto afferente al secondo tipo. Si tratta in definitiva di una "partecipazione partitiva"⁹⁸⁶ del *munus* di governo della gerarchia, che tuttavia intercetta ampiamente il popolo di Dio nella sua interezza, permettendo a ciascuno dei battezzati di essere al corrente e di esprimerci circa ciò che riguarda tutti, perché "ciò che riguarda tutti deve essere discusso da tutti".

Quanto alla partecipazione massiccia dei parrocchiani a queste riunioni, non abbiamo dati certi. Commenti in merito, raccolti in contesti informali in occasione del nostro soggiorno

⁹⁸⁵ https://www.lesoleil.com/actualite/la-capitale/la-tradition-des-sacrements-setiolee9ddc7d8c9eb4501601914fe24d85dee?utm_campaign=lesoleil&utm_medium=article_share&utm_source=email (22.11.2017) ; Cf. G. TORNAMBÉ, « Un regard sur l'Église de Québec », pp. 139-144.

⁹⁸⁶ F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, pp. 455-456.

nella diocesi di Québec, ci danno l'impressione che l'afflusso sia stato piuttosto variabile secondo le diverse zone della diocesi, probabilmente perché il numero di battezzati specialmente in certe regioni è considerevolmente diminuito negli ultimi decenni oppure perché, per i battezzati implicati nella vita ecclesiale locale, è prevalso il pregiudizio di qualcosa che venisse imposto dalle istanze gerarchiche superiori. Dove la partecipazione è stata massiccia, questa è stata spesso motivata dal desiderio di difendere la propria parrocchia, per un'appartenenza territoriale o una esigenza identitaria⁹⁸⁷. Il salto verso una comunità più estesa, infatti, richiede una certa agilità del corpo ecclesiale stesso e dei suoi membri, nonché un'educazione ed un esercizio costante che probabilmente nelle parrocchie del Nord America francofono finora si è avuto poco. Le motivazioni "difensive" dei parrocchiani possono essere intuitive e probabilmente anche comprese, se si considera la storia del Québec e ciò che significa per un determinato villaggio, territorio o comprensorio, l'istituzione parrocchiale e la presenza di un parroco. La funzione, anche sociale, che la Chiesa ed il clero hanno avuto per diversi secoli in questa parte del Canada è stata forte e il riferimento simbolico a tale istituzione rimane molto rilevante, specialmente nelle più vecchie generazioni. Vedere allontanarsi dalle proprie dimore la realtà della parrocchia, coloro che ne sono i riferenti principali, fa sentire più soli, più abbandonati e trascurati i cattolici del Québec. Rimane comunque un percorso tracciato con coraggio che ha permesso a questa tappa di dare dei frutti intermedi come sintetizzato nel prossimo paragrafo.

11.5.2.3. Terza fase: il dialogo del popolo di Dio

La terza fase di realizzazione del progetto è stata costituita da una decina di incontri che hanno avuto l'obiettivo di presentare gli scenari scelti dall'arcivescovo sui quali si sarebbero poi organizzate le comunioni di comunità per tutti i battezzati di una determinata regione pastorale (cf. allegati 36 e 37, per l'organizzazione del tempo durante l'incontro, e allegato 38 per gli scenari).

Dopo un tempo di accoglienza, un saluto e un messaggio da parte dell'arcivescovo (in formato video) e un tempo di preghiera, venivano illustrati i due obiettivi dell'incontro: 1. Lo schema di raggruppamento più promettente per la regione; il lavoro da attuare in seguito al nuovo quadro di riferimento.

Si presentava all'assemblea il processo che aveva condotto alla scelta di uno scenario sugli altri. Questo tipo di informazione era data sotto forma di intervista che la responsabile del

⁹⁸⁷ Cf. N. PROVENCHER, « Vers la paroisse responsable et évangélisatrice », p. 60.

servizio diocesano di pastorale rivolgeva all'animatrice regionale. Ne veniva fuori un dialogo fatto di domande (da parte dell'animatrice che "gioca" il ruolo del fedele) e risposte (date dalla responsabile) che permette ai presenti di ascoltare le risposte a buona parte delle loro stesse domande, esemplificate in quelle dell'animatrice. L'animazione prevedeva persino che i documenti raccolti in un dossier siano mostrati all'assemblea. L'intervista-dialogo non si fermava alla responsabile della pastorale ma coinvolge anche il vescovo ausiliare di Québec ⁹⁸⁸ che si fa portavoce più diretto delle istanze del pastore della Chiesa locale.

Era quindi presentata da entrambi, responsabile diocesana e vescovo, lo schema di raggruppamento scelto. Nella presentazione, fatta attraverso la proiezione di una carta riassuntiva, venivano mostrate e nominate tutte le comunione di comunità nonché le comunità parrocchiali che le componevano. Venivano precisati i numerosi "emendamenti" suggeriti dai fedeli e che sarebbero stati oggetto di ulteriori riflessioni. Sono stati altresì enumerati i casi particolari per i quali era prevista un'ulteriore verifica (cf. allegato 39 per il supporto di presentazione *power-point* utilizzato nel corso dell'incontro).

Il passo successivo nell'incontro prevedeva un'esposizione delle azioni da compiere. Tra queste è di fondamentale importanza sviluppare la comunione tra le diverse comunità chiamate a raggrupparsi. Vista la nuova realtà che sta per nascere, veniva richiesto di adoperarsi a lavorare in modo altrettanto nuovo, operando insieme in un dinamismo comunionale, smarcandosi così da abitudini pregresse che polarizzavano le azioni attorno a ciascun campanile, aprendosi al cambiamento nell'organizzazione come negli usi affinché il processo missionario ed evangelizzatore sia favorito. Il comprensibile sentimento di sentirsi "strattonati" non doveva divenire pretesto per non far nulla ed attendere. La realizzazione della comunione di comunità non poteva attendere, per cui era necessario passare con una certa rapidità all'azione, sebbene in maniera progressiva nel tempo.

La responsabile del servizio diocesano illustrava i differenti obiettivi che ogni comunione di comunità dovrà realizzare per il raggruppamento. A ciascuna comunione di comunità è stata data autonomia su come comincerà tale lavoro, in ragione del fatto che ci sono diverse realtà assai differenti tra di loro e quindi non si poteva pretendere che il percorso sia unico ed omogeneo per tutte. Pur nondimeno essendo chiare ed uguali per tutti le tappe da dovere percorrere ogni comunione di comunità sarà in grado di stabilire la propria pianificazione. Ciò che è comune a tutti è l'inizio del processo ed il suo completamento.

In questo arco di tempo le tappe da percorrere insieme agli obiettivi da raggiungere saranno:

⁹⁸⁸ Mons. G. Proulx è vescovo di Gaspé dal 4 luglio 2016.

1. conoscersi (conoscere le forze e le difficoltà di ogni comunità; una fotografia della vita comunitaria sarà uno strumento interessante da utilizzare); 2. frequentarsi e cominciare ad essere “insieme” (realizzazione di progetti comuni o di un piano pastorale, liturgico o amministrativo); 3. aumentare la vitalità di ogni comunità (sostegno o organizzazione delle équipes d’animazione locale in ogni comunità; una formazione ed un accompagnamento per l’organizzazione di tale tipo di équipes sarà fornito dalla diocesi); 4. darsi degli orientamenti comuni per l’evangelizzazione (progetto pastorale di evangelizzazione, progetto catechetico; un accompagnamento per la realizzazione del progetto catechetico); 5. darsi delle risorse ed un’organizzazione necessaria per l’evangelizzazione (organizzazione di un’unica équipe pastorale, realizzazione del piano immobiliare per la pianificazione del quale degli strumenti sono forniti dalla diocesi), istituzione di un’unica assemblea di fabbriceria (o di due in alcuni casi particolari; per ciò che concerne le assemblee di fabbriceria dei supporti, sotto forma di FAQ⁹⁸⁹ saranno date alle équipes pastorali).

Per fare ordine all’interno delle diverse comunità ed aiutare ad agire in modo efficace senza che le energie si disperdano è prevista la presenza di una persona accompagnatrice in ciascuna comunione di comunità. Un saggio consiglio è dispensato in occasione di questi incontri: nelle situazioni più problematiche, bisognerebbe cominciare a riunirsi secondo i raggruppamenti in corso di realizzazione prima di convocare tutte le “vecchie” parrocchie in un’unica riunione.

Dopo questo momento è chiesto a coloro che hanno partecipato alla riunione quale sia il primo dei passi da fare per iniziare la comunione di comunità. Queste proposte saranno in seguito raccolte per ciascuna comunione di comunità e trasmesse all’équipe pastorale che le esaminerà. In questo periodo si chiede di mantenere un clima di silenzio e di preghiera in quanto propedeutico al momento conclusivo che si ha con la raccolta dei fogli sui quali sono state scritte le proposte. La responsabile regionale li raccoglie per farne, a tempo dovuto, una sintesi che sarà poi indirizzata alle diverse équipes pastorali della regione.

Al di là degli “effetti speciali” utilizzati (videomessaggi dell’arcivescovo in apertura e chiusura della riunione) che potrebbero fare storcere il naso ad una nutrita parte dei rappresentanti della sensibilità umanistica europea, riteniamo che questa terza fase – di fatto coincidente con la riunione (ripetuta nei diversi luoghi della diocesi) descritta – si dimostri

⁹⁸⁹ *Foire Aux Questions / Frequent Asked Questions.*

dialogica nel contenuto e nella strutturazione.

È interessante lo strumento andragogico dell'intervista simulata per dare ai fedeli presenti le informazioni sul come ed il perché della scelta fatta per un determinato raggruppamento. Il dialogo è scenico – potremmo azzardare quasi rituale – e in quanto tale rappresentativo. Si svolge tra tre rappresentanti di coloro che hanno preso parte al processo di ristrutturazione: la responsabile del servizio diocesano, uno dei vescovi ausiliari, e “un fedele”. Chiunque tra i presenti può ritrovare le proprie domande in quelle di colui che li rappresenta. Se la “rappresentazione” qui gioca un fattore importante, è altresì vero che alcuni gesti messi in atto, come l'ostensione del dossier che raccoglie tutti i documenti del percorso svolto ci sembra esageratamente scenico. E così pure il dettagliato copione seguito per rispondere alle FAQ; sebbene ne esemplifichi parecchie non può esaurirle tutte. Si tratta per l'appunto di una rappresentazione efficace – ne siamo convinti – ma che lascia a ciascuno lo sforzo di un'appropriazione ed un'interiorizzazione. Una rappresentazione dialogica che ci sembra artificiosa, senz'altro rituale, che però poco o nulla ha a che vedere con la rappresentazione dialogica che abbiamo osservato per le celebrazioni liturgiche nella prima parte della tesi. Nei dialoghi liturgici, infatti, abbiamo scorto una rappresentazione simbolico-rituale di un dialogo che precede la celebrazione (come nel caso del catecumenato in cui i dialoghi altro non fanno che rendere ritualmente ciò che è stato vissuto dai catecumeni nel corso degli incontri catechetici o nelle tappe intermedie). La rappresentazione del dialogo precede la celebrazione ma la segue pure perché essa diventa modello dell'agire ecclesiale nella sua realtà espressiva, comunicativa, relazionale e teologale.

La scelta di precisare gli “emendamenti” suggeriti e di enumerare i casi particolari sui quali si rifletterà ulteriormente è importante perché permette ai fedeli di comprendere che quanto da loro eventualmente fatto emergere negli incontri precedenti, è stato registrato e tenuto in considerazione.

La possibilità di lasciare un eventuale spazio “personale”, che vada al di là del tempo della riunione per esprimere le proprie considerazioni in merito agli schemi, vuole verosimilmente compensare la maggiore ristrettezza di tempo rispetto alla fase 2.

Consideriamo lecito domandarci quale sia stato il grado di effettiva integrazione di tutti i suggerimenti nella decisione finale spettante all'autorità diocesana superiore. Probabilmente solo alcune delle istanze di modifica sono state accolte; forse, in alcuni casi, nessuna. E questo può essere dovuto ai motivi più vari. Non abbiamo la possibilità di verificarlo e comunque ci rendiamo conto che fa parte della “fisiologia” di questo genere di dinamiche. Ciò che ci appare interessante è che vi è stata una consultazione che ha dato voce, in diverse forme, a ciascuna comunità parrocchiale. Non bisogna altresì dimenticare che si tratta pur

sempre di consultazioni e che, come tali, come anche le altre assemblee canonicamente normate, non hanno potere decisionale ma soltanto consultivo, e che l'ultima decisione spetta a chi ha la responsabilità ed il governo ultimo: il parroco per una parrocchia ed il vescovo per una diocesi. Quanto abbiamo descritto è la riproposizione della realtà esistente nella Chiesa dal Vaticano II in poi – e anche precedentemente, già da Pio XI⁹⁹⁰ – circa la difficoltà di articolare le relazioni tra partecipazione dei fedeli ed autorità⁹⁹¹ e del giusto equilibrio che queste devono assumere. Quanto da noi sistematicamente riportato, manifesta che il dialogo tra Istituzione e fedeli appare non come la somma di due monologhi ma che c'è stato un vero parlare ed un vero ascoltare da entrambe le parte, ed in entrambi i sensi, di esigenze accolte che hanno mosso la riflessione e che hanno dato risposte, a loro volta percepite come importanti per la riflessione al bene comune ed all'efficacia del processo missionario. L'avvicinarsi progressivo ad una soluzione che potesse essere la migliore, è stata fatta a colpi di lima successivi sia da parte dei pastori e responsabili diocesani, sia di coloro che hanno preso parte alle assemblee proposte. Dai dati acquisiti, riteniamo che si sia fatto realmente lo sforzo di fare esprimere e di ascoltare tutti. Indubbiamente, per dare scientificità alla nostra affermazione sarebbe necessario svolgere un sondaggio presso i partecipanti alla dinamica diocesana, ma questo lavoro esula dai fini che ci siamo posti per la nostra tesi.

Il contenuto è dialogico quando le comunità vengono invitate dal vescovo ad affrontare la nuova realtà che si prospetta in modo altrettanto rinnovato; non il silenzio di una chiusura arroccata su antiche posizioni ma la voce di freschezza di colui che si mette all'ascolto di un messaggero di lieti annunci (*Is* 52, 7). Il dialogo di questo percorso è andragogicamente fondato quando non si abbandona la nuova comunione di comunità a se stessa ma le si mette accanto un compagno di viaggio che la conduca al buon porto della realizzazione del processo intrapreso e quando si sanno attendere tempi e modi adattati ad ogni realtà, pur restando fisso e uguale per tutti il tempo della realizzazione finale. Appare progressivo e dialogico altresì il succedersi delle cinque tappe di tale percorso in cui è fondamentale la conoscenza e la frequentazione; di per sé due realtà certamente dialogiche in cui si integrano forme verbali e non verbali⁹⁹², in vista della pianificazione e realizzazione di un progetto che sia la sinfonia di più voci accordate al ritmo di una nuova vita missionaria al servizio del

⁹⁹⁰ F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, pp. 451-454.

⁹⁹¹ S. DIANICH, *Diritto e Teologia*, p. 165.

⁹⁹² G. TORNAMBE, « Le dialogue dans les célébrations chrétiennes. La complémentarité du langage verbal et non-verbal », in *Le corps humain dans la liturgie*, Conférences Liturgiques Saint-Serge - 65e Semaine d'études liturgiques, Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge, Paris 2-5 Juillet 2018, in stampa.

Vangelo. L'unica preghiera⁹⁹³ recitata alla fine dell'incontro a più voci dai membri delle diverse comunioni di comunità, che nell'ultima parte ritrovano, tutte, l'unisono, ci sembra una manifestazione rituale, sebbene non prettamente liturgica, di ciò che è chiamata ad essere la nuova realtà pastorale.

11.5.2.4. Quarta fase: incontri con tutto il popolo di Dio in seguito alla presentazione delle nuove comunioni di comunità

Conclusasi la presentazione delle nuove comunioni di comunità per ciascuna delle regioni pastorali dell'intero territorio diocesano, il servizio di pastorale ha proposto delle occasioni di incontro a livello regionale per informare e rispondere alle domande provenienti dai diversi rappresentanti del popolo di Dio interessati alla nuova realtà dell'ormai avvenuto raggruppamento (cf. allegato 40).

Gli incontri ai quali sono stati invitati i membri delle équipes pastorali, delle assemblee di fabbrica, delle équipes di animazione locale e dei consigli di orientamento pastorale (COP) hanno avuto come obiettivo:

- Contribuire al seguito della definizione del quadro di riferimento sulle riorganizzazioni pastorali dando un aiuto ai principali *leaders* delle comunità per la migliore comprensione del principio della comunione di comunità;
- Rispondere alle domande raccolte dai collaboratori più vicini durante i diversi incontri realizzati dal mese di settembre del 2011 fino ad oggi;
- Collocare il ruolo delle Fabbricerie nella missione pastorale e apportare alcuni correttivi al funzionamento di un'organizzazione pastorale.

Il tempo dell'incontro si articola in tre momenti. Il primo è quello della preghiera. Il secondo prevede la partecipazione di tre persone, ciascuna esperta in uno specifico ambito d'intervento quali il Diritto, la Fabbriceria ed il Servizio di Pastorale. È questa un'occasione per rispondere alle domande riguardanti i diversi aspetti delle comunioni di comunità che albergano nella mente dei fedeli (abbiano letto o meno le FAQ preparate dalla diocesi). Sarà anche l'occasione per comprendere meglio le principali poste in gioco di tale trasformazione. Gli interventi dei tre esperti non rientrano tra i documenti a nostra disposizione, probabilmente non esistevano neanche dei testi precompilati.

Il terzo momento, relativo alle domande è introdotto da un breve "periodo di reazione" in cui i presenti erano invitati a confrontarsi su due questioni: 1. Cosa l'astante avesse appreso

⁹⁹³ Il tempo di preghiera prevedeva una chiamata di ciascuna comunione di comunità i cui membri presenti erano invitati ad alzarsi per recitare una parte del testo, proiettato su uno schermo.

di nuovo, o meglio compreso, grazie alle presentazioni dell'incontro in corso? 2. Quale domanda si voleva porre, una volta presa conoscenza della FAQ e dei contenuti appena acquisiti?

La sfida di porre una sola domanda, tra le numerose che potevano sorgere, non era indifferente perché si chiedeva ai presenti di gerarchizzarne l'importanza e di essere sintetici nel presentarla. Le risposte erano date dopo aver raccolto 5-6 domande. Qualora non fosse stato possibile formulare alcune domande, si chiedeva, a chiunque lo desiderasse, di porle per iscritto e consegnarle all'uscita ai responsabili dell'incontro, in modo tale da potere ricevere una risposta con modalità che, tuttavia, erano ancora da identificare e che potevano prevedere un documento stampato o l'uso del sito internet della diocesi.

Questa tappa permette che il dialogo instaurato tra i diversi attori del *réaménagement* pastorale possa continuare nella fase – che potrebbe risultare critica – di passaggio ad un nuovo regime. Per tale ragione il principio di comunione di comunità è meglio illustrato ad un gruppo di figure di riferimento della nuova realtà parrocchiale affinché, tramite loro, possa giungere più facilmente agli altri membri delle comunità afferenti alla nuova “comunione”.

Ci sembra che nulla sia stato trascurato nel cercare la comunicazione e far sì che questa favorisca, con un autentico apporto della collettività dei fedeli, il raggiungimento dell'obiettivo prefissatosi di una nuova realtà pastorale per le parrocchie e per l'arcidiocesi canadese. È questa la fase più importante dal punto di vista della strutturazione di una comunità in quanto si tratta di creare una nuova comunione tra realtà ecclesiali molto spesso assai distanti tra di loro sia per posizione geografica che per realtà socio-culturale. È forse questo l'aspetto tra i più delicati perché, in un contesto di pluralità di comunità (ex parrocchiali), ve ne saranno una o due che assumeranno una centralità maggiore rispetto alle altre. E ciò per diverse ragioni: il luogo su cui sorgono ha una rilevante importanza storico-commerciale, i locali parrocchiali sono più ampi e fruibili, accolgono il centro dei servizi parrocchiali, ospitano la casa canonica in cui risiede l'équipe di preti, ... Questa nuova “centralizzazione” implica una “decentralizzazione” delle altre parti della comunione di comunità che dovranno trovare un nuovo equilibrio in vista del nuovo centro parrocchiale. Si tratta di rivedere e riorganizzare tutta una serie di atti vitali (spostamenti, partecipazione quotidiana e domenicale alla celebrazione eucaristica, agli altri atti di culto, ai momenti catechetici e ai vari momenti caratterizzanti il dinamismo parrocchiale). Considerato che

L'età media delle comunità in Québec risulta globalmente elevata – e di conseguenza più ridotta la flessibilità per l'adattamento alla novità –, si può facilmente intuire che il raggiungimento di una situazione d'equilibrio in una comunione di comunità possa richiedere probabilmente tempi più lunghi di quelli previsti per il termine del processo di *réaménagement*. Il nuovo sistema di consigli che illustreremo a breve è il mezzo che la diocesi si è data ed ha dato perché si possa vivere la comunione all'interno di ciascun nuovo raggruppamento di comunità. Ci rendiamo conto che tale sistema non può costituire il solo mezzo per realizzarla. Ma, al di là di questi spazi di dialogo, starà poi a ciascuna realtà organizzare momenti per vivere la comunione.

11.5.2.4.1. Nuove sensibilità per i consigli

Gli organismi di partecipazione (*équipe pastorale*, *équipe d'animation locale* ed il consiglio di orientamento pastorale; cf. allegato 41), concepiti nel corso della riflessione del congresso diocesano del 2005 ed entrati in azione quasi contestualmente in tutte le parrocchie, assumono un'importanza fondamentale per la vita ecclesiale dei nuovi raggruppamenti. La loro fisionomia è ridisegnata.

1) *L'équipe pastorale*

Se il documento del 2005 sottolineava come i membri di questa *équipe*, oltre ad avere la responsabilità dell'animazione della vita parrocchiale, dovessero adoperarsi per sostenere ed incoraggiare quanti sono impegnati nelle comunità cristiane locali nonché per assicurare l'unità tra le differenti comunità⁹⁹⁴, la nuova realtà pastorale mette maggiormente in rilievo l'importanza del ruolo di guida e di accompagnamento che questo organismo ha.

L'*équipe pastorale*, infatti, apre degli spazi affinché l'*équipe* di animazione locale possa indirizzarsi alla comunità locale in ordine alla sensibilizzazione, alla realizzazione di progetti e per stimolare i battezzati all'impegno ecclesiale in seno alla comunità.

Questa *équipe*:

- deve avere particolarmente a cuore che le comunità siano vive, che si instauri una vera fraternità tenendo in considerazione le differenze esistenti;
- orienta, coordina e valuta le azioni che derivano dal progetto pastorale parrocchiale d'evangelizzazione insieme al consiglio d'orientamento pastorale;

⁹⁹⁴ Cf. ÉGLISE CATHOLIQUE DE QUÉBEC, *Mission nouvelle Évangélisation*, p. 15, n. 4.

- aiuta i membri delle comunità cristiane locali a ben identificare lo spirito che sottende alla realizzazione delle équipes d'animazione locale;
- si occupa, in ogni comunità cristiana, della vitalità delle quattro dimensioni (vita fraterna, annuncio del Vangelo ed educazione della fede, preghiera e celebrazione, impegno per la trasformazione dell'ambiente);
- suscita e riconosce i carismi dei fedeli e attribuisce le responsabilità necessarie al servizio di ciascuna comunità affinché si possa rispondere alle esigenze missionarie;
- forma quanti sono impegnati a realizzare la propria missione rileggendola alla luce della Parola di Dio e sostenendo la vita spirituale ed il percorso di fede dei fedeli impegnati nelle comunità;
- identifica, tra i suoi membri, chi accompagna le nuove équipes di animazione locale, per aiutare nel nuovo processo di dialogo tra le comunità.

Poiché la realtà della comunione di comunità è ben più ampia rispetto a quella di una singola parrocchia o della fusione di 2-3 (come era stato immaginato nel 2005), il ruolo dell'équipe pastorale accresce la propria responsabilità non tanto per le funzioni assolate dai suoi membri ma per i numeri e l'estensione che questa attività concerne.

L'équipe pastorale è quell'organismo che si relaziona ed entra in dialogo, innanzitutto con se stessa, cioè con i diversi membri (chierici e laici, generalmente tutti con mandato episcopale) che la formano e con tutte le altre realtà della comunione di comunità in maniera diretta (con gli altri consigli) o indiretta (con tutte le realtà dei singoli fedeli) attraverso dei rappresentanti delle singole comunità.

Questa équipe è dunque "impastata" di dialogo, che trae innanzitutto dal rapporto con la parola di Dio (la riunione ebdomadaria dell'équipe pastorale nella parrocchia da noi frequentata, ed osservata nell'arco di due mesi, cominciava sempre con una buona mezz'ora di lettura, meditazione e preghiera della parola di Dio della domenica successiva) e che stimola laddove necessario, affinché le comunità siano vivaci. La stessa Parola è in azione nel discernimento di carismi e nell'affidamento di ministerialità utili alla messa in atto dei progetti pensati e discussi per il bene delle comunità.

Per chi dall'interno ha fatto esperienza dell'azione portata avanti dall'équipe pastorale, essendone stato integrato nel numero dei membri per il periodo di permanenza di due mesi presso la "comunione di comunità" di St-Ambroise-de-la-Jeune-Lorette, tale organismo è apparso come il gruppo propulsore della vita della parrocchia. I membri sono tutti "mandatari" ossia ricevono una lettera di missione da parte del vescovo in vista dell'azione che devono compiere e della specifica ministerialità loro affidata: per i preti (parroco e viceparroci) la ministerialità è implicita in virtù dell'ordinazione; per i laici, in virtù del

battesimo e della confermazione. Pur nondimeno per gli uni come per gli altri la missione specifica nell'ambito della comunione di comunità è ben determinata, in quanto non tutti si occupano di tutto. Da questo punto di vista, l'organizzazione dell'équipe – ma lo vedremo anche per il sistema di équipes nel suo insieme – è ordinata così come lo è la liturgia nella celebrazione eucaristica e nelle altre azioni liturgiche, dove ciascuno compie solo il compito che gli spetta⁹⁹⁵.

In questa équipe convergono tutte le proposte e le problematiche provenienti direttamente dalla base attraverso un approccio diretto con uno dei membri, o dalle altre équipes (cf. schema 1. in allegato) che vedremo di seguito. Tutto è analizzato e discusso insieme e poi ratificato dalla decisione del parroco. Non si tratta di un sistema democratico “affibbiato” ad una realtà ecclesiale. Al contrario, riteniamo che la consultazione in cui ciascuno esprime il proprio avviso secondo l'incarico apostolico-pastorale affidatogli e l'esperienza maturata in seno ad un'équipe come questa, e per l'esperienza puntuale che se n'è fatta, risponda a quella esigenza di dialogo e di confronto auspicata dal Concilio: una nuova modalità di condivisione delle responsabilità nelle comunità cristiane⁹⁹⁶; un innovativo approccio nella ricerca di quell'equilibrio tanto difficile da trovare e per il quale non ci sono ricette uguali per tutti nell'intreccio tra autorità e partecipazione⁹⁹⁷. Dobbiamo fugare dalla nostra mente il pensiero che l'équipe faccia solo un lavoro organizzativo. Sebbene questa attività prenda non poco tempo delle riunioni ebdomadarie, al contempo essa fa un lavoro di discernimento nel breve e nel lungo periodo (mesi e anni). Tale azione (vedere-giudicare-agire) è fatta sempre alla luce della Parola di Dio con la meditazione orante della quale ha inizio ogni riunione. Riteniamo che lo spazio di confronto e di relazione dialogica nonché di azione “sinodale” di un'équipe come quella osservata nelle grandi parrocchie *québécoises* costituisca un ottimo esempio di partecipazione alla vita di una comunità ecclesiale. I principi sinodale, gerarchico e comunionele sebrano coesistere e coagire in questa équipe. Lungi dall'essere un gruppo oligarchico, l'azione dell'équipe pastorale risulterebbe claudicante senza l'apporto delle altre équipes delle quali ci accingiamo a delineare brevemente il profilo⁹⁹⁸.

2) *L'équipe di animazione locale*

⁹⁹⁵ “Tutti perciò, sia ministri ordinati sia fedeli laici, esercitando il loro ministero o ufficio, compiano solo e tutto ciò che è di loro competenza”, OGMR 91.

⁹⁹⁶ N. PROVENCHER, « Vers la paroisse responsable et évangélisatrice », pp. 58-59; cf. A. BORRAS, « Les regroupements paroissiaux : questions en cours », pp. 28-29.

⁹⁹⁷ S. DIANICH, *Diritto e Teologia*, p. 167, cf. N. PROVENCHER, « Vers la paroisse responsable et évangélisatrice », pp. 58-59.

⁹⁹⁸ *Ibidem*, pp. 65-66.

Come l'*équipe* pastorale è chiamata a realizzare le quattro dimensioni a livello della comunione di comunità, così l'*équipe* di animazione locale è chiamata a realizzarla a livello della singola comunità (ex parrocchia). Questo organismo è referente della comunità cristiana locale identificata nel quadro di riferimento per la riorganizzazione pastorale. Al fine di essere segno di fraternità e di comunione tale gruppo deve sviluppare una vita d'*équipe* autentica, che si nutra della Parola di Dio e porti nella preghiera le gioie, le pene e le preoccupazioni dei membri della comunità cristiana.

L'*équipe* di animazione locale:

- Riceve una formazione “pratica” alla *leadership* pastorale della comunità locale da parte della diocesi;
- Valuta le risorse disponibili e suscita delle collaborazioni con realtà già esiste;
- Identifica i progetti che rispondono alle necessità pastorali consultando regolarmente i membri della comunità cristiana;
- Incita a che sempre un maggior numero di fedeli s'impegni secondo le proprie disponibilità, carismi ed interessi, nelle attività della comunità;
- Sollecita la partecipazione di un sempre più grande numero di soggetti a tali progetti;
- Tesse dei legami e lavora in collaborazione con le altre comunità cristiane locali secondo gli orientamenti pastorali forniti dal consiglio di orientamento pastorale.

Le responsabilità di questo gruppo di laici a livello della singola comunità sono alquanto importanti. Sono i membri di tale *équipe* che tastano il polso della situazione. La relazione dialogica con la comunità diventa fondamentale nell'esercizio delle loro funzioni: nella consultazione dei membri, che può farsi in maniera verbale o semplicemente attraverso un'osservazione intelligente della realtà; nella proposta rivolta ai battezzati di assumere responsabilità a favore della comunità; nel relazionarsi con altre comunità cristiane; nel riportare, quando necessario, le esigenze della comunità locale all'*équipe* pastorale e le indicazioni di quest'ultima alla comunità locale. È un ruolo “soglia”, quello dell'*équipe* oggetto di questo paragrafo: come un angelo che si sposta tra una realtà ed un'altra portando parole di novità, che tesse legami tra membri e comunità, che invita a prendere parte alla missione in maniera attiva per il bene della comunità⁹⁹⁹.

⁹⁹⁹ B. MALVAUX, « Structures paroissiales et mission: deux réalités antagonistes? », p. 93.

3) *Il consiglio di orientamento pastorale*

Nutrito dalle sollecitazioni, dai progetti e dai bisogni espressi dall'*équipe* di animazione locale e dell'*équipe* pastorale, questo consiglio, facendo opera di discernimento, costituisce un ponte tra l'azione svolta dalle due.

Esso ha dei compiti specifici che, pur non concernendo l'azione fattiva in quanto tale, la preparano:

- Elabora e rivaluta periodicamente il progetto pastorale parrocchiale di evangelizzazione e veglia sulla sua realizzazione nelle diverse comunità;
- Stabilisce le priorità e gli obiettivi in collegamento con il progetto pastorale parrocchiale di evangelizzazione e discerne i passi da compiere per raggiungere gli obiettivi fissati;
- Riflette sulle politiche d'insieme (settore, regione, diocesi) con i rispettivi responsabili;
- Sviluppa ed intensifica i mezzi per informare regolarmente tutti i membri delle comunità locali, nonché della popolazione in generale, sugli aspetti pastorali ed amministrativi della comunione di comunità o della parrocchia, della Chiesa locale e universale; tale aspetto sottolinea la funzione dialogica con il mondo "esterno" alla cerchia della comunità parrocchiale allargata e quindi l'esigenza di un annuncio e di una relazione con l'"altro da sé";
- Mantiene dei contatti e collabora, secondo le necessità, con i movimenti, le comunità religiose e gli altri gruppi presenti sul territorio della comunione di comunità;
- Identifica i bisogni di formazione dei membri delle *équipes* d'animazione locali e le trasmette all'*équipe* diocesana delegata a questo servizio;
- Valuta il raggiungimento degli obiettivi alla fine dell'anno.

Questo organismo ha una funzione cerniera e, sebbene non risulti operativo, la sua azione è delicata in quanto costituisce come un ago della bilancia tra le istanze locali e quelle, più in generale, di una comunione di comunità. La capacità dialogale di questo consiglio deve essere particolarmente sviluppata innanzitutto nell'ascolto e nella successiva riformulazione sintetica da consegnare all'una come all'altra delle parti. Potremmo dire che è l'organismo più "diplomatico" tra quelli presentati. Il dialogo che è chiamato ad intessere si fa delicato ed importante perché tutta la comunione di comunità ne possa trarre vantaggio per la propria vita e per un buon annuncio del Vangelo. Infatti, tra i più rilevanti elementi per costruire una comunità (co-)responsabile, la condivisione delle informazioni è di fondamentale

importanza¹⁰⁰⁰.

11.5.2.4.2. Troppi consigli?

Spazi di dialogo e di confronto, sì. Ma – si potrebbe obiettare – non sono forse un po' troppi? Crediamo che la problematica vada studiata nel suo *Sitz im Leben*. La Chiesa di Québec sta vivendo un cambiamento epocale. È vero che il processo è stato graduale. Si è cominciato con il sinodo diocesano che già 25 anni prima aveva dato delle indicazioni chiare rispondenti a esigenze concrete. I consigli facevano parte di queste.

“I sinodi diocesani, dopo il Vaticano II, in alcuni casi sono risultati un luogo importante, in cui le diverse voci provenienti dall’esperienza di vita dei cristiani sono risuonate all’interno della Chiesa, con non poco frutto. Ma i sinodi sono pur sempre eventi eccezionali, per cui si sente il bisogno di creare spazi costantemente aperti, perché ciò che i cristiani vivono fuori della comunità venga assunto come proprio dalla comunità stessa ed essa se ne lasci determinare. (...) Sono spazi che di per sé sono aperti allo scambio dei giudizi e alla reciproca e comune consultazione, ma anche alla condivisione della responsabilità decisionale o nei quali addirittura la capacità decisionale potrebbe essere domandata a soggetti diversi, sia individuali sia collettivi”¹⁰⁰¹.

Concordando con l’asserzione di Dianich, riteniamo che i consigli pensati ed istituiti per le comunioni di comunità siano i mezzi che questa Chiesa della *Nouvelle France* ha istituiti per mantenere uno stile ed uno stato sinodale sul proprio territorio. Questi consigli, infatti, rispondono ad una esigenza di dialogo continuo di cui la Chiesa ha bisogno per poter sempre più acquisire consapevolezza di sé e manifestarsi agli uomini come sale della terra e luce del mondo (*Mt* 5, 13-14). Non si tratta di dare un potere democratico alla Chiesa che vuole ridurre o addirittura togliere il governo ai pastori. Si tratta di vivere e fare vivere la Chiesa secondo uno spirito di comunione nella diversità¹⁰⁰², di confronto e cooperazione mutua che costruiscano, attraverso l’esercizio della Parola e delle parole ricevute e donate, il corpo mistico di Cristo in modo armonioso in quanto “non si può pensare a una Chiesa dove non sia normale un regime di ascolto reciproco, nell’obiettivo di riconoscere ciò che lo Spirito dice alla Chiesa anche attraverso il riconoscimento ed il discernimento dei carismi di cui ciascuno dei suoi membri è stato dotato”¹⁰⁰³. Un *réaménagement* che propone una strutturazione di questo tipo favorisce la corresponsabilità nella Chiesa¹⁰⁰⁴. Sulla scia delle

¹⁰⁰⁰ N. PROVENCHER, « Vers la paroisse responsable et évangélisatrice », p. 64.

¹⁰⁰¹ S. DIANICH, *Diritto e Teologia*, pp. 166-167.

¹⁰⁰² Cf. R. REPOLE, *Église synodale et démocratie*, p. 43.

¹⁰⁰³ *Ibidem*, p. 64.

¹⁰⁰⁴ N. PROVENCHER, « Vers la paroisse responsable et évangélisatrice », p. 59.

novità conciliare, si avverte in questa realizzazione come anche in quella di Nanterre (specialmente per l'EAP), un cambiamento di direzione "sul piano della fisionomia comunitaria perché con queste realizzazioni i battezzati passano dalla condizione di materia della pastorale a quella di protagonista"¹⁰⁰⁵.

Crediamo occorra fare attenzione a che i consigli lavorino veramente in modalità net, e non facciano troppo "gioco personale"¹⁰⁰⁶, specialmente l'équipe pastorale; cosa che potrebbe creare frustrazioni negli altri luoghi di confronto e portare a disaffezioni all'esercizio del compito precipuo di un'istanza che di fatto non è ascoltato. Chi coordina la vita della comunità parrocchiale deve quindi fare in modo che ogni pietra trovi la sua giusta collocazione nell'edificazione della comunità (*IPt* 2, 4-5).

In ogni modo, siamo consapevoli di trovarci in una fase d'inizio e rodaggio di questo nuovo sistema di consigli per grandi comunità e quindi dobbiamo necessariamente rimanere cauti nell'esprimere qualsiasi giudizio in merito. Solo l'evoluzione nel corso del tempo potrà darci delle indicazioni circa la bontà di una scelta di questo tipo, che comunque riteniamo interessante e rispondente allo spirito conciliare. Ulteriori future ricerche nell'ambito della teologia pastorale potrebbero dare interessanti risultati. Inoltre, avendo osservato – come detto nell'introduzione – un affievolimento della partecipazione di tutto il popolo alla vita della comunità ecclesiale e un offuscamento degli organismi di partecipazione nella coscienza di diocesi e parrocchie, ed essendo questo stato di cose a destare la nostra attenzione ed orientare la nostra ricerca verso il dialogo ed i suoi luoghi nella comunità ecclesiale, riteniamo che il progetto messo in atto dalla Chiesa di Québec possa essere un possibile antidoto per rilanciare la partecipazione a livello ecclesiale, diocesano e parrocchiale.

Crediamo che la rete di consigli proposta non abbia come obiettivo di allargare la piramide clericale ma di riorganizzare gli elementi in una circolarità responsabile e responsabilizzante. Si tratta di vivere la corresponsabilità, ossia quella "maniera di vivere e di agire nella Chiesa, in una Chiesa considerata come popolo di Dio in cammino dove tutti sono solidali, come corpo di Cristo dove tutti condividono in maniera differente e complementare la stessa fede e la stessa speranza, e come popolo dello Spirito dove i doni sono concessi a tutti per il bene di tutti"¹⁰⁰⁷. Questi consigli, in definitiva, danno responsabilità effettiva alla comunità mettendo nelle mani dei fedeli la misura dello slancio missionario che queste vogliono vivere ed operare: "Cambia anche la concezione del pastore, non più visto come agente unico e

¹⁰⁰⁵ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 287.

¹⁰⁰⁶ *Ibidem*, p. 290.

¹⁰⁰⁷ Cf. N. PROVENCHER, « Vers la paroisse responsable et évangélisatrice », p. 62.

autarchico della decisione ma come colui che è investito del compito di porsi al servizio di una volontà comune, rendendo presente il Cristo che costruisce la sua chiesa della corresponsabilità”¹⁰⁰⁸. Colui che presiede la comunità nel nome e con l’“*habitus*” di Cristo Gesù, mettendosi nei panni del servo

“[C]he lava i piedi ai discepoli e dona la vita per il suo popolo. (...) Esercitare l’autorità – dal latino *augere* – significa far crescere, responsabilizzare, ‘rendere autori’, suscitare partecipazione, operare collegamenti, tessere comunione, mediare, incoraggiare, sostenere, dare spazio e fiducia sull’esempio del Maestro, e quindi essere uomini di ascolto, di dialogo, di relazioni.

Presiedere comporta quindi scoprire, far venire alla luce, favorire, rispettare, e far rispettare, i vari carismi che lo Spirito Santo semina, le vocazioni e le competenze di cui il Signore arricchisce la comunità (...).

Il presbitero non è colui che pensa a tutto – del resto non avrà mai la competenza per farlo – ma colui che opera il discernimento, ponendo le persone giuste al posto giusto e lascia ad esse la libertà di azione nell’ambito del piano programmato, preoccupandosi della loro preparazione catechetica, teologica, pastorale, tecnica e del loro aggiornamento, colui che promuove la collaborazione, fa convergere le varie componenti della comunità a pensare insieme un progetto globale pastorale ed a camminare insieme verso la sua realizzazione”¹⁰⁰⁹.

Così muta la relazione che regola l’attività congiunta di chierici e laici, non più pensata secondo una logica del potere che si divide i territori e “le competenze secondo il proprio stato ecclesiale”¹⁰¹⁰ ma orientata ad una nuova visione di Chiesa che vive la comunione ed opera secondo una missione alla quale ciascun battezzato è chiamato per esprimere al meglio i carismi ricevuti dallo Spirito, in vista dell’edificazione di tutto il corpo ecclesiale e la manifestazione del volto splendido della Chiesa.

La possibilità di avere diversi consigli ed a diversi “livelli” di presenza su un vasto territorio, che agiscono secondo la triplice azione di discernimento pastorale dell’osservare-giudicare-agire, permette di lavorare in maniera più diversificata, di agire in maniera puntuale o in modo più esteso, facendo sì che le risorse localizzate in una parte della comunione di comunità possano divenire risorsa anche per altre parti della stessa. Ritroviamo in questa possibilità il desiderio di costruire delle “geometrie variabili” su comprensori interparrocchiali visto per il progetto della diocesi di Nanterre (cf. paragrafo 10.1). La pluralità di consigli ed un territorio di azione più ampio si rivelerebbero un’opportunità per

¹⁰⁰⁸ G. TANGORRA, *Dall’Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 288.

¹⁰⁰⁹ P. SORCI, “Il ministero presbiterale: presidenza dell’eucaristia e presidenza della comunità”, in P. SORCI (ed.), *Il presbitero nella Chiesa dopo il Vaticano II*, coll. «Leitoughia», Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2005, pp. 373.

¹⁰¹⁰ C. TORCIVIA, “La comunità e il suo presbiterio nella prassi pastorale oggi”, in *ibidem*, p. 341.

“continuare ad abitare in maniera attiva lo spazio di vita della gente”¹⁰¹¹, per la vita stessa della comunità ecclesiale e per la sua opera a servizio del vangelo¹⁰¹².

11.5.2.5. Quinta fase: raggruppamento giuridico

Sebbene marginale da un punto di vista pastorale, ma fondamentale se si considerano le ricadute di tipo amministrativo, è l'ultima fase del processo di riorganizzazione pastorale delle diocesi, costituito dall'effettivo raggruppamento giuridico delle vecchie parrocchie nelle nuove comunioni di comunità. Si tratta non solo di un atto formale, canonico-amministrativo ma di un processo che vede la genesi di una nuova comunità “allargata” e che come tale deve essere accompagnato ed aiutato. Tale fase è in corso per la parrocchia di St-Ambroise-de-la-Jeune-Lorette come anche per gran parte delle altre facenti parte della diocesi.

11.6. Una relazione dialogica che ha festeggiato le nozze d'argento

Attraverso l'immagine delle nozze desideriamo fare un bilancio parziale di questo più che ventennale progetto della diocesi di Québec evidenziandone la continuità nel tempo. Dal momento in cui fu lanciata la consultazione di tutta la popolazione in vista del sinodo diocesano del 1993 e fino ad oggi, ci sembra sia stato costante l'iterazione dialogica tra i diversi membri della comunità ecclesiale della primaziale del Canada¹⁰¹³.

Dialogiche sono state le occasioni di riunione (sinodo, congresso, assemblee e riunioni) come anche le nuove forme di consultazione e corresponsabilità individuate, proposte e realizzate (consigli, équipes).

La comunicazione sembra essere stata globalmente buona nella realizzazione di questo lungo percorso, come abbiamo potuto osservare attraverso l'analisi diretta dei documenti prodotti ed utilizzati. Le discussioni non sono state né senza fine né senza un fine. L'orizzonte del 2020 è ormai vicino e gran parte delle tappe sono state raggiunte – forse in alcuni casi anche

¹⁰¹¹ L. BRESSAN, « Une Église à la recherche de son avenir. Unités pastorales, paroisse et présence de l'Église dans la société », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, p. 17 ; cf. A. BORRAS, « Les regroupements paroissiaux: questions en cours », p. 25.

¹⁰¹² G. ROUTHIER, « Nouvelles paroisses. Chances ou impasse pour l'évangélisation ? », *Lumen Vitae* 61, 1, 2004, pp. 104-107.

¹⁰¹³ La Diocesi di Québec ha una ricca tradizione di tipo sinodale. Già negli anni 1980 e 1990, erano state organizzate delle vaste consultazioni che avevano coinvolto un gran numero di battezzati (Commissione Giustizia e Fede nel 1983, Assemblea di Chiesa nel 1991) ed i due sinodi del 1992 e del 1995. Si evince chiaramente il desiderio di mettere in atto in maniera concreta il concetto di Popolo di Dio e di Chiesa di comunione che hanno sempre costituito i punti di riferimento imprescindibili del lavoro intrattenuto con il territorio e le parrocchie.

con passo alquanto celere al punto da anticipare la conclusione del progetto al 1° giugno del 2019 – portando il dialogo alla sua realizzazione.

Non vogliamo peccare d'ingenuità nel pensare che il cammino percorso dalla diocesi di Québec sia stato idilliaco. Al contrario, possiamo ipotizzare, qua e là dalla lettura dei documenti ottenuti, momenti critici o scelte discutibili, quali, per esempio, non permettere a tutti di prendere la parola per motivi di tempo limitato e di rimandare questo ad uno scritto e a degli incontri personali. È vero che un dialogo non può essere eterno però forse permettere a tutti di esprimersi verbalmente e davanti a tutti avrebbe garantito una migliore efficacia comunicativa, e – visto il percorso dallo stile plenario che si è voluto intraprendere – una condivisione fino in fondo profonda degli argomenti che espressi da uno potevano trovare eco in altri. Si sarebbe forse potuto permettere un ulteriore diritto di replica¹⁰¹⁴. Tuttavia, da queste medesime fonti che siamo stati i primi ad analizzare in modo continuato e sistematico, facendone una sintesi cronologica e abbastanza completa, ci permettiamo di dire che il progetto portato avanti dalla Chiesa locale di Québec può essere considerato come una modalità d'azione da cui trarre ispirazione¹⁰¹⁵ sebbene non costituisca un esempio indiscutibile da seguire ed attuare. Questo in ragione del fatto che il progetto, specialmente l'ultimo che ha portato al *réaménagement*, è stato sì dialogico – e lo abbiamo illustrato e sottolineato nel capitolo in questione – ma, al contempo, lo spazio lasciato alla partecipazione popolare non è stato ampio, i tempi piuttosto stretti, mentre si sarebbe dovuto lasciare più spazio all'ascolto della Parola di Dio, limitata (almeno per quanto possiamo desumere dai documenti consultati) al Congresso diocesano ed alla riunioni del successivo progetto nonché al dialogo con essa e da essa derivante per preparare il tempo e lo spazio del dialogo umano. Abbiamo registrato una scarsità di momenti celebrativi liturgici. Riteniamo che se si desidera vivere la comunione è necessario celebrarla. Se si vuole che il dialogo si realizzi e si strutturi è necessario praticarlo nella celebrazione. Se si realizzano delle assemblee queste devono innanzitutto formarsi nel quadro liturgico. Se si mira a che il processo di riorganizzazione si smarchi da quello di una ristrutturazione aziendale crediamo sia necessario agire secondo ciò che caratterizza l'essere cristiano: celebrare il Mistero

¹⁰¹⁴ Da questo punto di vista ci sembra interessante quello che si verifica nelle assemblee plenarie dell'ONU dove ciascun Stato ha diritto di parola e di replica e le ONG hanno diritto di parola e di replica. Questo a volte porta a delle prese di parola estremamente lunghe nel suo complesso ma tutti hanno la possibilità di portare la propria esperienza fosse anche quella proveniente dalle terre più recondite. Lo scrivente ha trascorso una settimana di *stage* d'osservazione all'ONU di Ginevra durante la sessione annuale per i diritti dell'uomo dal 7 al 12 marzo 2018, nel corso della quale ha potuto vivere in maniera diretta nell'aula dell'assemblea plenaria i lavori dell'Organismo Internazionale.

¹⁰¹⁵ Abbiamo voluto riportare in maniera alquanto dettagliata i tempi e l'organizzazione dei differenti momenti assembleari perché questi possano servire da modello e/o costituire materiale di confronto per altre realtà pastorali. Tale scelta va inserita in uno degli obiettivi di fondo della tesi e cioè quello di fare transitare verso l'italofonia realtà pastorali presenti nel mondo francofono da una parte e dell'altra dell'Atlantico.

pasquale.

Ciò nonostante desideriamo evidenziare come la grande quantità di momenti assembleari costituiti dal sinodo e congresso diocesani nonché, nel suo ultimo movimento, dai consigli ed équipes, altro non fanno che declinare in forma pastorale la prima delle assemblee e cioè l'assemblea liturgica con particolare riferimento all'assemblea eucaristica. La natura assembleare e popolare della Chiesa che trova nella liturgia il suo punto fontale in quanto convocata dalla Parola, per l'ascolto di questa stessa, per celebrare nella preghiera e nella celebrazione del Mistero pasquale, il memoriale del Figlio di Dio, si prolunga nelle assemblee dei membri del popolo di Dio che organizzano, gestiscono, fanno vivere la Chiesa locale e parrocchiale. La partecipazione alla liturgia, specialmente in seno all'assemblea eucaristica, dà forma alla partecipazione a quelle evocate in questo capitolo e che hanno caratterizzato la dinamica del *réaménagement* della Chiesa di Québec. Forse è troppo presto per parlare dei frutti di tale dinamica. Ciò che possiamo esprimere è il virtuoso movimento innescato che mira ad una realizzazione della comunione, anche per il titolo che si è voluto dare alle nuove realtà istituite. Se è vero che “la Chiesa è là dove sono i battezzati, la (nuova) parrocchia là dove sono i parrocchiani”¹⁰¹⁶, allora gli spazi di dialogo pensati per riorganizzare la vita delle comunità ecclesiali del Québec diventano il nuovo luogo dove “i credenti fanno la Chiesa e la Chiesa fa i credenti”: non più un territorio meramente geografico ma l'estensione di una relazione dialogica di cuori e menti dei fedeli che “sono rivolti al Signore” sotto l'azione dello Spirito per l'edificazione del Regno.

Come riflesso della liturgia in questo percorso ecclesiale, possiamo evidenziare la presidenza che, pur trovando nel vescovo diocesano l'origine, non si è limitata a questo. Il sinodo infatti è stato un momento caratterizzato da una dinamica popolare che ha coinvolto tutte le categorie del popolo di Dio. Il Congresso ci è apparso ricevere piuttosto un movimento “dal basso”, accolto e sintetizzato dall'istanza istituzionale episcopale. Il terzo momento, come il sinodo – sebbene in forma diversa poiché si tratta di un progetto pastorale che, per quanto coinvolga tutta la Chiesa locale, non ha l'importanza canonicamente e teologicamente riconosciuta alla celebrazione di un sinodo – ci è apparso estremamente partecipativo. Tale partecipazione è stata strutturata, a volte, ci permettiamo di dire, in modo eccessivo. Ma si tratta di un giudizio che dipende dalla nostra sensibilità europea alla quale probabilmente sfuggono le prerogative di un pragmatismo tipicamente nordamericano. Se la *participatio* è cifra della liturgia cattolica postconciliare – ed è quanto abbiamo esposto nella prima parte del lavoro di tesi – la partecipazione a questo modello di dialogo ecclesiale, ne è un chiaro

¹⁰¹⁶ Cf. A. BORRAS, « Les regroupements paroissiaux : question en cours », p. 26.

riflesso.

Nel processo del *réaménagement* la presidenza è stata esercitata in modo chiaro dal vescovo diocesano. Ma ciò non è avvenuto in modo esclusivo perché altre figure, legittimamente delegate dal pastore di Québec, hanno esercitato con lui il compito di presiedere e guidare sotto di lui e con lui la comunità nelle diverse occasioni di assemblea, incontri, lavori di gruppo. Questo è stato operato da chierici come da laici, da uomini e da donne; ogni battezzato ha avuto l'occasione di potere, se lo desiderava, prendere la parola nei momenti a ciò deputati. In tal modo l'esercizio della responsabilità ci è apparso condiviso realizzando così in fase di consultazione come in quella di decisione – pur non ultima – un esercizio della corresponsabilità. La ristrutturazione del tessuto diocesano si è realizzata come gesto di partecipazione al compito di governo del vescovo diocesano. Nell'insieme dello svolgersi di questa dinamica, il dialogo si è realizzato nell'articolazione tra il pastore diocesano e l'intera Chiesa locale, tra l'équipe pastorale e i consigli di parrocchia, tra il parroco, gli altri membri dell'équipe pastorale e gli altri consigli, tra il parroco ed i parrocchiani, tra i consigli ed i parrocchiani, tra le diverse comunità, nonché delle diverse istanze ecclesiali con il territorio e con il mondo.

Nel percorso venticinquennale che abbiamo voluto prendere come modello di dialogicità per una Chiesa locale, ci sembra che il “noi ecclesiale” che caratterizza il “dire” liturgico si realizzi nel dire da parte di una pluralità di battezzati che, a titolo diverso, partecipano ad un percorso comune. Tale “camminare insieme” ha avuto inizio con il sinodo, è continuato nel congresso e si sta realizzando nel processo di riorganizzazione. Ma il vero inizio e compimento di questo percorrere insieme le strade del mondo e della Chiesa è nella sinassi che ci fa uno per l'azione dello Spirito che ci convoca, della Parola che ci parla e dell'eucaristia che fa dei figli di Dio un unico corpo. Corpo mistico e corpo sacramentale si congiungono nell'unico segno ecclesiale. Sembra sentire riecheggiare il testo di Agostino quando dice: “Questo è il sacrificio dei cristiani: *Molti e un solo corpo in Cristo*. La Chiesa celebra questo mistero col sacramento dell'altare, noto ai fedeli, perché in esso le si rivela che nella cosa che offre essa stessa è offerta”¹⁰¹⁷.

Ci potremmo domandare quali siano stati gli ostacoli che non hanno permesso di agire prima, forse, secondo un'analisi sociologicamente non peregrina, in maniera più tempestiva per tamponare o risolvere il problema. Le ragioni umanamente giuste non ci basterebbero né soddisferebbero il nostro spirito. Ci potrebbe venire in aiuto il concetto di accettazione di un

¹⁰¹⁷ AGOSTINO, *La Città di Dio*, X, 6, introduzione di A. PIERETTI, traduzione di D. GENTILI e indici di F. MONTEVERDE, coll. «Biblioteca grandi autori» 11, Roma, Città Nuova, 1997, p. 469.

concilio. Perché tutto ciò che la Chiesa di Québec ha discusso è stato necessario un tempo. La realizzazione è avvenuta dopo 25 anni. Ci illuderemmo se credessimo che tutto ciò che è stato realizzato oggi piaccia a tutti. Ci vorrà del tempo perché ciò venga “recepito” dalla Chiesa locale di Québec in tutte le sue componenti.

12. Il dialogo nel “sondaggio virtuale” e gli orientamenti pastorali per la Chiesa del cantone di Friburgo

Dopo avere analizzato, illustrato e commentato l'esperienza di due grandi diocesi da una parte e dell'altra dell'Atlantico, nostro desiderio è di volgere l'attenzione ad una dinamica che è in corso di svolgimento in una parte della diocesi svizzera di lingua francese¹⁰¹⁸ di Losanna-Ginevra-Friburgo (LGF) presso la quale abbiamo trascorso tre anni in ragione degli impegni accademici legati all'esercizio di questa tesi. Sebbene distinta dalle esperienze precedentemente riportate, ci sembra opportuno prenderla in esame proprio per la particolarità che la contraddistingue. Essa non concerne tutta la diocesi ma una sua porzione corrispondente ad uno dei cantoni, con il relativo vicario per la parte francofona del cantone, appunto quello di Friburgo. Per di più tale dinamica non coinvolge tutto il cantone ma soltanto la parte con popolazione francofona, essendo quello di Friburgo uno Stato tradizionalmente ed ufficialmente bilingue (francese-tedesco). Dall'esperienza che ci apprestiamo a descrivere cercheremo di evincere gli elementi di dialogo, come questo è stato proposto e favorito e con quali finalità. Per fare ciò analizzeremo i documenti prodotti dal vicariato di Friburgo e cercheremo, in chiusura, di fare un confronto con le altre esperienze riportate.

12.1. Intervista a *Mme* Evelyne Maurice e all'*abbé* Jean Glasson

Sintetizziamo qui di seguito i contenuti raccolti nel corso di un'intervista a l'*abbé* Jean Glasson, attuale vicario per i cattolici francofoni del cantone di Friburgo, integrandoli con alcuni elementi tratti da un altro incontro-intervista con *Mme* Evelyne Maurice, ex responsabile dell'attuazione delle orientazioni pastorale del medesimo cantone.

Il precedente vicario episcopale di Friburgo, l'*abbé* Remy Berchier, osservando la situazione di “stallo” pastorale che caratterizzava il suo vicariato, animato da zelo pastorale e desiderando dinamizzare la vita ecclesiale del cantone, nel 2016 convoca gli agenti pastorali chiedendo se fossero d'accordo a compiere un percorso pastorale. Il vescovo Mons. Charles Morerod appoggia l'iniziativa a patto che il tutto si realizzi in tempi rapidi. È così che, per conoscere meglio la situazione dei fedeli del vicariato di Friburgo, viene lanciato un sondaggio via internet che permetteva ad ogni battezzato e non di esprimersi sugli argomenti proposti. L'impostazione del sondaggio, e la successiva elaborazione dei dati raccolti, furono

¹⁰¹⁸ Eccezione fatta per una parte del cantone di Friburgo in cui viene parlato il tedesco.

affidate ai professionisti del Team Consult SA di Ginevra. La consultazione a mezzo web venne lanciata nel 2016 e pubblicizzata attraverso inserzioni pubblicitarie sul giornale locale “La Liberté”, per mezzo di volantini distribuiti nei luoghi pubblici nonché con la divulgazione in ambienti più specificamente ecclesiali. Si aveva il desiderio di raggiungere piuttosto i cristiani non praticanti e i non cattolici, oltre il 10-15% dei praticanti ordinari della consistente porzione francofona (circa 160.000 persone) del cantone. Si è preferito limitare tale *screening* alla sola popolazione francofona per la specificità culturale e pastorale che costituisce tale compagine nel panorama d’insieme. L’utilizzo della consultazione via internet è stato ritenuto il più propizio per raggiungere tale obiettivo affinché nessuna categoria si sentisse esclusa¹⁰¹⁹. E non si tratta di una novità assoluta, se si considera che diversi sinodi diocesani hanno voluto vivere lo spirito di comunione tra battezzati e l’apertura verso coloro che non erano membri della Chiesa attraverso l’uso del net, prevalentemente per via del medesimo sito della diocesi¹⁰²⁰. La possibilità di utilizzare dei formulari prestampati e di deporli, una volta opportunamente riempiti, presso gli uffici parrocchiali è stata altresì possibile. Entrambe le modalità hanno permesso al gruppo di responsabili del vicariato di mettersi all’ascolto della voce del popolo di Dio e così fugare delle idee preconcrete su cui in seguito lavorare. Nell’autunno del 2016 il sondaggio è stato dunque lanciato¹⁰²¹. La possibilità di risposta è stata limitata ad un tempo compreso tra il mese di ottobre e quello di dicembre. I risultati della consultazione (tra le 1000 e le 1500 risposte su una popolazione di circa 160.000 abitanti di lingua francese; cf. allegato 42) sono stati portati nel gruppo di lavoro dove è stata fatta una prima analisi. In seguito, sono stati organizzati degli incontri con i consigli di parrocchia onde potere avere un confronto.

¹⁰¹⁹ Le domande sono state formulate da una équipe formata dal vicario episcopale R. Berchier, l’attuale vicario J. Glasson, un professore di teologia pastorale (François-Xavier Amherdt, dell’Università di Friburgo), un professore di storia (Francis Python), un esperto di storia delle Religioni (Jean-François Meier) e due giovani preti.

¹⁰²⁰ Proponiamo alcuni titoli che affrontano l’argomento dell’utilizzo di internet nella pratica pastorale contemporanea: A. JOIN-LAMBERT, « La présence de l’Église sur Internet : des enjeux aussi théologiques », pp. 288-290; A. JOIN-LAMBERT, « Urgence et enjeux de la présence de l’Église sur Internet. Une réflexion à partir de quatre synodes diocésains en cours », *Prêtres diocésains* 1428, 2006, pp. 25-39; Y. GUERETTE, « La recherche de la vérité à l’heure du Web par un style pastoral marqué par la conversation », *Lumen Vitae* 69, 1, 2014, pp. 75-85; C. CHEVALIER, « Le sujet chrétien dans un monde cybernétique », *ibidem*, 2014, pp. 61-73; F.-X. AMHERDT, J.-C. BOILLAT, *Web & Co et pastorale. Les nouvelles technologies de l’information et de la communication pour la transmission de la foi*, Saint-Augustin, St. Maurice, 2014.

¹⁰²¹ Il contenuto del questionario verteva su: posizione rispetto alla Chiesa dei rispondenti (cattolico credente e praticante, impegnato, credente ma non o raramente praticante, battezzato, “sbattezzato”, altre religioni o senza religione); comprensibilità del linguaggio della Chiesa; un’attività promossa dalla Chiesa che, malgrado la situazione di distanza/non pratica, potrebbe manifestarsi interessante agli occhi del rispondente; reazione – sottoforma di associazione d’idee – all’evocazione della Chiesa; come il rispondente vive la sua fede (maniera privata, nelle istituzioni pubbliche, in relazione con la Chiesa e le sue attività); quali i ruoli prioritari della Chiesa?; quale presenza della Chiesa in certi luoghi e realtà (ospedali, migranti, scuole, prigionie, istituzioni di accoglienza per i portatori di handicaps); utilizzo dei mezzi finanziari; associazione della figura di un animale con la Chiesa. ÉGLISE CATHOLIQUE DANS LE CANTON DE FRIBOURG, *Une Église fraternelle. Actes de la session cantonale 2017*, ed. Vicariat épiscopal du Canton de Fribourg, 2017, pp. 6-12.

All'inizio del 2017 per più giorni¹⁰²² è stato organizzato un incontro di tutti i preti, i diaconi e gli altri agenti pastorali (laici in attività ecclesiale con mandato episcopale¹⁰²³) con l'obiettivo di avere un più largo confronto sui risultati ottenuti¹⁰²⁴. Il sondaggio non è stato fine a se stesso ma propedeutico alla redazione degli Orientamenti pastorali. Questi sono stati formulati dal gruppo di lavoro ed ufficialmente consegnati dal vescovo di LUG il giorno di Pentecoste del 2017. Si è dato un tempo di 3 anni (bilancio finale nel 2020) perché gli orientamenti possano dare un primo frutto nelle diverse realtà parrocchiali. Mons. Morerod ha riunito tutti gli agenti pastorali (preti, diaconi e laici) al termine della messa crismale del 2017 onde fare il punto della situazione e così consegnare loro un risultato finale sintetico. Obiettivo di questo documento, infatti, è di lanciare una nuova dinamica a livello pastorale nelle singole realtà ecclesiali locali del vicariato francofono di Friburgo. Dietro gli orientamenti pastorali c'è il desiderio di un rinnovamento di spirito. Dal un punto di vista finanziario, infatti, il vicariato di Friburgo si presenta piuttosto efficiente, ma questo aspetto non corrisponde più alla reale frequentazione da parte del popolo di Dio all'ordinarietà della vita ecclesiale.

Si avverte una sempre maggiore identificazione della casa parrocchiale non più come luogo di vita della comunità intorno ed insieme al proprio pastore ma come luogo presso il quale recarsi per "richiedere servizi"¹⁰²⁵, siano essi di carattere sacramentale o amministrativo ecclesiastico. Un tale approccio è dato dalla visione della Chiesa più come Istituzione che come comunità. Sebbene il numero di preti si sia ridotto sensibilmente, il cantone di Friburgo si attesta ancora piuttosto ricco di clero, e ciononostante da qui a qualche anno sarà difficile potere avere un numero di presbiteri in età canonica tale da potere ricoprire il compito di parroco o moderatore di un'unità pastorale. Il desiderio di rilanciare la vitalità delle comunità implica anche un aumento delle vocazioni al presbiterato. Lo spirito che sottende alla diffusione degli orientamenti pastorali è dunque quello di dare un nuovo slancio alla vita delle comunità senza rimanere inerti nell'osservarne un progressivo declino. Perché questo si attui è necessario un congruo periodo (i 3 anni auspicati) nel corso del quale sono previsti due momenti: 1. diffusione degli orientamenti; 2. incontri a livello di decanati per verificare se e come le dinamiche abbiano subito un cambiamento.

¹⁰²² A Valpré (Lione, Francia).

¹⁰²³ La figura dei laici in missione ecclesiale per tutte le diocesi della Confederazione Elvetica è descritta e l'attività è regolata da un documento dei vescovi svizzeri; cf. CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES SUISSES, *Laïcs mandatés au service de l'Église*.

¹⁰²⁴ L'organizzazione del lavoro ha previsto attività di dialogo in piccoli gruppi che veniva poi riportata nella riunione plenaria.

¹⁰²⁵ Cf. L. VILLEMEN, « Service publique de religion et communauté. Deux modèles d'ecclésiologie pour la paroisse », *La Maison Dieu* 229, 2002, pp. 59-79.

Al momento dell'intervista (febbraio 2018) le sole attività registrate sono state quelle dei confronti sugli orientamenti a livello dei consigli parrocchiali e delle unità pastorali¹⁰²⁶. Il documento contiene 8 punti (cf. paragrafo 12.2) costituenti gli assi attorno ai quali sviluppare la riflessione. Si lascia alla libera azione delle singole realtà comunitarie ed a quella dello Spirito Santo lo sviluppo della loro interezza o di una parte di esse, secondo la specifica sensibilità del popolo di Dio e la fisionomia delle realtà in cui si opera. I consigli di parrocchia¹⁰²⁷ e delle unità pastorali, infatti, sono chiamati a lavorare insieme ai catechisti, ai gruppi e movimenti presenti in parrocchia e nelle unità pastorali per riflettere sulle modalità più opportune per attuare gli 8 orientamenti pastorali. Questi – ci fa osservare il vicario – sono divisi in due grandi ambiti: il primo raggruppa i tre orientamenti iniziali che concernono il rapporto con Dio; il secondo mette insieme gli altri cinque che indirizzavano maggiormente l'attività pastorale. L'uno è propedeutico all'altro. È una rinnovata intimità con il Cristo, infatti, che ci porta a vivere in maniera fruttuosa la liturgia, e con autentica carità, il servizio ai più poveri. L'articolazione degli orientamenti è interessante in quanto parte dal Cristo nella preghiera ed a Lui ritorna nella preghiera in un percorso che tocca tutti gli ambiti delle comunità locali e delle unità pastorali del cantone. A ciascuna di queste è lasciata la responsabilità e la libertà di prendere il corpus degli otto punti nella sua totalità o solo parzialmente, secondo quanto rilevato a livello comunitario e secondo gli obiettivi che si desiderano raggiungere. Si lascia così spazio ad una certa "creatività locale" facendo sì che gli orientamenti si incarnino in un caleidoscopio di forme e colori secondo le specificità di una città o di un paese, di una comunità parrocchiale o di unità pastorale. Primo obiettivo è quello di formare una fraternità e quindi partire verso le periferie per evangelizzare. Il bilancio del 2020 verificherà, attraverso la constatazione di elementi concreti, come gli orientamenti abbiano cambiato la vita della comunità e come abbiano fatto muovere diversamente le parrocchie. Non esistono attualmente criteri di valutazione finale, che tuttavia potrebbero essere pensati in tempi non troppo remoti.

12.2. Le "*Orientations pastorales*" per la parte francofona del cantone di Friburgo

L'edizione degli orientamenti condensata in 16 pagine dalla forma grafica semplice, snella ed efficace (cf. annesso 43) consultabile anche sul sito internet della diocesi¹⁰²⁸, è stata

¹⁰²⁶ Nella diocesi di LGF un'unità pastorale è costituita da un raggruppamento pastorale di più parrocchie in cui, contrariamente a quanto visto per le "comunioni di comunità" dell'arcidiocesi di Québec, ciascuna conserva la propria autonomia giuridica.

¹⁰²⁷ Coincidono con il consiglio degli affari economici o con l'assemblea di fabbriceria.

¹⁰²⁸ https://www.cath-fr.ch/orientations_pastorales/guide (13.12.2018).

distribuita in tutte le parrocchie e luoghi di culto e di presenza della Chiesa sul territorio. Il documento si apre con una breve introduzione a firma del vicario R. Berchier che indica i passi fondamentali per l'uso degli orientamenti. Essi sono stati affidati (*confiées*) dal vescovo al popolo di Dio del cantone di Friburgo, che le ha ricevute ed ha il compito di “prendere il tempo per appropriarsene” (“*prenons le temps de les faire nôtres*”). Tale ricezione va fatta sotto la guida dello Spirito di Dio (“*accueillons l'Esprit Saint et écoutons ce qu'il veut dire à l'Église*”) ed ogni membro del popolo di Dio che abita il vicariato di Friburgo è chiamato a meditare personalmente ed in gruppo tali orientamenti ed a scegliere le piste di riflessione che ritiene come le più opportune¹⁰²⁹. Essi sono delle pietre miliari che tracciano per una porzione di Chiesa locale l'inizio di un percorso che si auspica essere un cammino multiforme.

Gli otto orientamenti, come accennato in apertura nel precedente paragrafo, si raggruppano attorno a due tematiche: la prima, che comprende i primi tre, è costituita dalle “dinamiche fondamentali per la nostra vita di battezzati” e vede al suo interno 1. mettere l'incontro e la relazione con Gesù Cristo al centro della mia vita; 2. cosa ho fatto del mio battesimo? 3. vivere come fratello alla sequela di Gesù. Il secondo include i restanti orientamenti: 4. celebrare il Cristo – la liturgia come espressione della nostra fede; 5. che ne hai fatto di tuo fratello? 6. comunicare per annunciare il Cristo; 7. condurre le strutture amministrative al servizio della pastorale; 8. potere contare sulla preghiera e la missione dei religiosi e delle religiose¹⁰³⁰.

All'assimilazione degli orientamenti sono dedicate due pagine. È ribadito che ogni battezzato è il destinatario di questo documento da meditare personalmente ed a livello comunitario nelle comunità dei fedeli (parrocchie ed unità pastorali), nei servizi diocesani (servizio di vicariato, consiglio dei servizi di vicariato e consiglio esecutivo)¹⁰³¹, negli organismi normalmente presenti a livello parrocchiale (*équipes pastorales*¹⁰³², consigli di comunità, consiglio di parrocchia, consiglio dell'unità pastorale), nelle comunità linguistiche ed anche nelle cappellanie di ospedali, degli studenti, delle comunità religiose. Stimolare alla riflessione a partire dai contenuti di questo documento è un compito dei moderatori delle unità pastorali. All'interno di queste ultime, sono proposte delle indicazioni su come lavorare per ciascuno degli organismi di partecipazione. A ciascuno viene chiesto (nel testo sono formulate delle domande dirette) di interrogarsi circa la possibile “conversione pastorale” da

¹⁰²⁹ ÉGLISE DE FRIBOURG, *Orientations Pastorales pour la partie francophone de l'Église catholique dans le canton de Fribourg*, Fribourg, 2017, p. 1.

¹⁰³⁰ *Ibidem*, p. 3.

¹⁰³¹ Si tratta di organismi di partecipazione per la pastorale territoriale e cantonale.

¹⁰³² DIOCÈSE DE LAUSANNE, GENÈVE, FRIBOURG, *Guide de l'équipe pastorale*, Fribourg, 2005.

mettere in atto e la creazione di “nuovi cammini”, nei diversi ambiti della pastorale, tracciati dagli otto orientamenti. La riflessione personale verrà poi sintetizzata dai partecipanti ai vari organi dell’unità pastorale e dei servizi cantonali¹⁰³³. A livello di singola comunità, sarà importante che l’équipe pastorale cerchi “i mezzi migliori per discutere della riflessione dell’équipe pastorale e dei consigli con i battezzati che lo desiderano” a mezzo di incontri, testa su cui lavorare insieme, in piccoli gruppi o personalmente, per poi mettere in opera i diversi orientamenti”¹⁰³⁴.

Al fine di accompagnare la messa in atto degli orientamenti e verificarne il compimento, è proposto un calendario per ogni decanato del vicariato di Friburgo (in totale cinque). Sono previsti due incontri, uno per lanciare l’attività (a settembre del 2017, all’inizio dell’anno pastorale) ed uno a distanza di sei mesi (metà marzo 2018) per verificare lo stato dell’arte. A questi incontri di decanato sono invitati a partecipare i membri delle équipes pastorali, dei consigli di comunità e di parrocchia¹⁰³⁵.

Ad ogni orientamento viene dedicata fondamentalmente una pagina del *vademecum* nella quale si condensano tutti gli strumenti di riflessione che sono espressi in maniera molto semplice in forma di “piste d’azione” o “suggerimenti di riflessione” sotto forma di domande dirette. Essi sono sempre seguiti, dopo il titolo, da una brevissima introduzione e da un breve brano della Parola di Dio, tratta dal NT, ad esclusione di un caso in cui figura una citazione di SC (nell’orientamento che tratta della liturgia) e un altro in cui viene riportato lo stralcio di uno scritto di S. Vincenzo de’ Paoli.

Lungi da essere ricette preconfezionate da eseguire nelle singole realtà comunitarie della parte francofona del cantone, gli orientamenti pastorali forniscono a tutti i fedeli, come singoli e come battezzati inseriti nel tessuto dell’unità pastorale e del cantone, elementi di riflessione e suggerimenti di azione.

Il titolo stesso dato a questo documento che avvia, di fatto, un percorso quasi sinodale, è alquanto significativo. Non si tratta di un direttorio o di una legge (come invece abbiamo visto nel caso della seconda grande tappa del processo di rinnovamento portato avanti dalla diocesi di Québec; cf. paragrafo 11.4) ma di orientamenti che dicono della libertà, per chi li usa, di tracciare il proprio cammino per giungere alla meta, tra l’altro, neanche indicata

¹⁰³³ *Ibidem*, pp. 4-5.

¹⁰³⁴ *Ibidem*, p. 5.

¹⁰³⁵ *Ibidem*, p. 6. Cf. anche *errata corrige* per le nuove date di incontro di verifica.

perché implicita, ossia la vita in Cristo e nella Chiesa per chi vi appartiene e per chi attende il prorompente annuncio del Vangelo. Appare evidente che il processo aperto da questo documento è spiccatamente dialogico: si tratta di un dialogo personale (con Dio e con se stesso) quando ci si pone di fronte agli otto punti da interiorizzare e sui quali riflettere; è dialogale il confronto reiterato cui è chiamato ciascuno degli organismi di partecipazione a livello di singola comunità, di unità pastorale, di servizio cantonale e diocesano. Riscontriamo, nella responsabilità data alle équipes pastorali di aiutare e sollecitare tutte le assemblee cristiane ad acquisire e riflettere sugli orientamenti, un'impulsione al dialogo per entrare in una dinamica costruttiva di nuovi percorsi per il domani della Chiesa friburghese. Dialogica è stata anche la loro elaborazione nella fase remota che ha veicolato ed ampliato l'intelligente idea del precedente vicario episcopale di organizzare un gruppo di lavoro al quale sono state invitate a prendere parte delle figure di specialisti in materia. È da sottolineare in modo particolare, per l'interesse in noi suscitato, la scelta di condurre un sondaggio utilizzando il web. Il desiderio di mettersi in contatto con le più diversificate categorie di battezzati e non, concretizzatosi nelle domande rivolte a chiunque volesse rispondervi, è segno da parte della Chiesa del cantone di Friburgo di volere entrare in dialogo – si tratta di un primo contatto piuttosto “neutro” – con la base, di volersi mettere all'ascolto di una società che cambia sempre più velocemente e che, pur mantenendo alcune prerogative classiche nella frequentazione della vita religiosa, cambia le sue posizioni, riordina le proprie priorità, rischia la perdita della componente giovanile. Mettersi all'ascolto prima di “fare la predica”. Supponiamo che la scelta di utilizzare internet sia stata supportata anche dal desiderio di incontrare i giovani su un terreno che diventa sempre più quello di coltura oltre che di cultura nonché l'elemento di un binomio indissociabile. Un modo per iniziare anche loro alla “partecipazione”, nel senso che il Concilio ci ha consegnato, alla vita della comunità ecclesiale¹⁰³⁶.

Il desiderio di ricevere le risposte piuttosto dalla cerchia ampia che da quella prossima alla vita ecclesiale è stato un segno di apertura al *mundo*, di tensione verso le “periferie” e di orecchie pronte a captare il malessere del popolo ed i suoi *desiderata*. Ci domandiamo se le risposte – non risolutive, ne siamo consapevoli – affidate, da quanti hanno lavorato all'elaborazione degli orientamenti pastorali, al resto del popolo di Dio ed a chi alla vita di questo si interessa, produrranno un fecondo dialogo tra i membri della Chiesa affinché si possano costruire quei “nuovi cammini” tanto desiderati per (ri-)portare i fratelli a Cristo,

¹⁰³⁶ A. JOIN-LAMBERT, « La présence de l'Église sur Internet: des enjeux aussi théologiques », p. 285.

nella creatività dello Spirito e nella libertà dei figli di Dio¹⁰³⁷.

Interessante, a nostro avviso, è la libertà lasciata ad ogni comunità di potere scegliere gli elementi su cui riflettere e da elaborare, secondo le tipicità della propria situazione sociale ed ecclesiale. Tale libertà lasciata ai fedeli, oltre che dirci di uno Spirito che parla alla Chiesa e la volontà di ascoltarlo (ci pare d'intendere la ricorrente espressione dei primi capitoli dell'Apocalisse "Chi ha orecchi, ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese" (*Ap* 2, 11), sembra quasi volere riportare l'uomo in quello stato edenico in cui, passeggiando con Dio nel paradiso perduto, con quello dialoga in comunione (cf. immagine 1.4. in allegato). Nella condizione genesiaca che ha preceduto il peccato d'origine, l'uomo era responsabile, cioè abile a rispondere al Creatore senza malizia. Tale tensione di responsabilità, portata a perfezione nel nuovo Adamo, si deve ritrovare nella Chiesa affinché tutti, preti, laici, religiosi, uomini e donne, ciascuno secondo il proprio carisma e la vocazione che gli è stata data dal Creatore, contribuiscano all'edificazione della Chiesa di Cristo Gesù (LG 5). Tale partecipazione non consiste necessariamente nel fare o nel fare funzionare ma riporta più che altro ad un essere nella Chiesa, ad un essere Chiesa nelle sue dinamiche *ad intra* e *ad extra*, in quell'incessante dinamismo che deve animare ogni battezzato dell'"andare verso" e non chiudersi all'interno di mura sicure¹⁰³⁸.

12.3. Prospettive per il seguito della realizzazione delle Orientazioni pastorali

Il documento di cui presentiamo la sintesi in questo paragrafo è stato inviato a fine giugno dal vicario episcopale Glasson agli agenti pastorali, ai responsabili delle missioni linguistiche, ai consigli di parrocchia e di comunità ed alle comunità religiose della parte francofona del vicariato di Friburgo (cf. allegato 44). Si tratta di una lettera scritta ad un anno di distanza dalla consegna che il vescovo Morerod aveva fatto delle orientazioni pastorali nel giorno di Pentecoste, tenendo in considerazione ciò che era stato prodotto nel corso delle sessioni di riflessioni condotte dal consiglio pastorale di Friburgo nel corso dell'anno trascorso. Sebbene il vicario registri un'appropriazione delle orientazioni da parte di "diverse" comunità parrocchiali, allo stesso tempo stimola a continuare, anzi ad intensificare

¹⁰³⁷ Cf. la meditazione mattutina di papa Francesco nella cappella della *Domus Sanctae Marthae* in cui parla della libertà come tratto distintivo dei battezzati; FRANCESCO, Omelia del 4.7.2013, Città del Vaticano, Santa Marta,

https://w2.vatican.va/content/francesco/it/cotidie/2013/documents/papa-francesco-cotidie_20130704_essere-figli-liberi.html (23.2.2019).

¹⁰³⁸ Cf. l'udienza generale di papa Francesco in cui mette in guardia i fedeli dall'essere cristiani di sacrestia. FRANCESCO, Udienza generale, Città del Vaticano, Piazza San Pietro, 16.10.2013, http://w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2013/documents/papa-francesco_20131016_udienza-generale.html (23.2.2019).

questo processo. È ribadito come le prime tre orientazioni siano fondamentali e propedeutiche alle quattro seguenti.

Nel testo si sottolinea l'importanza della preghiera (1^a orientazione: l'intimità con il Cristo) nella vita personale come in quella della comunità, per favorire la quale, specialmente all'inizio degli incontri, si annuncia la pubblicazione da parte del vicariato di un libretto di preghiere, da distribuire in maniera capillare, che possa costituire un supporto per le diverse realtà nelle comunità¹⁰³⁹. È promesso al contempo un "servizio di accompagnamento e di formazione" per incrementare la proposta di risorse spirituali per tutti gli operatori pastorali, senza distinzione di stato di vita. Altro strumento proposto, in seguito al riscontro positivo che tale pratica ha trovato in molte realtà comunitarie e nei confronti in seno agli organismi di partecipazione, è quello del "Vangelo in casa" che costituisce una pratica di "prolungamento della vita battesimale e un'esperienza di vita fraterna". Un'attenzione particolare va prestata all'accoglienza da coloro i quali nelle parrocchie sono deputati a questo servizio verso i fedeli che frequentano solo occasionalmente la realtà parrocchiale, affinché questi si sentano realmente membri di una famiglia piuttosto che "utenti" di un'istituzione. Si avverte l'esigenza di adattare il canto liturgico, la cui qualità è piuttosto elevata nelle comunità di Friburgo, grazie alla presenza di ottime corali, alle esigenze dei fedeli più giovani. Per raggiungere tale obiettivo viene proposta la partecipazione a degli incontri che saranno organizzati dalle "Associazioni delle Ceciliane". Tenendo conto di quanto espresso nel sondaggio del 2016, e cioè di quanto ci si aspetta da parte della Chiesa nell'impegno alla diaconia ed alla solidarietà, il consiglio pastorale del Vicariato invita a fare verità sulla relazione e sull'azione verso e con i più poveri. Le diverse comunità, insieme alle istituzioni come la Caritas e la San Vincenzo, devono manifestare la presenza di Dio che presta attenzione, accoglie, dona speranza. Un'occasione particolare va data alla "Università della diaconia" che, nel corso di due giornate nel gennaio 2019, ha dato la possibilità di riflettere e prendere slancio in tale ambito particolarmente importante per la vita della Chiesa e caro a papa Francesco¹⁰⁴⁰. Guardando ai risultati del sondaggio, è altresì importante migliorare gli aspetti della comunicazione, per annunciare il Vangelo con un registro adatto e per rendere partecipi tutti di quanto la Chiesa compie e propone nel cantone¹⁰⁴¹. In tale senso si progetta una formazione permanente in comunicazione per gli

¹⁰³⁹ Questo libretto è stato prodotto e distribuito; cf. paragrafo 12.3.

¹⁰⁴⁰ I lavori dell'Università della diaconia, evento organizzato dal Centro Romando di Formazione nella Chiesa e dalla Facoltà di teologia dell'Università di Friburgo, hanno avuto come oggetto di riflessione l'apporto delle persone vulnerabili nella scoperta della vera identità di ciascuno di noi; cf. <https://agenda.unifr.ch/e/fr/4129/> (8.2.2019).

¹⁰⁴¹ In tale prospettiva ci appare interessante la proposta "Evangile à la maison"; cf. https://www.cath-fr.ch/communications/1_evangile_%C3%A0_la_maison (8.2.2019).

agenti pastorali (laici e chierici) e volontari, nonché una in omiletica per i preti. La lettera del vicario tratta per ultimo la delicata problematica delle strutture amministrative (i consigli di parrocchia) che non rispondono più alle attuali esigenze di gestione del patrimonio immobiliare. È per tali ragioni che sollecita ulteriormente una rinnovata riflessione, già lanciata dal vescovo Morerod, che raggiunga anche quella politica.

In chiusura, il testo richiama alla conversione dei singoli e delle comunità affinché possa realmente operarsi il rinnovamento auspicato dalle orientazioni e per il quale queste stesso sono state pensate e prodotte. Non si tratta di aggiungere altre e nuove attività a quelle già presenti ma a divenire e vivere come dei veri discepoli missionari¹⁰⁴².

La lettera di cui abbiamo cercato di sintetizzare i contenuti, ci appare come l'occasione propizia, a distanza di un anno dalla pubblicazione degli orientamenti, e ricevute le prime eco da parte delle comunità parrocchiali, perché il consiglio pastorale del vicariato possa fare il punto della situazione. Al contempo ci sembra che essa voglia dare delle indicazioni circa le priorità sulle quali concentrare le energie della comunità. Le orientazioni pastorali, infatti, sebbene enucleate in otto, si declinavano in un ampio ventaglio di riflessioni e d'azioni da condurre e, l'abbiamo detto (cf. paragrafo 12.2), lasciavano ampio margine di libertà alle singole parrocchie, unità e comunità per discuterne e di seguito agire. Il testo del vicario invita innanzitutto a partire dal rapporto d'intimità con il Cristo, quindi rimanda ad alcuni punti fondamentali, tenendo conto di quelle che sono state le indicazioni più importanti ricevute dal sondaggio, affinché concentrandosi su queste si possa raggiungere la realizzazione degli obiettivi desiderati. Una volta affrontati e raggiunti questi, si potrà passare ad ulteriori aspetti. In qualche modo, crediamo che il consiglio pastorale di Friburgo abbia voluto fare una gerarchizzazione delle priorità e condividerla con tutti coloro che hanno responsabilità ecclesiali, per incoraggiare, indicare, e procedere insieme. Questa rilettura intermedia costituisce indubbiamente un lavoro prezioso.

12.4. Prospettive ulteriori

Un ulteriore incontro con l'*abbé* Glasson nel mese di dicembre dal 2018 ci ha permesso di meglio comprendere quali siano gli sviluppi ulteriori attesi per questo percorso quasi-

¹⁰⁴² EG 119-121.

sinodale della Chiesa che è in Friburgo.

Il vicario ci informa che l'invio della lettera ha permesso a non poche comunità parrocchiali di mettersi in attività e concentrare l'attenzione su alcuni punti salienti tratti dalle orientazioni e focalizzate nel testo della missiva.

Per l'accoglienza si cerca di lavorare, particolarmente in seno alle équipes pastorali, per migliorare la sua qualità affinché la parrocchia non appaia agli occhi del popolo di Dio come ente di erogazione di servizi ma come una comunità di fedeli. Questo è davvero un obiettivo prevalente nella dinamica in atto. La preghiera come momento imprescindibile della vita ecclesiale è stata rilanciata attraverso la stampa e la diffusione di un libretto stampato in 20.000 esemplari e del quale è stata richiesta dalle stesse comunità una seconda ristampa che verrà presto effettuata.

In occasione delle feste pasquali è previsto l'invio di una scheda di valutazione per fare un bilancio e così rilanciare la dinamica con energie e obiettivi nuovi per l'autunno prossimo. La vastità delle orientazioni pastorali, purtroppo, non ha giovato ad uno snello utilizzo delle stesse. La lettera nella quale sono contenuti i punti più salienti delle azioni da compiere, e l'ulteriore valutazione a metà cammino, sono momenti importanti per vedere come le comunità hanno risposto e in quali direzioni continuare il percorso intrapreso.

12.5. Considerazioni conclusive

A margine di quanto riportato, desideriamo enunziare alcune considerazioni personali che si aggiungono a quelle già riportate nel paragrafo precedente e che non possono spingersi molto oltre, data la situazione di divenire presente nella diocesi di LGF.

Fatte salve le ottime intenzioni che hanno portato a desiderare, iniziare e realizzare questo cammino di rilettura e rilancio della vita della Chiesa di Dio che è in Friburgo, e lodandone le caratteristiche dialogiche in tutte le sue dimensioni (verticali: Dio-uomo, uomo-Dio, istituzione-popolo di Dio; orizzontali: chierici-fedeli, fedeli-fedeli, popolo di Dio), esprimiamo il rammarico di come questa occasione dialogica, proposta ed offerta a tutti, sia stata accolta da un numero, a nostro avviso troppo limitato di persone. Infatti, almeno nella sua prima fase, quella del sondaggio, le risposte sono state poco più di un migliaio e che quindi su una popolazione come quella del cantone di Friburgo, si tratta solo dell'1%. Ci domandiamo, allora, cosa non abbia funzionato. Forse la comunicazione dell'esistenza di questo processo di dialogo in corso e della possibilità data a tutti di parteciparvi? Probabilmente doveva essere più lungo il tempo della pubblicità e più ampi i mezzi utilizzati. Un'altra ipotesi è quella di uno scarso interesse generale da parte della popolazione, cattolica

e non, a partecipare ad azioni dialogiche di questo genere. Se così fosse, le preoccupazioni che hanno mosso il vicario Berchier a iniziare questo percorso – cioè dinamizzare la vita della Chiesa nel cantone di Friburgo – sono più che fondate e confermate da questo andamento che risulta globalmente “sonnolento” da parte di una popolazione che, per tradizione e per schieramento politico-amministrativo è cattolica. Rilanciare la partecipazione attraverso un dialogo iniziale non pare avere funzionato appieno. Sembrerebbe che all’invito di colui che presiede “Il Signore sia con voi”, su un’assemblea che riempie la chiesa, solo in pochi abbiano risposto “E con il tuo spirito”. Ci domandiamo, allora, cosa facevano gli altri al contempo. Dov’è quella gioia del vangelo che deve portare ogni cristiano ad adoperarsi per il suo annuncio? Questa reazione limitata ci spinge ad avvalorare la nostra tesi e cioè che il popolo di Dio, in tutte le sue componenti, va educato alla comunicazione e al dialogo, e non c’è opportunità migliore che farlo attraverso la liturgia. Questo perché le celebrazioni liturgiche sono profondamente dialogiche – lo abbiamo visto nella prima parte di questa tesi – e poi perché sono i contesti in cui più facilmente si può arrivare al maggior numero di fedeli regolarmente praticanti o meno, credenti o no, più che le conferenze o i momenti catechetici, o ancora i sondaggi proposti su un quotidiano pur capillarmente diffuso sul territorio.

Altro aspetto che ci pone delle domande è quello dell’estensione di tale sondaggio e della dinamica relativa. Sebbene ci siano chiare le motivazioni per cui l’azione è stata confinata ad una parte del cantone di Friburgo omogenea per lingua e cultura, ci domandiamo se questa attività quasi-sinodale svolta a livello diocesano non avrebbe dato risultati migliori in termini di partecipazione ma anche di *screening* contemporaneamente generale e specifico per i diversi Cantoni/vicariati, testando, identificando e mappando così anche i luoghi più reattivi e vocati al dialogo sul territorio diocesano sui quali eventualmente fare leva per diffondere, continuare e rafforzare il percorso intrapreso. I sinodi sono infatti momenti particolarmente forti per coloro che vi prendono parte (in maniera più o meno attiva, con grandi protagonismi o in maniera più discreta) in cui si è sperimentata la “Chiesa-comunione” e l’occasione per “prepararsi a vivere ed a promuovere questa comunione nelle realtà pastorali presenti e future e ad esserne testimoni nella società”¹⁰⁴³. Ciò nonostante, questo atto pastorale di Friburgo costituisce un valido laboratorio per ulteriori azioni da moltiplicare o estendere ad altri territorio o a tutto il territorio diocesano. O ancora, un’opportunità per lanciare nuovi laboratori anche in base a quelli che saranno gli effetti per il seguito del percorso. Un movimento diocesano potrebbe altresì favorire un senso di comunione all’interno di una

¹⁰⁴³ A. HAQUIN, « L’assemblée liturgique avant et après Vatican II », p. 196.

diocesi educando i fedeli ad una appartenenza che va oltre quella dei Cantoni o vicariali, anche attraverso momenti di confronto dialogico plurale e trasversale e momenti celebrativi volti a sottolineare e rilanciare lo spirito di comunione di un'unica famiglia riunita intorno alla mensa della celebrazione della Parola e dell'Eucaristia, sotto la presidenza del medesimo padre e pastore diocesano.

Sono prospettive che si aprono, cammini che possono essere percorsi avendo sempre come fine ultimo quello della proposta del Vangelo a tutti gli uomini di buona volontà e non la gestione di un territorio o l'amministrazione funzionale di una porzione di popolo: "La fede è coscienza profonda che c'è un contenuto da cogliere e da comunicare, che è Gesù Cristo. Dire la propria fede significa allora aprire campi di comunicazione nei quali muoversi sia nella trasmissione del sapere della fede, sia nella creazione di situazioni comunicative ricche e poliedriche"¹⁰⁴⁴. Il Dio dell'eternità e della storia è sempre desideroso di tessere la sua relazione con l'uomo, di entrare in dialogo con lui, di intrattenersi con lui e con lui dimorare. La liturgia lo esprime nei suoi testi, nelle sue azioni rituali, nei suoi percorsi celebrativi. A noi tradurlo efficacemente in azione pastorale.

¹⁰⁴⁴ S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, pp. 52-53.

13. Sguardo d'insieme sulle dinamiche diocesane e conclusioni parziali

A chiusura di questa carrellata sulle tre esperienze riportate che abbiamo voluto designare come dialogiche desideriamo riscontrare i loro punti di contatto e le differenze caratterizzanti.

Il principio della dinamica è stato diverso per ciascuna delle realtà osservate.

Per Nanterre è stato un gruppo di preti a farsi promotore di un'esigenza che riguardava prevalentemente il clero (le nomine) e, per ricaduta, tutta la Chiesa. Poi questo ha ricevuto l'impulso da parte del vescovo assumendo una riflessione che, pur partendo dalla scarsità del numero di ministri ordinati a disposizione per il presente ed il futuro, si è estesa ad un'analisi di tutta la vita della Chiesa locale.

Nel caso di Québec il percorso è stato molto più lungo ma globalmente sempre proposto dai pastori diocesani (sinodo, congresso, ristrutturazione) coinvolgendo sempre ed ampiamente il popolo di Dio. Lo stesso dicasi per Friburgo dove la riflessione parte da un'osservazione del vicario episcopale e che va verso il popolo.

Se dovessimo mettere in relazione questo aspetto pastorale con la liturgia, lo faremmo considerando il ministero di presidenza. Colui che presiede un'assemblea deve conoscere – l'abbiamo visto (cf. paragrafo 3.7.3) – i suoi componenti, osservandoli, prima di potere comunicare con questa. Al contempo, il presidente, proprio per il ruolo che ricopre in liturgia, è colui che apre il dialogo; non lo fa per sé ma in funzione dell'assemblea tutta e in vista del bene di tutto il popolo, per il quale esiste ed agisce. Vediamo realizzate in queste dinamiche pastorali quanto auspicato da Gelineau già 40 anni or sono: “Non si dovrebbe oggi far posto ad assemblee di cristiani finalizzate non solo ad ascoltare la parola e a celebrare l'eucaristia, ma anche a vivere insieme secondo il vangelo? La chiesa assemblea cerca un volto per apparire una comunità”¹⁰⁴⁵.

Le motivazioni che hanno spinto le diocesi a mettere in moto delle attività pastorali come quelle viste trovano in tutte una motivazione di base che ha fatto da propulsore: la penuria di preti cui si associa il desiderio di responsabilizzare i laici. Sembrerebbe che la brusca diminuzione di pastori nelle diocesi, determinante una crisi, abbia aperto la via alla riflessione per un'integrazione dei laici ad una più profonda e completa partecipazione di questi alla vita delle Chiese locali. Può sembrare sconcertante che per ripensare il posto dei

¹⁰⁴⁵ J. GELINEAU, *Demain la liturgie*, Paris, Cerf, 1976, pp. 61-62, citato e tradotto in G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 321.

laici nella comunità si sia dovuto attendere di essere messi alle strette da una situazione sociale ed ecclesiale contingente. Pur nondimeno, uno sguardo più lontano nel tempo e nello spazio sulla problematica potrebbe condurci a una saggia visione di questo fenomeno piuttosto recente.

Per Nanterre ha portato a riflettere come meglio fare ancora con i laici rispetto a quanto non ancora fatto; per Québec è stato il momento di ridurre il numero delle parrocchie aumentando di contro la superficie di azione di ciascuna “comunione di comunità” e del loro modo di funzionare; l’esigenza di discutere per Friburgo non è nata dalla situazione di penuria di presbiteri (a cui sembra essere stata trovata la soluzione degli agenti pastorali laici integrati) ma piuttosto dal desiderio di rilanciare la vita ecclesiale attraverso una ri-dinamizzazione della pastorale, a cominciare dalla sua riflessione prima che dalla sua azione.

Tutto ciò rivela una Chiesa rimasta ancorata ad una strutturazione di tipo gerarchico-clericale e che poco ha sviluppato, nonostante i *desiderata* del Vaticano II, una teologia di comunione con una diversa modalità di viverla. La nostra vuole essere solo una constatazione di quello che questo studio sul dialogo ha permesso di notare. E la nostra osservazione non è solitaria¹⁰⁴⁶. In realtà, sono passati soltanto 50 anni dal Concilio; si tratta di un paio di generazioni. Nonostante il rapido progresso ed i cambi epocali registrati in questi 5 decenni, probabilmente per affrontare fattivamente l’ecclesiologia di comunione era necessario passare da questa crisi vocazionale, almeno nell’Occidente cattolico, perché si aprisse un nuovo laboratorio ecclesiale dove riflettere e sperimentare.

In tutte le dinamiche osservate emerge l’esigenza di una nuova articolazione tra ministro ordinato e fedeli tutti che continua a vedere nel prete la figura assiale attorno alla quale si articola un sempre più numeroso novero di fedeli laici ed altre figure ministeriali che di fatto (e di diritto, almeno per le parrocchie) partecipano e collaborano agli aspetti di governo e di gestione delle comunità ecclesiali. Parlare di “articolazione”¹⁰⁴⁷ dà l’idea di un corpo che si compone di diverse membra, e l’immagine di corpo ci riporta a quella della Chiesa (*1Cor* 12, 17-27). Inoltre, grazie alla multiministerialità che si è cominciata a sviluppare nella Chiesa postconciliare, i preti hanno riscoperto la loro funzione di presidenza nelle comunità, un prete che non fa tutto ma che veglia a che tutto si faccia¹⁰⁴⁸.

I dialoghi si sono instaurati in tutte le direzioni possibili (preti-vescovo, vescovo-laici mandatati, preti-laici mandatati, laici-laici, battezzati-battezzati, comunità-comunità; e

¹⁰⁴⁶ G. ROUTHIER, *Les pouvoirs dans l’Église*, pp. 469-470.

¹⁰⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁴⁸ Cf. A. BORRAS, « Les regroupements paroissiaux : question en cours », p. 28.

ancora vescovo-diocesi, équipe pastorale-consiglio di parrocchia, parroco-membri d'équipes-consigli, parroco-parrocchiani, consigli-parrocchiani, comunità-territorio-mondo) e secondo diverse modalità (diretta, delegata, piccolo gruppo, grandi consessi etc.). Ritroviamo in questa rete di relazioni tra i diversi membri del popolo di Dio, ciascuno secondo i suoi ruoli e ministeri, lo stesso intreccio che abbiamo osservato nei diversi riti analizzati nella prima parte di questa tesi, in cui i vari attori dell'azione liturgica realizzavano in maniera dialogica (verbale e non-verbale) i propri interventi.

Ci si mette innanzitutto all'ascolto di Dio e della sua parola, prima di affrontare le situazioni immediatamente parrocchiali, affinché queste trovino luce nella realtà dalla quale tutto trova origine e verso la quale essa converge. La medesima attitudine l'abbiamo riscontrata nelle EAP delle parrocchie e altre realtà pastorali (*Maison d'Église*¹⁰⁴⁹) della diocesi di Nanterre. Anche lì, i membri sono mandatari del vescovo (LME) per una o più specifiche missioni, in base ai carismi riscontrati nella persona ed alle necessità della comunità. Nella EAP, è chiaro che i loro membri condividono di fatto (e *de jure*) la carica pastorale. La parola ultima spetta comunque sempre al parroco (o rettore), cioè a colui che in virtù del ministero ordinato (ragione dogmatica e sacramentale) e dell'incarico ricevuto (ragione giuridica) ha la responsabilità ultima della porzione di popolo che gli è stata affidata¹⁰⁵⁰. In tale processo assume importanza il consenso che si fonda sulla natura stessa della Chiesa intesa come comunione: chi ha il compito di decidere per una pluralità/comunità in virtù del ruolo ministeriale che riveste, deve sempre tenere in conto il popolo di Dio, soggetto al quale deve relazionarsi dialogicamente¹⁰⁵¹.

Le modalità di dialogo sono state alquanto diverse: da quelle più istituzionalizzate (sinodo diocesano, congresso diocesano, consiglio presbiterale, consiglio pastorale parrocchiale, consiglio di fabbriceria, consiglio di parrocchia)¹⁰⁵² a quelle più "innovative" (assemblea di preti della diocesi, assemblea dei battezzati della diocesi, équipe d'animazione pastorale, équipe pastorale, équipe di animazione locale, consiglio di orientamento pastorale, riunione in piccolo comitato). In ognuna delle realtà prese in considerazione abbiamo osservato un mix di modalità di confronto dialogico, senza una prevalenza di quelle istituzionali su quelle innovative.

A nostro avviso, l'introduzione di nuove forme e luoghi di scambio e di confronto, dice, oltre che dell'insufficienza degli organismi di partecipazione già esistenti secondo diritto,

¹⁰⁴⁹ Cf. paragrafo 7.2.

¹⁰⁵⁰ S. DIANICH, *Diritto e Teologia*, p. 167.

¹⁰⁵¹ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 285.

¹⁰⁵² *Ibidem*, p. 288.

dell'esigenza di tutto il popolo di Dio, gerarchia e fedeli tutti, di confrontarsi e di partecipare alla vita della comunità; a volte si fa ricorso all'uso di termini mutuati dalla realtà sociale mondana, come "forum", per ripensare i confronti in seno al consiglio presbiterale. In realtà si tratta di un'esperienza partecipativo-sinodale declinata in modo più diffuso e più costante. Se per Québec si registra un momento sinodale nel senso stretto del termine, e dei suoi sviluppi, per le altre due diocesi si può parlare dell'istituzione di una sinodalità ordinaria espressa attraverso gli incontri desiderati e svolti e di percorsi quasi-sinodali. I sinodi, infatti, sebbene rappresentino uno degli avvenimenti dal più alto significato dialogico che una Chiesa locale può celebrare, rischiano spesso di rivelarsi come un grande momento di confronto che non trova poi riscontro nell'azione pastorale. Un percorso quasi-sinodale, invece, ci sembra essere più snello perché associa il dialogo all'azione in un continuum più immediato, lasciando altresì maggiore spazio alle iniziative dei fedeli. Inoltre, i vari consigli enumerati potrebbero far gridare allo scandalo del funzionalismo, della professionalizzazione delle Chiese; in realtà essi altro non sono che strumenti in cui dei membri scelti divengono pionieri di comunione. Per progettare e realizzare l'avvenire, infatti, "non bisogna partire dalle strutture ma dalle persone"¹⁰⁵³. Una relazione tra i membri di una comunità ecclesiale che favorisca il dialogo e di questo diventi realizzazione può aiutare la costruzione di un nuovo modo di vivere la comunità ecclesiale. In realtà si tratta di declinare nel vivere ecclesiale l'immagine della comunione trinitaria (relazione tra i membri)¹⁰⁵⁴ con un'attitudine di ascolto a ciò che il Logos eternamente pronunciato dal Padre dice nello Spirito al popolo di Dio ed a ciascuno dei suoi membri per l'edificazione di tutti coloro che si sforzano di rispondere con le proprie azioni e le parole a questo dialogo d'amore che Dio da sempre ha pensato di instaurare con l'uomo.

Ogni diocesi ha ritenuto indispensabile darsi una metodologia di dialogo: lo abbiamo visto per Nanterre che ha chiesto il supporto di un esperto in tale settore; altrettanto strutturato è stato il modo di procedere di Québec che ha cadenzato il suo procedere per tappe ben definite; ed il Vicariato di Friburgo non è stato da meno avendo consultato tutti gli interessati attraverso un sondaggio e, in seguito, ha fornito degli orientamenti per portare avanti il percorso a livello di singole comunità. Importanti perché il dialogo potesse andare avanti e con esso tutto il progetto, sono stati gli obiettivi da raggiungere ed i tempi da rispettare. Ciascuna delle dinamiche diocesane si è distinta per uno "stile" particolare che potremmo riassumere con delle espressioni chiave. Desidereremmo identificare il percorso di Nanterre come caratterizzato da spontaneità e rapidità, in quanto il tutto è nato dalla sensibilità di un

¹⁰⁵³ N. PROVENCHER, « Vers la paroisse responsable et évangélisatrice », p. 70.

¹⁰⁵⁴ M.-H. LAVIANNE, « Nomadisme paroissial et évangélisation... », *Lumen Vitae* 61, 1, 2004, pp. 77-80.

piccolo gruppo (quello dei preti costituenti poi il “gruppo dei 7”) e si è poi esteso, con l’interesse manifesto e l’azione concreta da parte del vescovo diocesano, a tutti i membri con responsabilità ecclesiale in diocesi (tutti i preti, i LME, diaconi e religiosi). Il percorso di Québec è stato invece caratterizzato da una più lunga durata (25 anni, se considerando il tempo tra l’inizio del sinodo e la conclusione della riorganizzazione diocesana delle parrocchie), e da un’organizzazione più strutturata, oseremmo dire, tipicamente nordamericana. Qui si manifesta ai nostri occhi un movimento popolare costante in cui la presenza della base è stata costante e fondamentale per l’avanzamento del dialogo e della progettualità. Questo non è stato scevro da difficoltà (di potere tenere conto dell’avviso di tutti) e di delusioni (da parte di coloro che ritengono di non essere stati sufficientemente ascoltati). Ciononostante, il processo ha avuto il suo corso, gli strumenti per lo svolgimento del quale sono risultati estremamente interessanti ai nostri occhi, e i nuovi spazi di dialogo sono stati dati affinché tutto possa avere un buon prosieguo. Solo il tempo potrà dare i risultati che noi non vogliamo neanche tentare di balbettare. Identificheremmo il percorso di Friburgo come “mediatizzato” e “mirato” in quanto è stato fatto un uso interessante del web per la consultazione di tutta la popolazione del vicariato per poi passare ad un’analisi dei dati ottenuti sui quali si sono poi tessuti gli orientamenti pastorali da consegnare alla riflessione delle realtà parrocchiali e pastorali del vicariato francofono. In tutte le dinamiche si registra un’alternanza tra momenti in cui tutti hanno diritto di parola, a momenti in cui solo alcuni (delegati e responsabili) lo hanno. La richiesta della partecipazione di tutti è stata un comune denominatore. Quanto sintetizzato non ci sembra così distante dalla realtà celebrativa in cui i momenti di azione e d’intervento corali si alternano a momenti in cui solo uno o pochi membri (che ne hanno il diritto per il ruolo e la funzione che coprono) agiscono o prendono la parola a nome ed a vantaggio di tutta l’assemblea. L’*actuosa participatio* pastorale si riflette nello specchio di quella liturgica ed in essa trova la sua immagine.

Gli strumenti di dialogo sono stati i più disparati, e sono andati da quelli più classici e prevedibili (omelia, legge sinodale, lettere, dichiarazioni, messaggi scritti, informazioni anche su giornale e volantini, stampati e supporti cartacei) a quelli più innovativi (video-messaggi, *Power Point*, messa-in-scena, proiezioni) – c’è un’evoluzione: dal giornale (sinodo) ad internet per operare la consultazione generale prima del sinodo o prima del percorso sinodale –, ed a basso impatto mediatico ma, non per questo meno efficaci (*post-it*, cartelloni). Si è proceduto nell’alternanza tra grandi riunioni e incontri di piccoli gruppi facendo una sintesi per risalita.

Nelle tre esperienze riportate è stata una costante l’esigenza del supporto non solo di esperti

teologi ma anche di “tecnici” nell’ambito delle scienze sociali e gestionali. Si evidenzia con ciò quella necessità di integrare le scienze umane e le scienze *tout-court* alle scienze teologiche affinché l’azione evangelizzatrice della Chiesa possa giungere a buon fine e dunque con la diffusione del messaggio di salvezza del Cristo ad ogni uomo. Tale obiettivo, primo ed ultimo, è comune a tutte le tre Chiese, in quanto l’azione missionaria è quella che dà alla Chiesa ragione di esistere.

L’attitudine dialogale instaurata dalle parrocchie, dai comprensori, dalla diocesi evita una sorta di federazione temporanea di idee, energie, persone o strutture ma permette di costruire, animati dallo Spirito, un percorso comune che porti ad una realtà comune viva che annuncia una Parola viva, e non solo ad un’entità giuridicamente più o meno stabile che offra dei servizi culturali e amministrativi¹⁰⁵⁵. Si tratta di vivere la comunione e quindi in comunione. La posta in gioco è teologica e non funzionale o ancor peggio funzionalistico-efficientista. Il dinamismo pericoretico trinitario – in cui il Padre pronunzia eternamente il Figlio-Parola ed il Figlio-Parola risponde perfettamente al Padre nel compimento della sua volontà, i due comunicando nello Spirito – che permea e struttura l’azione liturgica della Chiesa, diventa l’immagine e l’orizzonte d’azione secondo la quale e nel quale ogni comunità ecclesiale vive ed opera. Questa comunione, che è già un bene in sé, non è pur nondimeno fine a se stessa ma porta la comunità nella sua interezza e nella singolarità di ciascuno dei suoi individui a “debordare” nell’annuncio di salvezza a tutti gli “uomini che Egli ama” (*Lc* 2, 12), affinché, ascoltando la voce del Buon Pastore si formi “un solo gregge ed un solo pastore” (*Gv* 10, 16b) e si realizzi così la comunione sia perfetta.

I momenti celebrativi hanno giocato un ruolo importante all’interno dei percorsi oggetto della nostra analisi.

La messa crismale a Nanterre è stato il momento in cui il vescovo ha dato ufficialmente inizio alla dinamica ed ha aperto il dialogo con tutti i fedeli. Ci siamo già espressi sulla forte valenza simbolica che un messaggio come quello di Mons. Daucourt riveste quando consegnato nell’omelia di una celebrazione come quella della benedizione degli oli (cf. paragrafo 10.2). Lo stesso dicasi per Friburgo dove la messa crismale costituisce il lancio del percorso di confronto dialogico percepito dal vicario e annunciato dal vescovo Morerod. Per l’arcidiocesi di Québec, invece, riscontriamo pochi momenti celebrativi, almeno nel terzo momento attualmente in atto, eccezion fatta per i tempi di preghiera proposti nel corso

¹⁰⁵⁵ G. ROUTHIER, « Nouvelles paroisses. Chances ou impasse pour l’évangélisation ? », pp. 101-102.

degli incontri che, tuttavia, non sono mancati neanche nelle altre due diocesi. L'atto liturgico è fontale, e proprio per questa ragione non deve mai mancare anzi, a nostro avviso, andrebbero moltiplicate le occasioni di celebrazioni liturgiche per vivere nella realtà del dispositivo rituale-sacramentale ciò che poi si attuerà anche nella dimensione pastorale della vita della medesima comunità. Del resto, come abbiamo visto (cf. capitolo 9) la liturgia, e la celebrazione eucaristica specialmente nel suo dialogo prefaziale (cf. paragrafo 3.8), costituisce l'asse attorno al quale verte tutta la vita della Chiesa; di questa vita costituisce il momento sorgivo, e ne diventa il modello.

In tutti i dialoghi intessuti abbiamo riscontrato una grande libertà, che abbiamo visto essere uno degli elementi antropologici imprescindibili per la buona conduzione ed il felice esito di un processo dialogico (cf. capitolo 1).

Se Nanterre la pone come *condicio sine qua non* per intraprendere e portare avanti il progetto, a Québec l'abbiamo riscontrata nell'attitudine di apertura massima dell'orizzonte dialogico lasciando a tutti i battezzati la possibilità di esprimersi in occasioni delle riunioni organizzate, ed a Friburgo nella possibilità di esprimersi attraverso il sondaggio, nonché nella scelta lasciata a ciascuna comunità di affrontare i problemi ritenuti più importanti per la propria realtà pastorale.

Nella corposa massa di dati letti e sintetizzati, è emersa in maniera costante l'esigenza di una modifica dell'essere e dell'agire dei preti nelle nuove realtà pastorali (maggiore visibilità nella comunità e riconoscibilità da parte dei fedeli, migliorate capacità comunicative anche nelle omelie, più grande presenza nelle parrocchie, migliore benessere generale della persona per relazioni più sane). Nanterre ha visto il cambiamento dell'azione del prete e della sua cooperazione coi laici una possibile via da percorrere (già praticata attraverso l'azione congiunta, coordinata e corresponsabile delle EAP nelle parrocchie e in altre realtà diocesane), senza tuttavia modificare né il territorio né l'impianto istituzionale della parrocchia. Québec, invece, ha posto come prioritaria la riorganizzazione del tessuto diocesano, che non si è limitata solo ad un nuovo *découpage* dei territori parrocchiali ma ad una nuova maniera di dialogare insieme, creare insieme una nuova fraternità aperta alla comunione e così lavorare insieme tra comunità precedentemente distinte, nella condivisione delle proprie competenze e potenzialità, nell'ottica di una partecipazione attiva ed una responsabilizzazione in campo pastorale il più possibile condivisa. Di fatto, dice Haquin:

“Le nuove parrocchie sono un tipo di riunione liturgica particolare, dal momento che il progetto che lega le differenti comunità, la loro originalità consiste nel mettere in comune le forze ed i carismi per

annunciare il Cristo e attualizzare le ricchezze di una comunità cristiana più larga di quella della propria parrocchia locale. Quando la comunità locale si ritrova per un momento di celebrazione o di preghiera e che si sforza di essere presente alle realtà dei propri contemporanei in una spiritualità d'incarnazione, essa sperimenta la benevola azione di Dio per i suoi figli”¹⁰⁵⁶.

Nonostante la dizione della “geometria variabile” e della “modalità *réseau*” appartengano all’esperienza degli Hauts-de-Seine, la strategia della condivisione (di risorse umane, preti e laici, dedicate ad un servizio comune ad una pluralità comunità parrocchiali) o, per meglio dire, di una comunione in atto pastorale sono realtà che toccano le prime delle due diocesi interrogate mentre, almeno finora, ci sembrano più ridotte per quella di Friburgo.

Altro elemento importante emerso è la ricerca di un bene comune che è quello della comunità e quello della vita del presbitero; i due non sono disgiunti anzi sono strettamente interconnessi. La dinamica di Nanterre parte in tale senso. Nella seconda diocesi osservata si avverte questa attenzione, soprattutto per l’inevitabile ampliarsi dei territori parrocchiali e per la novità dell’essere insieme che potrebbe portare a tensioni tra i membri delle nuove “comunioni di comunità”, per lo più dovute a gelosie dovute all’importanza che su piano della visibilità possono ricevere alcune delle vecchie parrocchie rispetto ad altre nel nuovo assetto pastorale.

Ulteriore elemento di riflessione che dovrebbe ricevere maggiore attenzione dalle Chiese locali come anche dalle parrocchie è il desiderio espresso in diverse occasioni dai fedeli di ogni categoria e provenienza geografica di essere formati e seguiti. Specialmente per la diocesi di Québec è previsto vi siano delle figure che formino ed accompagnino tutte le comunità nel percorso che li conduce a vivere la nuova situazione pastorale. Ma anche l’esigenza di conoscere meglio i propri pastori (una delle più ricorrenti richieste da parte dei laici di Nanterre) è un buon volano per cominciare a vivere più profondamente la comunione a livello delle comunità parrocchiali, e successivamente diocesane. È quindi l’inizio di una percezione più vera della Chiesa non più vista come un’istituzione che eroga servizi religiosi ma come comunità di membri che vivono insieme una relazione al Cristo e tra di loro, che partecipano della vita ecclesiale secondo il Vangelo e per il Vangelo. Certamente non sono poche le difficoltà oggettive dovute alla distanza ed ai conseguenti spostamenti, alla celebrazione di azioni liturgiche “uniche” come la veglia pasquale. Pertanto, una

¹⁰⁵⁶ A. HAQUIN, « L’assemblée liturgique avant et après Vatican II », p. 201.

conversione (*metánoia* = cambiare cammino) s'impone; non solo pastorale ma dei pastori¹⁰⁵⁷ e dei fedeli che in alcuni casi sono proprio costretti a spostarsi ed a sforzarsi di abbandonare le proprie abitudini. Si tratta di una fede più adulta, non fatta di capricci di prossimità o di abitudini calde come delle vecchie pantofole: "il «dire» dell'assemblea deve essere espressione di un «fare» che impegna ad una concreta trasformazione degli orientamenti esistenziali"¹⁰⁵⁸ del singolo come della comunità tutta. Uscire, significa innanzitutto uscire dalle proprie abitudini per evangelizzare se stesso prima di evangelizzare l'altro; creare una comunità, prima di andare verso l'altro.

Un'ultima attenzione è da rivolgere alle specificità di ciascuno dei tre percorsi in cui la storia di un paese nonché la sua geo-politica gioca un ruolo ed influenza il concepimento di un percorso pastorale e la realizzazione delle relazioni dialogiche. Va tenuta in debita considerazione, infatti, come la partecipazione "popolare" sia un elemento strutturante la società francese, particolarmente dalla rivoluzione in poi. Non possiamo non immaginare che questa caratteristica non abbia favorito l'instaurarsi pressoché naturale di una dinamica dialogica partecipativa e produttiva nella diocesi di Nanterre. Nel processo di Québec, specialmente nel suo terzo momento temporalmente a noi più vicino, l'organizzazione della dinamica dialogica ha tenuto in considerazione gli insuccessi di altre forme di gestione del territorio (quali la fusione di comuni) e di risorse (come è il caso delle casse rurali; cf. paragrafo 11.2) che erano proceduti dall'alto e senza alcun tipo di consultazione popolare. La Chiesa per la sua diversa natura e per i suoi differenti obiettivi ha instaurato un dialogo con tutti i battezzati affinché ciascuno si potesse sentire realmente coinvolto nel decidere del futuro della propria comunità parrocchiale e diocesana. Infine, Friburgo, ha voluto instaurare il dialogo a livello della comunità linguistica francofona del vicariato/cantone per quelle specificità che si riscontra nella Confederazione elvetica in cui le particolarità di ciascun gruppo linguistico-culturale sono rispettate e costituiscono una realtà in sé, con peculiarità sociali e culturali che la caratterizzano. Riteniamo che qui il dialogo non ha voluto essere esclusivo per le altre realtà del cantone o della diocesi ma inclusivo per tutti i membri di una realtà omogenea. E probabilmente questo diventerà modello per una più ampia dinamica dialogica che coinvolga altri cantoni e la diocesi intera.

In ragione di quanto esposto, appare chiaro che ogni esperienza va contestualizzata, quindi siamo ben lontani dal proporre tali esperienze come modelli o ricette da attuare

¹⁰⁵⁷ Ci permettiamo di segnalare un interessante analisi della cangiante figura del presbitero nel corso della storia della Chiesa, segno di "conversioni" epocali e di cambiamenti di paradigma: P. SORCI, "Il ministero presbiterale: presidenza dell'eucaristia e presidenza della comunità", pp. 343-375.

¹⁰⁵⁸ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 178.

indiscriminatamente in una qualsiasi realtà pastorale. Tuttavia, molti degli elementi in esse presenti, fatte salve le finalità e l'obiettivo ultimo, riteniamo essere validi per potere riflettere su percorsi di dialogo e di cambiamento in altri contesti e realtà ecclesiali.

Anche se il punto di partenza è la mancanza di preti, anche se le strutture sono “proposte” dall'istanza gerarchica superiore, anche se il cambiamento ci sembra a tratti troppo repentino e lo sguardo (dall'esterno come dall'interno) piuttosto scoraggiante/negativo, le situazioni di dialogo che si sono create e alle quali ci siamo interessati sono un'opportunità per il popolo di Dio di divenire ciò che è, e ciò che celebra nonché occasione per mettere in atto l'indicazione e gli auspici di LG 37, di *Christifideles laici* 26, e di EG 28-29. In definitiva, parlando di collegialità – che costituisce l'affermazione di una struttura dialogica all'interno di una delle più elevate istituzioni ecclesiastiche¹⁰⁵⁹ –, promuovendo le conferenze episcopali ed i raggruppamenti di Chiese locali, nonché istituzionalizzando alcuni organismi di consultazione nelle diocesi come nelle parrocchie, il Vaticano II ha proposto all'interno della comunità nuovi spazi di dialogo ecclesiale che mirano ad un confronto più largo rispetto alla classica relazione tra una funzione centrale ed una sussidiaria. Ciò è stato pensato con l'intento di suddividere diversamente la responsabilità avendo la sana preoccupazione di una rinnovata azione evangelizzatrice nel contesto del mondo che si differenzia secondo la cultura, i tempi ed i luoghi¹⁰⁶⁰.

Ci sembra che gli itinerari percorsi dalle diocesi di Nanterre, Québec e Friburgo, siano stati segnati da questo spirito conciliare. Nella dinamica della diocesi dell'Ile-de-France (cf. capitolo 10) abbiamo apprezzato come, coinvolgendo gran parte degli operatori pastorali (ordinati e non ordinati) in un confronto dialogico, si sia arrivati alla realizzazione di uno strumento (una scheda) di dialogo (tra parroco, équipe pastorale, comunità pastorale, ordinario), da potere utilizzare nel delicato momento dell'avvicendamento del pastore (o responsabile laico) a guida di una comunità o un servizio. Nel lungo percorso che ha interessato la Chiesa di Québec (cf. capitolo 11), abbiamo potuto osservare il costante processo di partecipazione della “base” nel processo di “autodeterminazione” di una comunità diocesana attraverso gli strumenti del sinodo e del congresso diocesani che, in tempi recenti, hanno portato alla consultazione di tutti i battezzati per la realizzazione di

¹⁰⁵⁹ *Ibidem*, p. 288.

¹⁰⁶⁰ Cf. G. ROUTHIER, “Il Vaticano II un concilio per il XXI secolo”, in R. TAGLIAFERRI e A. N. TERRIN, *La pastoraltà e la questione dell'individuo nella liturgia*, Padova, CLV, 2016, p. 30.

nuove forme di comunità e di altrettanto nuovi spazi di dialogo per costruire una realtà comunionale la cui fisionomia, attualmente, si tratteggia soltanto. Per il vicariato di Friburgo (cf. capitolo 12), abbiamo registrato una messa in chiaro del panorama delle problematiche che riguardano più da vicino le comunità francofone ed un ricentrimento su quelle di maggiore importanza dalle quali partire per costruire un nuovo senso della vita di fede e ridinamizzare l'esistenza delle comunità ecclesiali.

In definitiva, ci accorgiamo fin troppo facilmente – almeno per il tipo di interpretazione che lo scrivente ne ha fatto – che, in nessuno dei casi sopra esposti, non si tratta esclusivamente di una nuova distribuzione di poteri, ma di un modo nuovo di vivere la comunità diocesana e parrocchiale nell'articolazione dei ministeri e con una nuova concezione dell'apparenza ad un territorio, rispondendo ad un mutato fenotipo sociale e ecclesiale, con lo slancio verso una evangelizzazione che sia per tutti.

14. Conclusioni generali

Provocati dall'affievolimento progressivo riscontrato nella dimensione partecipativa della Chiesa sia sul versante pastorale che su quello liturgico, nonché entusiasti da un interesse ed uno stile improntato al dialogo ritrovato nelle indicazioni magisteriali e pastorali del Santo Padre Francesco e dell'Arcivescovo Lorefice, abbiamo voluto intraprendere questo percorso di ricerca.

Nostro obiettivo è stato quello di guardare alla liturgia per ritrovare in essa il modello ed il riflesso per rilanciare un rinnovato dinamismo pastorale ed ecclesiale. Per riuscire in tale intento abbiamo voluto guardare al dialogo come elemento di partecipazione abbondantemente presente nella liturgia dell'assemblea celebrante e dal quale nessuno è escluso. Ciò al fine di potere mostrare – attraverso l'analisi dei riti contenuti nei libri liturgici – come quello stilizzato in forma rituale manifesti una realtà dialogica inerente tutta la Chiesa che deve e può essere messa in atto attraverso azioni ecclesiali. Di queste abbiamo cercato di dare un'esemplificazione proponendo l'analisi di alcuni percorsi realizzati da alcune diocesi in diverse parti del mondo. Cercheremo qui di seguito di ripercorrere i momenti più significativi della nostra tesi evidenziando come liturgia e teologia pastorale siano le immagini riflesse, l'una nell'altra, sullo specchio del dialogo.

L'assemblea liturgica si presenta come “una comunità che nasce in un dialogo istituyente”¹⁰⁶¹: Dio che chiama il suo popolo e questo che gli risponde. Il popolo si mostra al contempo oggetto, in quanto convocato secondo una “passività divina”, e soggetto in quanto realizza, attraverso la sua responsorialità attiva, la congregazione assembleare. Tale *imprinting* dialogico determina l'intero agire dei fedeli riuniti per la celebrazione dei sacramenti che attualizzano il Mistero pasquale. Questa assemblea che (si) “mette insieme” (in accordo con una derivazione del termine da *ad-simulare*) è la medesima che “cammina insieme” (secondo l'etimologia della stessa parola dall'espressione latina *simul ambulare*)¹⁰⁶². Già nel termine che la designa, l'assemblea rivela, dunque, la sua duplice valenza ecclesiale di popolo di Dio che celebra e che cammina: la realtà liturgica pur essendo un aspetto importante della vita della Chiesa non la esaurisce ma dà slancio alla sua missione, nel suo essere per le strade del mondo con uno stile sinodale, cioè di cammino condiviso. Celebrazione liturgica e sinodalità ecclesiale sono quindi due realtà imprescindibili in quanto ineriscono alla medesima realtà assembleare, realizzano la Chiesa e ne caratterizzano la sua

¹⁰⁶¹ F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, p. 218.

¹⁰⁶² G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 6.

fisionomia. Ogni assemblea liturgica trova nelle assemblee della comunità ecclesiale – in tutte le sue declinazioni possibili – la sua logica e teologica conseguenza. Il dialogo espresso nel corso delle congregazioni assembleari trova il suo prosieguo nelle congregazioni delle più disparate riunioni di carattere pastorale, da quelle diocesane straordinarie (sinodi, congressi, assemblee etc.) e ordinarie (consigli etc.) a quelle parrocchiali e comunitarie, siano esse istituzionalmente previste (consiglio pastorale e degli affari economici, EAP etc.) o di carattere innovativo e più spontaneo (riunioni di consigli ed équipes etc.). Esse, quando condotte sotto l'azione dello Spirito, sono sempre espressione di una realtà teologica che rimanda alla relazione intratrinitaria, in cui il Padre pronunzia eternamente in Figlio che risponde fedelmente alla sua volontà, i due comunicando attraverso il Soffio divino dello Spirito, ed è prefigurazione della realtà futura quando, membri dell'assemblea eterna, prenderemo parte al dialogo dello Spirito e della Sposa che dicono “Vieni” (Ap 22, 17). L'assemblea fa da “sutura tra il mistero creduto ed il mistero vissuto, fra il dogma e l'esistente, tra la chiesa come progetto e la chiesa come esperienza, distinzioni spesso percepite a livello dell'interruzione”¹⁰⁶³. Il dialogo è l'elemento che, a nostro avviso, più di altri realizza questa funzione di connessione tra ciò che si crede e ciò che si celebra, si vive e si opera. Dialogo ed assemblea, infatti, presentano molte caratteristiche comuni al punto da poter dire che l'assemblea rende concreto quanto si può teorizzare del dialogo a livello filosofico ed antropologico. L'assemblea è accoglienza dell'Altro e dell'altro in un processo (richiedente un certo sforzo) di reciprocità verticale (asimmetrica) ed orizzontale (simmetrica) che varca i limiti del perimetro liturgico ed ecclesiale; che attraverso il dinamismo della responsorialità, mette in atto una relazione e la perfeziona facendo di una pluralità frammentata un'unità comunionale; che mette nelle condizioni di parlare una medesima lingua in un processo di comunicazione complesso ma accessibile a tutti perché si realizza secondo diversi livelli comunicativi. Con la gratuità che contraddistingue, la liturgia si caratterizza per la sua azione vera, libera e trasformante in cui il fedele, capace di guardare con occhi di meraviglia, scorge l'azione della grazia divina.

L'azione legante operata dal dialogo nella vita liturgica e pastorale della Chiesa emerge in maniera particolarmente forte nell'assemblea riunita per la celebrazione eucaristica. In essa si evidenziano quella distinzione e quella comunione che permettono lo svolgersi dialogico e che caratterizzano – o quanto meno lo dovrebbero caratterizzare – tutto l'essere e l'agire ecclesiale. Nell'alternanza tra l'“io” del presidente ed il “voi” dei fedeli si realizza il “noi”

¹⁰⁶³ G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 130.

in relazione all'“Egli”. Colui che presiede l'assemblea eucaristica, agendo *in persona Christi capitis* ed *in persona Ecclesiae* – il Cristo armonizzante queste due istanze¹⁰⁶⁴ –, pronunzia le preghiere presidenziali che restano incomplete senza la risposta di tutta l'assemblea con l'“Amen” finale e dà inizio così al dialogo eucaristico che richiede una partecipazione di tutto il popolo riunito nel corso della preghiera eucaristica e, lungi dall'esaurirsi, trova riscontro nell'azione del rendimento di grazie fattivamente operata da colui che presiede. Allo stesso modo in ambito pastorale il dialogo trova la sua origine prossima – anche se non necessariamente prima – in colui che è posto, in qualità di pastore, a guida di una determinata porzione del popolo di Dio, coinvolge tutti i fedeli e porta l'interesse del popolo di Dio ad agire insieme per il bene della Chiesa. Il “noi” delle preghiere presidenziali che costituiscono tutte un dialogo, articolate come sono tra presidente ed assemblea tutta conclamante l'“Amen”, altro non fanno che rimandarci al “noi” dei cristiani anzi al “noi cristiano”¹⁰⁶⁵, cioè ad una Chiesa il cui nome si declina secondo il plurale del popolo di Dio. L'“Amen” è termine “sinodale” in cui tutto il popolo convenuto risponde come un'unica persona (*Ne* 8, 1.6)¹⁰⁶⁶. Il germinare di rinnovate modalità di porsi in confronto, come quelle osservate per Nanterre, insieme ai nuovi assetti parrocchiali descritti per la diocesi di Québec, o al percorso quasi-sinodale del Vicariato di Friburgo, costituiscono strumenti utili “alla diffusione d'una ecclesiologia di comunione, o ancora allo sviluppo d'una comprensione di Chiesa come luogo del *noi*, come esperienza del popolo di Dio e dell'assemblea ecclesiale”¹⁰⁶⁷. Perché questo “noi” sia autenticamente eucaristico-comunionale è necessario che si realizzi in un “noi con” e non in un “noi senza” (l'istituzione) o peggio in un “noi contro” (l'istituzione)¹⁰⁶⁸. SC non parla esplicitamente di comunità ma, concordando con uno degli autori che abbiamo a più riprese citato lungo il nostro lavoro di tesi, riteniamo che questo concetto sia implicito in quello di “partecipazione” che permette di costituire il “noi” ecclesiale¹⁰⁶⁹. É quanto abbiamo cercato di fare emergere dall'analisi delle diverse dinamiche dialogiche operate dalle diocesi prese in considerazione. Sebbene il dialogo non sempre abbia avuto inizio da parte del pastore – è il caso di Nanterre – ha pur sempre trovato in lui l'impulso ufficiale che ha coinvolto i battezzati in un processo che non è stato senza fine ma che si è realizzato in un “Amen” finale con la concretizzazione di uno strumento pastorale (la scheda) a sua volta divenuto motivo e strumento di dialogo. Così pure per

¹⁰⁶⁴ G. ROUTHIER, « L'eucharistie manifestation de l'Église locale », p. 32.

¹⁰⁶⁵ J. K. KOMONCHAK, *Siamo la Chiesa?*, p. 10.

¹⁰⁶⁶ L. MANICARDI, 'Abitare' l'assemblea per stare al mondo, *Rivista di Pastorale Liturgica* 317, 4, 2016, p. 30.

¹⁰⁶⁷ L. BRESSAN, « Une Église à la recherche de son avenir », p. 11.

¹⁰⁶⁸ *Ibidem*, pp. 11-12.

¹⁰⁶⁹ F. MOOG, *La participation des laïcs à la charge pastorale*, pp. 217-218.

Québec, il lungo processo segnato da importanti tappe ha visto l'alternanza tra un "io" del pastore ed un "voi" di tutti i battezzati, sollecitati a prendere parte al dialogo a più riprese ed in diversi momenti storici nell'arco degli ultimi 25 anni, nella prospettiva della costruzione di un rinnovato "noi" ecclesiale in cui si cerca di mettere insieme le risorse spirituali ed umane, nello spirito di *Atti 2, 42-45*. La singolare di colui che presiede, infatti, presuppone il plurale di tutti coloro che costituiscono l'assemblea e la pluralità di quest'ultima è riassunta dall'unicità del presidente che dai fedeli non riceve una delega ma di questi diventa portavoce¹⁰⁷⁰. Un siffatto movimento liturgico tra singolare e plurale dovrebbe trovare il proprio riflesso nella vita pastorale della Chiesa dove colui che ha la carica di presiedere la comunità si rivela attento alle istanze provenienti dalla pluralità dei suoi membri e capace di riassumerle nelle linee che tratteggiano il percorso esistenziale e pastorale della porzione di fedeli di cui condivide l'esperienza cristiana.

Un modello liturgico di questo sforzo pastorale è dato dall'atto omiletico che sarà più efficace quanto maggiormente rispondente, da parte di chi lo pronunzia, alla realtà dell'assemblea che lo ascolta, e sarà tanto più "conversazione", e quindi altrettanto dialogico, quanto più colui che lo pronunzia si sarà previamente messo all'ascolto del popolo che presta l'orecchio e quanto più questo stesso popolo avrà avuto occasione e volontà di esprimersi, dopo aver ascoltato la Parola ed i desideri più profondi che Dio affida al cuore di ciascuno dei suoi componenti.

Nella unità del "noi" non si perde mai la specificità di ciascun battezzato perché il dialogo, per sua stessa natura, permette alla Chiesa di fugare ogni deriva d'omologazione uniformizzante e di mantenere il suo tenersi all'alterità, che rimanda all' "altro" che la fonda¹⁰⁷¹. Ad ogni fedele, infatti, corrisponde una peculiarità nell'esercizio della ministerialità secondo i carismi che lo Spirito ha suscitato in ciascuno. Tali doni, dati per l'edificazione della Chiesa (*IPt 4, 10-11*), trovano il loro momento di visibilità massima nella celebrazione liturgica pur non esaurendosi in essa ma trovando una ricaduta pastorale esterna alla liturgia¹⁰⁷². Il dialogo nella Chiesa, infatti, va ordinato così come avviene per i carismi all'interno della comunità ecclesiale e per il loro esercizio nelle ministerialità liturgiche (*Rm 12, 6-8*). E dell'importanza dell'ordine nello svolgimento di un dialogo pastorale abbiamo apprezzato gli esempi nelle tre dinamiche proposte nella seconda parte

¹⁰⁷⁰ J.-A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, pp. 122-123.

¹⁰⁷¹ A. ROUET, « Nouvelles paroisses », pp. 112-113.

¹⁰⁷² G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa*, p. 166.

della nostra tesi. Pastori, ministri ordinati, laici in missione ecclesiale e a diverso titolo impegnati nella vita della comunità ecclesiale, volontari, battezzati tutti, esperti in ambito teologico ed in materie umanistiche, tutti sono entrati in relazione gli uni con gli altri in modo armonicamente ordinato coordinandosi durante i processi di partecipazione dialogica messi in atto e condotti all'interno delle proprie realtà locali. Questo non è uno stile attribuibile ad una "moda postconciliare": chierici e laici, infatti, hanno sempre operato insieme nello svolgimento delle assise conciliari e sinodali, ciascuno secondo il ruolo che gli era proprio¹⁰⁷³. Oggi come allora, i diversi attori della vita ecclesiale si sono alternati, nel prendere la parola così come avviene per i ministri, per le voci e per le azioni nel corso di una celebrazione liturgica, secondo un *ordo*, e secondo le metodologie d'intervento descritte nella nostra tesi. La "sfida" conseguente è quella di continuare a svolgere lo stesso atto dialogico nell'operazione, ossia nella realizzazione di quanto è stato stabilito. Il dialogo infatti non è fine a se stesso ma è orientato sempre ad un'azione. È quanto riscontriamo anche in liturgia, dove al dialogo iniziale corrisponde la presa di coscienza dell'essere comunità riunita in assemblea; al dialogo prima della proclamazione del Vangelo corrisponde l'annuncio dello stesso; al dialogo prefaziale, l'azione di rendimento di grazie; al dialogo prima del congedo, la missione del mondo. Avviluppati nella realtà della *leitourghia*, a questi quattro momenti ne corrispondono altrettanti importanti nella vita pastorale: al primo, quello della *koinonia*; al secondo, la *marturia*; al terzo, quello della *diakonia* e della *koinonia* e, al quarto, il momento della *marturia* e della *diakonia*. Con questa proposte del dialogo come modello dell'essere e dell'agire della comunità altro non facciamo che situarci nell'ampio alveo della "*pastorale d'engendrement*", ossia quella tipologia di pastorale che permette "a Dio di generare le persone alla sua vita grazie ad una maniera d'essere in relazione et una maniera d'agire ispirati dal Vangelo"¹⁰⁷⁴. Ed in particolare a LG 2 in cui Dio si rivolge agli uomini dialogando con loro come si fa con degli amici; all'uomo, altro non resta che mettersi in ascolto come meglio può. "*La pastorale d'engendrement* non rinuncia ad elaborare dei «progetti pastorali», ma cerca innanzitutto di stabilire delle relazioni armoniose e solidali tra gli attori che le porteranno. (...) Essa costituisce innanzitutto il tessuto relazionale che conferirà al programma previsto la sua andatura evangelica"¹⁰⁷⁵.

¹⁰⁷³ G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, Urbino, ed. Laterza, Sagittari, 2017, p. 31.

¹⁰⁷⁴ PH. BACQ, « La pastorale d'engendrement ; qu'est-ce à dire ? », *Lumen Vitae* 63, 3, 2008, p. 300.

¹⁰⁷⁵ *Ibidem*, p. 312. A tal riguardo ci permettiamo di riportare uno stralcio del discorso che Papa Francesco ha rivolto ai preti, seminaristi e religiosi, in occasione della sua visita all'Arcidiocesi di Palermo: "La via dell'incontro, dell'ascolto, della condivisione è la via della Chiesa. Crescere insieme in parrocchia, seguire i percorsi dei giovani a scuola, accompagnare da vicino le vocazioni, le famiglie, gli ammalati; creare luoghi di incontro dove pregare, riflettere, giocare, trascorrere del tempo in modo sano e imparare a essere buoni cristiani

Gli Atti chiamano la Chiesa con il termine οδός, ossia strada, cammino¹⁰⁷⁶. Questa è la vita della Chiesa. Questo è il “luogo” in cui la comunità ecclesiale deve esaurire il proprio dinamismo, non perdendo mai di mira il fine ultimo, ossia l’incontro con Cristo Gesù nella realizzazione del suo Regno. Ed è quanto hanno cercato di fare e realizzato le Chiese locali che abbiamo interrogato. Esse hanno tracciato e seguito un percorso scandito da tappe. Il loro è stato un avanzare iniziatico verso una nuova realtà ecclesiale avendone riscontrato le insufficienze e le criticità. I percorsi analizzati sono stati dialogici. Se prendiamo come riferimento la dinamica realizzata dalla Chiesa di Québec – lo facciamo perché in essa troviamo il più vasto esempio di modalità di dialogo pastorale nonché il più ampio lasso di tempo in cui questo ha preso forma; ma, per estensione, anche le altre realtà esaminate possono seguire il medesimo modello d’analisi – non faremo fatica a trovare in esso le categorie prettamente iniziatico-catecumenali. Come queste sono state già utilizzate per modellizzare l’educazione religiosa¹⁰⁷⁷ così noi riteniamo interessante confrontare il percorso che impegna l’arcidiocesi di Québec nella sua riorganizzazione territoriale ad un percorso iniziatico e catecumenale.

La prima tappa del catecumenato è quella di “offrire al candidato un tessuto relazionale a lui adatto e che lo sostenga. (...) Un tessuto di relazioni fraterne e comunitarie, altresì intergenerazionali, capaci di rendere la fede desiderabile”¹⁰⁷⁸. Non si tratta di cose da fare, di un *planning* da riempire ma piuttosto di relazioni da tessere con persone e con realtà nuove¹⁰⁷⁹. Il processo di *réaménagement* della diocesi di Québec ha cominciato il suo percorso, in effetti, tessendo delle relazioni tra organi istituzionali ecclesiali e territorio, proponendo un cammino da fare insieme, istruendo in maniera basilare i fedeli che avevano risposto all’invito rivolto a tutti. Il catecumenato relativizza il locale, in quanto fa guardare alla Chiesa locale nella sua interezza: ciò che è legato ad un luogo diventa un termine della relazione¹⁰⁸⁰. Per il percorso catecumenale, questo si percepisce particolarmente nel momento dell’appello decisivo, presieduto dal vescovo, ed in quello della celebrazione dei sacramenti nella veglia pasquale. Si varcano i confini di una comunità parrocchiale per essere inseriti in uno spazio più ampio, che è quello di una comunità allargata fino ai confini

e onesti cittadini. Questa è una pastorale che genera, e che rigenera il prete stesso, la religiosa stessa”. FRANCESCO, “Incontro con il clero, i religiosi e i seminaristi, discorso del Santo Padre Francesco, Cattedrale di Palermo, sabato, 15 settembre 2018, PAPA FRANCESCO, *Anch’io sono del sud. Viaggio in Sicilia per il XXV Anniversario del martirio del Beato Pino Puglisi*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2019, p. 93.

¹⁰⁷⁶ At 9,2; 18, 25; 19, 9.23; 22, 4; 24, 14.22; S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 111.

¹⁰⁷⁷ J. P. SINWELL, « Le catéchuménat baptismal : pour un renouveau de l’éducation religieuse », *Lumen Vitae* 61, 3, 2006, pp. 245-252.

¹⁰⁷⁸ A. FOSSION, « Le catéchuménat, modèle inspirateur de toute catéchèse », *ibidem*, pp. 256-257.

¹⁰⁷⁹ *Ibidem*, p. 256.

¹⁰⁸⁰ *Ibidem*, pp. 257-258.

della diocesi e ben oltre. Nel processo di raggruppamento operato a Québec si delinea una figura dai tratti simili in quanto gli “storici” confini delle vecchie comunità parrocchiali si frangono e nuovi orizzonti si intravedono. La comunità supera i suoi confini originari e diviene “comunione di comunità”.

Il processo di raggruppamento pastorale, per come l’abbiamo osservato, si iscrive in un dinamismo di continua conversione, elemento essenziale nel processo iniziatico-catecumenale e della vita cristiana in generale. È richiesta una conversione generale che intessa le relazioni tra le vecchie parrocchie chiamate a convergere in una nuova unica comunità, le nuove strutture di dialogo (consigli), le nuove “abitudini” pastorali, i nuovi tempi e gli spazi celebrativi, il nuovo equilibrio tra centralizzazione e decentralizzazione, nuovi rapporti tra i ministeri. L’andare alle periferie, la Chiesa in uscita, non può essere inteso anche come un invito a considerare diversamente il legame tra comunità ecclesiale e territorio¹⁰⁸¹, in un’ottica non più della “chiacchera da campanile” ma del “dialogo di comprensorio”, che va al di là delle frontiere parrocchiali e giunge a quelle che venivano chiamate periferie e che si trasformano, in maniera alquanto sorprendente, nei nuovi centri? Il dialogo è condivisione che porta a nuove forme di comunione come abbiamo visto. Anche le espressioni quali “partenariati a geometria variabile”, “azione in modo *réseau*”, utilizzate nei diversi ambiti pastorali, lo evidenziano con un linguaggio contemporaneo.

La responsabilità di tutta la comunità è un altro pilastro del percorso catecumenale. Nel nostro processo di riorganizzazione questa responsabilità (ossia la capacità di dare risposte – il che implica il sorgere di nuove domande in un vero processo di dialogo) è doppia in quanto è dell’Istituzione che propone il percorso di ristrutturazione e delle singole comunità che l’accettano e lo portano avanti fino al previsto compimento e ben oltre. La partecipazione di tutti i battezzati per la “formazione” di una nuova comunità ecclesiale è fondamentale, come lo è nel catecumenato la partecipazione di tutta la comunità alla formazione dei futuri neofiti. Ciascuno partecipa personalmente e secondo l’ufficio che gli compete e come comunità nella sua interezza, in un dialogo continuo che vede anche qui la gioiosa alternanza dell’“io” col “noi”. Come il percorso catecumenale porta alla celebrazione in piena comunione con la comunità ecclesiale, così il processo di *réaménagement* porta ad una nuova comunità celebrante che vivrà in maniera rinnovata il proprio essere assemblea convocata dal Padre, per celebrare il Mistero pasquale del Figlio nello Spirito Santo. Non esiste iniziazione cristiana senza parola di Dio. La parola di Dio è stata dall’origine, e continua ad essere, la ragione del processo di ristrutturazione delle parrocchie a Québec. Il

¹⁰⁸¹ L. BRESSAN, « Une Église à la recherche de son avenir », p. 13; A. ROUET, « Nouvelles paroisses », pp. 114-115.

fine del percorso iniziatico cristiano è anche l'essere missionari nella Chiesa e nel mondo, e questo è anche il fine dichiarato della riorganizzazione delle parrocchie del Québec: continuare ad annunciare il Vangelo di salvezza ad una società indifferente e profondamente decristianizzata, affinché essa stessa possa entrare nel processo iniziatico e quindi missionario.

Come nella catechesi mistagogica si realizza la comprensione di ciò che si è vissuto attraverso una rilettura del percorso rituale, così è esistita una fase "mistagogica" per le comunità della diocesi di Québec quando si è operata la rilettura del percorso realizzato, prendendo coscienza e conoscenza di ciò che si è vissuto, approfondendo ciò che è stato sperimentato in un periodo che è lungo quanto tutta la vita del singolo battezzato e di ciascuna comunità. Potremmo immaginare che nel tempo in cui il percorso di riorganizzazione delle parrocchie del Québec sarà terminato, comincerà la fase di rilettura di questo percorso e ciascun fedele, ciascuna comunità, i nuovi luoghi di relazione dialogica e di responsabilità, sia a livello delle comunioni di comunità sia a livello delle istanze diocesane, ripercorreranno con la memoria il tempo passato, cercheranno di approfondire, vedranno dove è necessario crescere. Probabilmente si delineeranno agli occhi di questa Chiesa nuovi panorami che non si possono prevedere e che solo l'azione dello Spirito, alla quale bisogna sempre restare aperti, può realizzare al di là di ogni umana programmazione. Si tratta, per l'appunto, di un percorso iniziatico e ciò che "inizia" non è compimento. Come in un modello catecumenale, la comunità edifica la comunità: il percorso non è finito nel momento in cui sarà raggiunto il raggruppamento giuridico ma la continuerà a generarsi, in un movimento lanciato e costantemente ridinamizzato.

Quanto detto per Québec si può estendere alle altre realtà trattate. Infatti, anche il percorso di Nanterre e quello di Friburgo sono stati caratterizzati da un procedere "stazionario" per tappe, in un cammino condiviso in cui pastore e gregge, nell'integrazione delle ministerialità e dei ruoli propri a ciascuno, sono andati insieme verso un orizzonte di rinnovamento ecclesiale alla luce del Vangelo, avendo come obiettivo una più forte efficacia della missione evangelizzatrice. Riproponendo il modello iniziatico-catecumenale anche per esse, non ci stupiamo di trovare dei riflessi del percorso specifico all'IC persino in alcuni aspetti più "tecnici". È il caso, ad esempio, dello *screening* che in modo regolare veniva effettuato dalla diocesi di Nanterre e che riporta alla nostra considerazione l'azione di scrutinio effettuata a più riprese nel percorso del catecumenato. Della libertà con cui si aderisce al percorso iniziatico e del cammino di conversione che è necessario intraprendere, abbiamo trovato riscontro in modo particolare nell'azione quasi-sinodale del vicariato di Friburgo. Qui non

si é temuto di proporre il dibattito¹⁰⁸² e si è lasciato spazio ai fedeli di potere liberamente e spontaneamente scegliere ciò che fosse più opportuno discutere (anche nella partecipazione al sondaggio via internet) per il bene di una determinata realtà ecclesiale locale, e di farlo in uno spirito di autentica conversione da parte del popolo afferente ad un determinato territorio. Il dialogo, infatti, è per realizzare, e non fine a se stesso, né disfattista. Esso porta necessariamente all'azione: l'abbiamo visto per le azioni sacramentali, l'abbiamo ritrovato nella fissazione di tempi determinati nelle tre azioni pastorali delle diocesi di cui ci siamo interessati. Le proposte derivanti dal relazionarsi dialogico, buone o cattive che siano, messe in comune e discusse, fanno comunque procedere e sono segno di dinamismo, come in un cammino d'iniziazione che, tappa dopo tappa, con i tempi e le difficoltà necessari e propri a ciascun individuo, è fatto per giungere alla meta della nuova vita in Cristo e nella Chiesa la quale, a sua volta, non rappresenta la fine ma l'inizio di una realtà nuova.

Anche la maniera di essere presenti ed attivi ai diversi momenti di partecipazione dialogica negli organismi istituzionali (sinodo, congresso, consiglio presbiterale, EAP etc.) e in quelli di nuova realizzazione (nuovi consigli per le "comunioni di comunità", riunioni informali di gruppi d'organizzazione etc.) ha evidenziato in modo pastorale ciò che troviamo nella liturgia. In questa, infatti la dialogicità non si esprime sempre e solo come una relazione binaria tra presidente ed assemblea dei fedeli, ma spesso anche in relazioni tra le diverse categorie di fedeli. Se per la celebrazione eucaristica tali occasioni sono piuttosto ridotte, nell'IC ne ritroviamo di più. È il caso dell'intervento dei garanti e dei padrini che spesso parlano "a nome" degli aspiranti o dei catecumeni. E simili situazioni si riscontrano anche per il sacramento dell'ordine nella presentazione dei candidati e nella richiesta di ricezione del sacramento. È questa una parola "delegata" cui corrisponde una partecipazione, che è effettiva seppur non diretta, al dialogo. È quanto ritroviamo anche in alcune forme di partecipazione comuni alle tre realtà prese in esame nelle quali non tutti i fedeli sono resi partecipi in maniera diretta alla dinamica dialogica con la presa di parola ma spesso tale dialogo è "delegato" e assicurato nell'assemblea da alcuni soggetti che parlano a nome di tutti. In definitiva, la liturgia permette alla Chiesa di dare vita alla Chiesa perché è la Chiesa che partorisce ogni giorno la Chiesa¹⁰⁸³. E questo è vero per tutti i sacramenti dell'IC che

¹⁰⁸² Per "dibattito" non s'intende un processo di confronto verbalmente violento che conduce a separazione. Al contrario, si riconosce a questo termine quello più squisitamente dialogico; cf. M. KUBLER, « Une Église en dialogue », *Les cahiers Croire* 321, 2019, pp. 23-27. Si riportano alcuni articoli che affrontano il tema del dibattito e del dialogo: G. DONADA, « La culture du débat s'érode en France ». Entretien avec Bernard Manin, *ibidem*, pp. 9-11; L. FORESTIER, « Vive le débat! », *ibidem*, pp. 13-17; Y. DALSACE, « Les grands débats du monde juif », *ibidem*, pp. 19-21; D. VIGNE, « L'Église naît des débats des premiers siècles », *ibidem*, pp. 30-32; G. DONADA, « Débattre c'est être libre ». Entretien avec Iannis Roder, *ibidem*, pp. 36-38.

¹⁰⁸³ Cf. BEDA IL VENERABILE, *Commento all'Apocalisse*, Roma, Città Nuova, 2015, p. 119.

generano nuovi cristiani e che permettono altresì alla Chiesa di accompagnarsi alla vita, attraverso il dialogo costante¹⁰⁸⁴, in un crescendo continuo. Lo sguardo all'IC ci ricorda dell'importanza della dimensione educativa di questo percorso di preparazione alla pienezza della vita cristiana. Come è importante educare ad essere Chiesa altrettanto lo è educare ad essere nella Chiesa in relazione con tutti i suoi membri. Le dinamiche diocesane osservate costituiscono delle proficue occasioni di educazione al dialogo. Esse tuttavia rappresentano degli eventi “straordinari” rispetto alla quotidianità della vita di una comunità locale. Come educare allora al dialogo? Attraverso un'esperienza di maggiore ordinarietà che per il fedele è costituita principalmente dall'esperienza liturgica. Riscoprendo l'attitudine dialogica della sua strutturazione e della sua azione *per ritus et preces*, tutto il popolo di Dio sarà formato a vivere secondo uno stile dialogico, ad acquisire un'attitudine dialogica che potrà più facilmente mettere in atto nella vita ecclesiale e nell'azione pastorale. Vanno create e moltiplicate le opportunità di sviluppare una sensibilità al dialogo nelle nostre comunità. Ciò può essere fatto attraverso momenti catechetici o mistagogici che diano degli elementi di comprensione della dialogicità insita nella liturgia e del significato teologico che essa esprime, oppure attraverso un esercizio intelligente della liturgia, utilizzando quegli strumenti (monizioni e commenti possibili nel corso della celebrazione) che facciano prendere gusto e coscienza al fedele che partecipa di ciò che avviene e diano così intelligenza dell'atto liturgico. Del resto, educare significa “condurre, accompagnare” fuori dal caos? E non è forse quello che fanno i garanti prima ed i padrini poi, in modo del tutto particolare, nel corso del percorso dell'IC e della vita nella Chiesa? La richiesta di educazione, formazione ed accompagnamento, sia proposta da parte dei pastori (e collaboratori più stretti) sia dagli operatori pastorali e dai laici, emerge in tutte le dinamiche ecclesiali oggetto della nostra attenzione in questa tesi: “riforma e formazione (in senso didattico-pedagogico) sono così al servizio di quella «partecipazione» che dà forma e struttura all'intera compagine ecclesiale”¹⁰⁸⁵. Non cogliere questo *kairos* formativo sarebbe come perdere un'opportunità e lascerebbe deluse gran parte delle istanze ecclesiali aperte a questo slancio. Si tradurrebbe in una maggiore fatica, per il futuro, nel dare forma ad un dialogo pastorale il quale, senza il fondamento celebrativo e privo del fine missionario, potrebbe risultare alquanto sterile e più

¹⁰⁸⁴ Questo dialogo – lo abbiamo visto in questa II parte – si esprime nel sinodo diocesano, nei percorsi quasi-sinodali e nei congressi diocesani, nelle forme di partecipazione agli organismi “canonicamente” sanciti (consigli presbiterale, pastorale, degli affari economici, etc.) e di quelli di nuova concezione quali l'EAP, i consigli e le équipes osservate a Québec, momenti di incontro e riunione meno formali ma non per questo non strutturati. La relazionalità dialogica vede implicati: il vescovo e la sua diocesi; l'EAP ed i consigli di parrocchia (cf. schema 1); il parroco, gli altri membri dell'EAP ed i consigli; il parroco ed i parrocchiani; i consigli ed i parrocchiani; le comunità tra di loro; le realtà ecclesiali e quelle territoriali prossime e remote.

¹⁰⁸⁵ A. GRILLO, “La forza educante della liturgia”, p. 351.

simile ad una (ri-)organizzazione aziendale piuttosto che ad un riunirsi di fratelli in Cristo, dal Padre convocati ed animati dallo Spirito per l'annuncio sempre nuovo del Vangelo di salvezza.

La formazione dalla e attraverso la liturgia è una fondamentale acquisizione che sarebbe ulteriormente corroborata dall'esercizio della Liturgia delle ore che, nel suo auspicato quotidiano svolgersi in seno alle comunità ecclesiali, darebbe la cifra del dialogo nella sua componente verticale (Dio-uomo) ritmandone il respiro nella dimensione orizzontale (uomo-uomo). Come l'educazione attraverso la liturgia costituirebbe un impegno, così l'esercizio della Liturgia delle ore nell'orizzonte celebrativo delle nostre comunità costituirebbe un ulteriore sforzo per giungere ad una civiltà del dialogo ecclesiale. Formare non è impresa facile – ce ne rendiamo conto –, ma la liturgia possiede un'indole naturale alla formazione. Questa va soltanto esercitata maggiormente e il dialogo, che in essa prende ampiezza e si esercita, oseremmo dire che assume in liturgia una performatività che va al di là dell'immediato momento sacramentale allargandosi ad un effetto che tocca la Chiesa come sacramento, con tutta la sua realtà pastorale ed esistenziale. La riforma liturgica post-conciliare ha sdoganato l'idea della Liturgia delle ore come sola preghiera del clero e dei religiosi ridandole la sua identità propria di preghiera di tutto il popolo di Dio. Il salto di qualità operato, secondo l'ottica formativa e performativa cui accennavamo prima, dovrebbe avere un riflesso sulle realtà pastorali in cui l'articolazione tra diversi ministeri e responsabilità – sebbene non tutti e non, sempre definiti da un punto di vista giuridico – esprime l'ormai imprescindibile integrazione dei laici nell'organizzazione e nello svolgimento della vita della Chiesa.

Oltre il tempo liturgico, anche la forma data allo spazio liturgico può delineare la fisionomia della comunità e rifletterne la forma. Da una “chiesa dei popoli”, tale è quella che abbiamo osservato nella Cappella Palatina, ad una “chiesa del popolo” come abbiamo visto per la *Maison d'Église*. Entrambe manifestano uno stile dialogico che si esprime in modi diversi a seconda delle epoche storiche, dei contesti culturali e degli stili architettonici ed artistici che le connotano ma che esprimono anche una maniera diversa di interpretare il dialogo. Nel primo caso di studio viene favorito un asse verticale (Dio-sovrano-popolo/popoli) mentre nel secondo si configura quello orizzontale (Dio con il suo popolo e il popolo di Dio). E la diversa modulazione che può prendere il dialogo nella Chiesa abbiamo osservato negli itinerari pastorali analizzati: un dialogo che prende avvio da un gruppo di presbiteri per Nanterre, e che poi, per volontà del vescovo si estende a tutto il popolo assumendo

colorazioni diverse circa gli obiettivi (nomine dei preti nelle parrocchie, numero di preti, coinvolgimento dei laici) quasi a sembrare giustapposti ma che, nel processo di confronto dialogico, si organizzano e si armonizzano. Come le tessere di un mosaico che, se guardate da vicino, non danno l'immagine che poi appare quando ci si allontana progressivamente svelando dettagli inattesi che ne sottolineano la bellezza. È un po' quanto avvenuto nel corso del processo portato avanti dalla Chiesa degli Hauts-de-Seine dove nel corso del dialogo con i preti ed i laici sono emerse interessanti novità e potenzialità da estendere ed attuare a livello di comunità ecclesiale locale. La trasparenza delle pareti della *Maison d'Église*, sita in mezzo ad un mondo sempre meno cristianizzato, che rende a tutti facile l'accesso con gli occhi e con il corpo, i suoi percorsi che a volte possono comportare uno sforzo in salita (le scale) verso la meta da raggiungere (l'aula liturgica ed i luoghi di comunionalità), ci fanno pensare alla dinamica pastorale portata avanti dalla Chiesa di Québec negli ultimi 25 anni e più recentemente, in particolare. Tutti, battezzati e non, hanno avuto accesso per potere comunicare, dialogare con l'istituzione, presentare le proprie istanze e decidere insieme lanciando così un diverso stile di partecipazione alla vita di nuove parrocchie. Un innovativo stile dialogico contraddistingue le "comunioni di comunità" nelle quali più nessuno è straniero (*Ef 2, 19*), e, come i piani dell'edificio religioso de *La Défense* si agganciano gli uni agli altri, così si incatenano tra di loro le nuove forme di consigli e di équipe chiamate a relazionarsi dialogicamente secondo il vedere-giudicare-agire, pensate per costruire, attorno alla pietra angolare del Cristo (*Ef 2, 20-22*), la nuova comunità e dare forma ad una rinnovata realtà ecclesiale e per l'annuncio del Vangelo. Non solo luoghi dove si prende la parola ma dove si ascolta la Parola e le parole nonché dove si fa discernimento (termine molto riscontrato nei documenti analizzati) collettivo, in cui decidere insieme cosa dire e cosa fare insieme alla comunità; dove per comunità non si intende solamente il destinatario di una scelta di altri ma un soggetto che si sente coinvolto, parte e partecipe di un dinamismo che principiando dalla pericorese trinitaria giunge alla comunità ecclesiale.

I concetti di sinodalità, di corresponsabilità di tutto il popolo di Dio e di dialogo che abbiamo utilizzato nel corso della tesi, vedono la loro unità nel vocabolario di papa Francesco e nella riflessione che il Concilio ha consegnato a tutti i fedeli più di 50 anni orsono. Questi tre concetti dicono di qualcosa che si "fa con" (o si "è con"¹⁰⁸⁶), sia il camminare nella e della Chiesa, oppure il prendersi cura gli uni degli altri nella comunità in virtù del battesimo e della partecipazione ai *tria munera* di Cristo Gesù da esso derivanti, e del confronto continuo

¹⁰⁸⁶ R. REPOLE, *Église synodale et démocratie*, p. 110.

e costruttivo che mira all'edificazione del Regno di Dio. Il camminare insieme, l'ascolto, il confronto, la corresponsabilità nella Chiesa sono aspetti diversi dell'unico grande mistero che accomuna i fedeli in Cristo Gesù, ossia la risposta al suo comandamento d'amore indirizzato a tutti gli uomini. Solo questo li rende autentici¹⁰⁸⁷.

Si potrebbe rimproverare a questa tesi di essersi eccessivamente dilungata in descrizioni sia per gli aspetti liturgico-rituali sia per quelli più spiccatamente pastorali. Considerato il tema piuttosto inedito che abbiamo affrontato, agli occhi ed alle orecchie di molti non ovvio nella sua scelta e nella sua formulazione, ci è sembrato opportuno fare chiarezza ed illustrare, a volte nel dettaglio, il fenomeno che ha attirato la nostra attenzione di ricercatore. Quando ci si trova dinnanzi ad un fenomeno nuovo, infatti, lo scienziato non è chiamato subito ad interpretarlo ma innanzitutto ad osservarlo, a descriverlo, ad illustrarlo. Pensiamo all'ambito delle scienze naturali, per esempio: un botanico che scopre una nuova specie vegetale, dopo averla osservata con attenzione prende tempo a delinearne le caratteristiche specifiche, la fotografa (in altri tempi la riproduceva a mezzo di accurati disegni), ne fa un'analisi microscopica, chimica etc. Ma le relazioni di questa nuova pianta in cui ci si è imbattuti con le altre specie vegetali ed animali nell'*habitat* che le sono proprie, e l'uso che l'uomo ne potrà fare (se benefica o tossica), saranno un'attività scientifica di approfondimento successivo. Lo stesso Mosè dinnanzi al roveto ardente, si rende conto dello straordinario "prodigio" dinnanzi al quale si trova e, per prima cosa, lo descrive: "Egli guardò ed ecco: il roveto ardeva nel fuoco, ma quel roveto non si consumava" (*Es* 3, 2). E si meraviglia; ed il meravigliarsi è un elemento importante nella riflessione teologica¹⁰⁸⁸; è il primo momento di uno dei metodi utilizzati in teologia pastorale, quello del vedere-giudicare-agire¹⁰⁸⁹ cui abbiamo già fatto riferimento. Sebbene il primo momento risulti più ampiamente sviluppato, siamo consapevoli che il nostro lavoro non si sia fermato a questo. Soprattutto siamo convinto che nella scienza, non si danno risposte definitive, specialmente all'inizio di un filone di ricerca, ma si aprono piuttosto problematiche, si tracciano percorsi per eventuali ricerche ulteriori. Probabilmente l'argomento trattato susciterà curiosità o inattese intuizioni

¹⁰⁸⁷ *Ibidem*, pp. 69-70.

¹⁰⁸⁸ Questo sentimento emerge nelle pagine scritte da M. ZUNDEL, *L'Évangile intérieur*, Paris, Desclée, 1936⁵.

¹⁰⁸⁹ Si tratta del cosiddetto metodo del vedere-giudicare-agire (è la fede a guidare l'analisi, secondo il "divenire" pastorale); gli altri due sono quello applicativo (applicazione pratica delle direttive dottrinali) ed il metodo empirico critico teologico (prassi e situazioni valutate criticamente in prospettiva di una progettualità). Cf. R. TAGLIAFERRI, "Il concetto di pastoraltà nel Concilio Vaticano II", in R. TAGLIAFERRI e A. N. TERRIN, *La pastoraltà e la questione dell'individuo nella liturgia*, p. 48.

che saranno oggetto di trattazioni che si soffermeranno maggiormente su gli altri due momenti di questa metodologia ovvero ne useranno altre o ne proporranno di innovative, in questa ricerca che la teologia pastorale continua ad avere di un sistema epistemologico di riferimento. La pastoraltà, infatti, come afferma Tagliaferri costituisce “il tratto più controverso del Vaticano II, vanto e cruccio di infinite esegesi” ed “in senso epistemologico rimane il punto più controverso dell’intera vicenda conciliare e postconciliare”¹⁰⁹⁰. La metodologia in teologia pratica fa partire dalla pratica che conduce alla parola o viceversa. Nel nostro caso siamo partiti dalla liturgia luogo precipuo della proclamazione della Parola di Dio, che mette il fedele a contatto con una parola di Dio “primaria” – quella proclamata – ed una parola di Dio metabolizzata – quella dei testi eucologici. Dalla liturgia, considerata come momento fontale, abbiamo preso il largo verso le pratiche pastorali ed in queste abbiamo scorto i riflessi della liturgia sotto forma di celebrazioni altre della comunità dei credenti. Il percorso è atipico e per questo originale e probabilmente carico di un possibile elemento da integrare all’ermeneutica in teologia pastorale.

Per quanto si possa “ritagliare su misura” una liturgia sulle esigenze di un presbitero o di una comunità (da come si celebra, si “rappresenta” e si dà a comprendere che tipo di coscienza si ha della Chiesa e della vita in essa: una celebrazione centrata sulle azioni del ministro, ordinata e fortemente asimmetrica nella partecipazione di altro genere di ministerialità, ci farà cogliere una Chiesa poco relazionale e poco dialogale), vi sono delle realtà che restano imprescindibili; e questi sono i riti, così come ci sono stati consegnati dai riformatori dopo il recente Concilio. La natura dialogale della liturgia è là e non possiamo ignorarla. La liturgia può avere la forza di riportare alla verità della forma da dare alla comunità ecclesiale. L’attitudine dialogale può essere vissuta diversamente in seno alle nostre comunità parrocchiali e diocesane come l’abbiamo osservato nelle varie dinamiche diocesane. È questo che ci dice quanto abbiamo compreso o meno della portata di questa realtà, o quanto non vogliamo accogliere, nella sua totalità, della ricchezza che il Concilio ci ha voluto consegnare. Certamente bisognerà prestare molta attenzione a non rendere troppo artefatto o stucchevole il dialogo perché si potrebbe correre il rischio di distorcere la sua natura rituale e risolverlo in parodia, e questo risulterebbe controproducente.

Non importa che forma prenda il dialogo nella vita della Chiesa: quella di un sinodo diocesano o di un’assemblea congressuale (come a Québec), di un percorso quasi-sinodale (come a Friburgo), di incontri spontanei e programmati che raggruppano determinate categorie di fedeli (come a Nanterre) o ancora dei consigli giuridicamente fondati o di nuova

¹⁰⁹⁰ *Ibidem*, p. 5.

generazione (riscontrati in tutte le diocesi osservate); la forma può cambiare. Ciò che importa è che permanga il desiderio di dialogare, di prolungare questa attività d'origine divina, e pertanto profondamente umana ed antropologica, di mantenere il dinamismo dell'incarnazione in cui la Parola si fa carne e prende la sua dimora in mezzo agli uomini (Gv 1, 14).

Attraverso il nostro lavoro di ricerca abbiamo cercato di mostrare come esista una reale correlazione tra vita liturgica e vita pastorale della Chiesa. Abbiamo verificato come la relazionalità dialogica tra i diversi membri della comunità ecclesiale trova il suo momento fontale e si realizza precipuamente nella celebrazione dell'assemblea riunita per celebrare il Mistero pasquale. Questo nostro sforzo accademico desidera contribuire a che la liturgia possa divenire una risposta concreta alle problematiche della teologia pratica conosciute dalla nostra post-modernità e contribuire fortemente alla realizzazione del modello dell'essere ecclesiale e della sua prassi. Si è voluta palesare la specularità tra liturgia e teologia pastorale.

Una tesi di dottorato non è necessariamente realizzata per dare delle risposte. Essa è suscitata da una curiosità, dall'individuazione di una problematica che, sebbene presente *in nuce* nell'alveo della ricerca scientifica, non ha mai trovato un'attenzione particolare affinché venisse sviluppata. Una volta individuata ed apprezzata – non osiamo utilizzare il termine amata perché ci appare troppo carico di significato in una tesi di teologia – con tale problematica si percorre un cammino, che insieme a lei si traccia, e che insieme a lei si conduce, cercando di stare attenti a non farsi condurre. Questo itinerario ha come fine la realizzazione di un lavoro scientifico di cui è imperativo avere la coscienza dei suoi limiti. Il risultato di questo percorso periglioso e faticoso sarà consegnato a chi verrà dopo e che ne farà l'uso che vorrà. Il ricercatore è consapevole che quel lavoro non gli appartiene più ma che esso entra nel novero della scienza universale e dell'università della scienza. La tesi non è mai fine ma è sempre un mezzo; un mezzo di conoscenza, di relazione e di incontro. Studiare le cose di Dio deve portare a Dio altrimenti: “Che giova infatti all'uomo guadagnare il mondo intero, se poi perde la propria anima?” (Mc 8, 36).

Questo lo spirito che ci ha animati nel corso di questi anni. Questi i sentimenti che abitano il nostro spirito, il nostro cuore e la nostra intelligenza nel consegnare queste pagine. Questo il desiderio che ci fa guardare in avanti, al Dio da cui tutto riceviamo e nelle mani del quale tutto rimettiamo, Lui che è e che sarà ieri, oggi e sempre. A Lui l'onore e la gloria per l'eternità.

15. Bibliografia

Fonti

- Liturgiche

ANDRIEU M., *Les "Ordines romani" du haut moyen âge 2, Les textes: (ordines I-XIII)*, coll. « Spicilegium sacrum Lovaniense » 23, Louvain, Spicilegium sacrum Lovaniense, 1948.

ASSOCIATION ÉPISCOPALE LITURGIQUE POUR LES PAYS FRANCOPHONES, *Pontifical romain. Les ordinations*, Paris, Desclée/Mame, 1977.

CABASILAS N., *Explication de la Divine Liturgie*, traduction et notes de SALAVILLE S., coll. « Sources chrétiennes » 4bis, Paris, Cerf, 1943.

CEI, *Principi e norme per la Liturgia delle ore*, Roma, Conferenza Episcopale Italiana, 1975.

CEI, *La messa dei Fanciulli*, Roma, Libreria Editrice Vaticana (LEV), 1976.

CEI, *Pontificale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI. Benedizione degli oli e dedicazione della chiesa e dell'altare*, Città del Vaticano, LEV, 1980.

CEI, *Messale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI*, Città del Vaticano, LEV, 1983.

CEI, *Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI e riveduto da Papa Giovanni Paolo II. Rito della Penitenza*, Città del Vaticano, LEV, 1984.

CEI, *Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI e riveduto da Papa Giovanni Paolo II, Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti*, Città del Vaticano, LEV, 1986.

CEI, *Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI, Sacramento dell'unzione e cura pastorale degli infermi*, Città del Vaticano, LEV, 1989.

CEI, *Pontificale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI riveduto da Giovanni Paolo II, Ordinazione del vescovo, dei presbiteri e dei diaconi*, Città del Vaticano, LEV, 1992.

CEI, *Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI, Rito del Battesimo dei bambini*, Città del Vaticano, LEV, 1994.

CEI, *Ordinamento Generale del Messale Romano*, Città del Vaticano, LEV, 2004.

CEI, *Ordinamento delle Letture della Messa*, Città del Vaticano, LEV, 2007.

CEI, *Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI e riveduto da Papa Giovanni Paolo II, Rito del Matrimonio*, Città del Vaticano, LEV, 2008.

CEI, “Lecture bibliche” (del Rito del Matrimonio), in CONTI L. F. – MONZIO COMPAGNONI G., *I praenotanda dei libri liturgici*, Milano, Ancora, 2009, pp. 1056-1060.

CHIESA DI MILANO, *Messale Ambrosiano, secondo il rito della santa Chiesa di Milano, riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II*, Milano, Centro ambrosiano di documentazione e studi religiosi, 1976.

COMMISSION INTERNATIONALE FRANCOPHONE, *Prières eucharistiques pour la réconciliation, pour assemblées d'enfants, pour des circonstances particulières*, Paris, Desclée-Mame, 1974, 1975, 1996.

COMMISSION INTERNATIONALE FRANCOPHONE, *Chants notés de l'assemblée*, Paris, Bayard Editions, 2001.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU ZAÏRE, *Missel Romain pour les diocèses du Zaïre*, Kinshasa/Gombe, Éditions du Secrétariat général, 1989.

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Missal Romano, Tradução portuguesa da 2a edição típica para o Brasil realizada e publicada pela conferência nacional dos bispos do Brasil com acréscimos aprovados pela sé Apostólica*, São Paulo/SP, ed. Paulus, 1992¹⁹.

HÄNGGI A. – FAHL I., *Prex eucharistica*, vol. I, *Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Editionem tertia curaverunt A. GERHARDS et H. BRAKMANN Freiburg, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1998, pp. 101-115.

RIMAUD D. – BERTHIER J., *Messe pour un rassemblement*, Paris, Editions Musicales Studio SM, 1984.

RIMAUD D. – BERTHIER J., « Prière Eucharistique II pour assemblées d'enfants », in RIMAUD D. – BERTHIER J., *Au coeur de ce monde, Messe pour un rassemblement*, Paris, Editions Musicales Studio SM, 1987, pp. 18-21.

SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, Civitas Vaticana, Typis polyglottis vaticanis, 1971.

SORCI P. – ZITO G. (a cura di), *Il Messale Gallicano di Messina*, Città del Vaticano, LEV, 2009.

- *Patristiche*

AGOSTINO, *Commento al Vangelo e alla prima epistola di San Giovanni*, Roma, Città Nuova, 1968, p. 594.

AGOSTINO, *Discorso 340*, in *Opere di Sant'Agostino/Discorsi*, vol. V, coll. «Nuova biblioteca agostiniana», Roma, Città Nuova, 1986.

AGOSTINO, “Esposizione sul Salmo 66”, in *Opera omnia*, vol. XXVII, Roma, Città Nuova, 1993³, pp. 531-557.

AGOSTINO, *La Città di Dio*, X, 6, introduzione di PIERETTI A., traduzione di GENTILI D. e indici di MONTEVERDE F., coll. «Biblioteca grandi autori» 11, Roma, Città Nuova, 1997.

ANASTASIO IL SINAITA, *De sacra Synaxi*, PG LXXXIX, 825.

BEDA IL VENERABILE, *Commento all'Apocalisse*, Roma, Città Nuova, 2015.

CIPRIANO, *La preghiera del Signore*, in *Opuscoli*/2, coll. «Scrittori Cristiani dell'Africa Romana» 6/2, Roma, Città Nuova, 2009.

CYRILLE DE JERUSALEM, « Cathéchèse V », in CYRILLE DE JERUSALEM, *Catéchèses mystagogiques*, édition revue et adaptée par PIERRE PARIS, « Sources Chrétiennes » 126, Paris, Cerf, 1966, pp. 145-175.

CIVES S. – MOSCATELLI F. (a cura di), *Didaché. Dottrina dei Dodici Apostoli*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1999.

FILAGATO DA CERAMI, “Omellerie per i vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno”, in ROSSI TAIBBI G. (a cura di), vol. I: *Omellerie per le feste fisse*, coll. «Testi e monumenti pubblicati da Bruno Lavagnini» 11, Palermo, Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, 1969.

GIUSTINO, *Apologia per i cristiani*, Traduzione italiana e aggiornamento di MARIA BENEDETTA ARTIOLI, « Sources Chrétiennes », Bologna, Edizioni San Clemente e Edizioni Studio Domenicano, 2011.

GREGORIO MAGNO, *Vita di San Benedetto. Commentata da Adalbert de Vogüé*, Bologna, EDB, 2009.

IGNACE D'ANTIOCHE, « Ignace aux Magnésiens », in IGNACE D'ANTIOCHE – POLYCARPE DE SMYRNE, *Lettres. Martyre de Polycarpe*, « Sources Chrétiennes » 10, Paris, Cerf, 1969, pp. 80-93.

MAXIME LE CONFESSEUR, *Mystagogie*, coll. « Les pères dans la foi » 92, Paris, Diffusion Littéral, 2005.

NARSAI DE NISIBE, “Homily XVII”, in R. CONNOLLY (ed.), *The liturgical Homelies of Narsai*, Cambridge, University Press, 1909, pp. 8-ss.

PLINE LE JEUNE, « Lettre à Trajan », X, 96, in M. DURRY (traducteur), *Lettres. Vol. 4, Livre X, Panégyrique de Trajan*, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 96.

TEODORO DI MOPSUESTIA, “Prima omelia sulla Messa”, in TONNEAU R. – DEVREESSE R. (ed.), *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1949, pp. 517-519.

- *Concili*

CONCILIO VATICANO II, Costituzione sulla Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, AAS 56, 1964, pp. 97-138.

— Costituzione Dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium*, AAS 57, 1965, pp. 5-67.

— Costituzione Dogmatica sulla Divina Rivelazione *Dei Verbum*, AAS 58, 1966, pp. 817-835.

— Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, AAS 58, 1966, pp. 991-1024.

- *Papi*

BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate*, AAS 101, 2009, pp. 641-709.

BENEDETTO XVI, Esortazione Apostolica Postsinodale *Verbum Domini*, AAS 102, 2010, pp. 681-787.

FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, AAS 105, 2013, pp. 1019-1137.

FRANCESCO, Santa messa del crisma, omelia, giovedì santo, 28 marzo 2013;
http://w2.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.html

FRANCESCO, Omelia del 4.7.2013, Città del Vaticano, Santa Marta;
https://w2.vatican.va/content/francesco/it/cotidie/2013/documents/papa-francesco-cotidie_20130704_essere-figli-liberi.html

FRANCESCO, Udienza generale, Città del Vaticano, Piazza San Pietro, 16.10.2013;
http://w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2013/documents/papa-francesco_20131016_udienza-generale.html

FRANCESCO, Discorso all'AGESCI, Città del Vaticano, 13 giugno 2015;
<https://www.agesci.it/2015/06/13/discorso-del-santo-padre-francesco-allagesci/>.

FRANCESCO, Discorso nell'incontro con i rappresentanti del V Convegno Nazionale della Chiesa italiana, Cattedrale di Santa Maria del Fiore, Firenze, 10 novembre 2015;
http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.html

FRANCESCO, Lettera Enciclica *Laudato sì*, AAS 107, 2015, pp. 848-945.

FRANCESCO, Discorso alla 1ª Congregazione Generale della XV Assemblea del Sinodo dei Vescovi, Città del Vaticano, 3.10.2018;
<http://www.synod2018.va/content/synod2018/it/attualita/discorso-del-santo-padre-francesco-alla-1--congregazione-general.html>

FRANCESCO, Costituzione Apostolica *Veritatis gaudium*, 29.01.2018;
<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/01/29/0083/00155.html>

FRANCESCO, *Anch'io sono del sud. Viaggio in Sicilia per il XXV Anniversario del martirio del Beato Pino Puglisi*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2019.

GIOVANNI XXIII, Bolla di indizione del Concilio Vaticano II *Humanae salutis*, AAS 54, 1962, pp. 5-13.

GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica postsinodale *Christifideles laici*, AAS 81, 1989, pp. 393-521.

GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Pastores dabo vobis*, AAS 84, 1992, pp. 658-804.

GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Dies Domini*, AAS 90, 1998, pp. 713-766.

GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai partecipanti all'assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i laici, 25 Novembre 2004;

https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/2004/november/documents/hf_jp-ii_spe_20041125_pc-laici.html

LEONE XIII, Constitutio apostolica *Officiorum ac munerum de prohibitione et censura librorum*, ASS 30, 1897-98, pp. 39-53.

PAOLO VI, Lettera enciclica *Ecclesiam suam*, AAS 56, 1964, pp. 611-659.

PAOLO VI, Costituzione apostolica *Laudis Canticum*, AAS 63, 1971, pp. 527-335.

PIO X, Motu proprio *Tra le sollecitudini*, ASS 36, 1903-1904, pp. 329-323.

PIO XI, Lettera enciclica *Ubi arcano*, 23.12.1922;

http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html

PIO XI, Costituzione apostolica *Divini cultus*, AAS 21, 1929, pp. 33-41.

Pio XII, Lettera enciclica *Mediator Dei*, AAS 39, 1947, pp. 521-600.

- *Congregazioni, Conferenze episcopali e commissioni*

SEGRETERIA DI STATO, *Ordo Synodus Episcoporum*, AAS 98, 2006, pp. 755-779.

CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri*, Roma, 2013;

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_cclergy_doc_20130211_direttorio-presbiteri_it.html

CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Ordinazione del vescovo, dei presbiteri e dei diaconi*, Decreto, prot. CD 145/89, Città del Vaticano, 29.6.1989.

CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio omiletico*, Roma, LEV, 2015.

CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Apostolorum successores, Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi*, Città del Vaticano, LEV, 2004.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES SUISSES, *Laïcs mandatés au service de l'Église*, Fribourg, Secrétariat de la Conférence des évêques suisses (ed.), 2005.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il Sensus Fidei nella vita della Chiesa*, 2; http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_it.html#_ftn2

THE BISHOPS' COMMITTEE ON PRIESTLY LIFE AND MINISTER, *Fulfilled in Your Hearing: The Homily on the Sunday Assembly*, Washington, 1982.

DIOCÈSE DE LAUSANNE, GENÈVE, FRIBOURG, *Guide de l'équipe pastorale*, Fribourg, 2005.

ÉGLISE CATHOLIQUE DANS LE CANTON DE FRIBOURG, *Une Eglise fraternelle. Actes de la session cantonale 2017*, Fribourg, éd. Vicariat épiscopal du Canton de Fribourg, 2017.

ÉGLISE CATHOLIQUE DE QUÉBEC, *Mission nouvelle Évangélisation*, Québec, Imprimerie Le Renouveau, 2005.

ÉGLISE CATHOLIQUE DE QUÉBEC, *La charité du Christ nous presse*, Québec, Eglise Catholique de Québec, 2011.

ÉGLISE DE FRIBOURG, *Orientations pastorales pour la partie francophone de l'Église catholique dans le Canton de Fribourg*, Fribourg, 2017.

ÉGLISE DE QUÉBEC, *Loi synodale du Diocèse de Québec*, Edition Trio Communication-Marketing, Québec 1995.

ÉGLISE DE HAUTS-DE-SEINE, *Orientations pour la mission des catholiques du diocèse de Nanterre*, Paris, ed. Agence Pégase, 2009.

LOREFICE C., Omelia per la Solennità dell'Immacolata Concezione di Maria, 8.12.2015; <http://www.diocesipa.it/site/wd-interventi-vesc/solennita-dellimmacolata-concezione-4/>

LOREFICE C., *Primi discorsi e omelie*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, 2016.

LOREFICE C., Omelia della messa pontificale in occasione della solennità dell'Epifania del Signore, Palermo, Chiesa cattedrale, 6.01.2018; www.arcidiocesi.palermo.it

LOREFICE C., "Indirizzo di saluto al Santo Padre di Mons. Corrado Lorefice nell'incontro con i presbiteri, i seminaristi e i membri della vita consacrata, Cattedrale di Palermo 15.09.2018", in FRANCESCO (PAPA), *Anch'io sono del sud. Viaggio in Sicilia per il XXV Anniversario del martirio del Beato Pino Puglisi*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2019, pp. 71-80.

Studi

AA.VV., *Expérience artistique et initiation. Le rôle catéchétique de l'art*, *Lumen Vitae* 72, 1, 2017.

AA.VV., *L'ambone. Atti del III Convegno liturgico internazionale, Bose, 2-4 giugno 2005*, coll. «Liturgia e vita», Magnano, Edizioni Qiqajon, 2006.

AA.VV., "In anniversario litterarum encyclicarum «Mediator Dei» servi Dei Pii pp. XII 20 novembris 1947 – 2[!] novembris 1977", in *Notitiae* 33, 1977, pp. 541-630.

AA.VV., L'Homélie, *Prêtres diocésains* 1534, 2017.

ADAM A., *La Liturgie aujourd'hui*, Turnhout, Brepols, 1989.

- AIMONE P.V., "Heilige Weihe und ausschliesslicher Vorbehalt des Predigtendienstes im Sinne des can. 767 §1", in M. KLÖCKENER - A. JOIN-LAMBERT, *Liturgia et Unitas. Etudes liturgiques et oecuménique sur l'Eucharistie et la vie liturgique en Suisse*, Fribourg/Genève, Editions Universitaires Fribourg Suisse/Labor et Fides, 2001, pp. 73-93.
- AMHERDT F.-X., *Prêcher l'Ancien Testament aujourd'hui. Un défi herméneutique*, coll. « Théologie pratique en dialogue » 29, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2006.
- AMHERDT F.-X., « Remodelage paroissial : un panorama international », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 33-36.
- AMHERDT F.-X. – BOILLAT J.-C., *Web & Co et pastorale. Les nouvelles technologies de l'information et de la communication pour la transmission de la foi*, St Maurice, Saint-Augustin, 2014.
- AMHERDT F.-X., « La joie de prêcher », *Lumen Vitae* LXIX, 2, 2014, pp. 125-135.
- AMHERDT F.-X., « Éditorial. Une soif spirituelle », *Lumen Vitae* LXXI, 1, 2016, pp. 7-12.
- AMHERDT F.-X., « Un rayonnement par osmose. Pour une spiritualité pastorale de démaîtrise », *Lumen Vitae* LXXI, 1, 2016, pp. 61-72.
- AMHERDT F.-X., *L'animation biblique de la pastorale. 120 propositions pratiques*, Paris, Lumen Vitae, 2017.
- AMHERDT F.-X., *La joie de prêcher : petit manuel*, coll. « Perspectives Pastorales » 10, St. Maurice, Saint Augustin, 2018.
- ANDALORO M., "La Cappella Palatina", in LA DUCA R. (dir.), *Storia di Palermo*, vol. III, Palermo, L'Epos, 2003, pp. 184-190.
- AZIONE CATTOLICA AMBROSIANA, *Preti e laici per una spiritualità di comunione. Nuovi passi di corresponsabilità*, Milano, In Dialogo, 2010.
- AZIONE CATTOLICA AMBROSIANA, *Corresponsabili. La scelta di AC per la formazione dei laici*, Milano, In Dialogo, 2014.
- BACQ PH., « La pastorale d'engendrement ; qu'est-ce à dire ? », *Lumen Vitae* 63, 3, 2008, pp. 299-318.
- BAILLARGEON G., « Dimanche, assemblées et eucharistie au Canada, plus spécialement au Québec », *La Maison Dieu* 229, 2002, pp. 81-101.
- BARILE R., "L'omelia: la conversazione di una 'madre'", *Rivista di Pastorale Liturgica* 380, 1, 2015, pp. 16-20.
- BARNERIAS D., *La paroisse en mouvement*, Paris, Desclée de Brouwer, 2011.
- BAUMSTARK A., *Liturgie comparée : principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes*, Troisième édition revue par Dom Bernard Botte O.S.B., Chevetogne, Édition de Chevetogne, 1953³.
- BEINERT W., « Synode », in LACOSTE J.-Y. (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, pp. 1116-1117.
- BELLAFORE G., *Palermo, guida della città e dei dintorni*, Palermo, Susanna Bellafiore Editore, 1980.

- BERCHIER R., « Regroupements paroissiaux, nouvelles paroisses, unités pastorales en Suisse romande. Bilan et perspectives », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 73-78.
- BERNARD C. – WACKENHEIM M., « Acclamations dans la 1^{ère} prière eucharistique pour la réconciliation », *Chanter la messe 3, L'Eucharistie*, Signes musique, Bayard presse et Studio SM, février 1995, pp. 46-49.
- BERNHARD L., « Ursprung und Sinn der Formel "et cum Spiritu tuo" », in ROSENTHAL A. (ed.), *Itinera Domini: gesammelte Aufsätze aus Liturgie und Mönchtum Emmanuel v. Severus OSB zur Vollendung des 80. Lebensjahres am 24. August 1988 dargeboten*, coll. « Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums » 5, Münster, Aschendorff, 1988, pp. 133-156.
- BEVILACQUA A., « Les maisons d'Église attirent un public différent », *La Croix*, 22/10/2017.
- BIGNARDI P., *Preti e laici. L'ora della corresponsabilità*, Assisi, Cittadella, 2010.
- BOBINEAU O. – GUYON J. (dirs.), *La coresponsabilité dans l'Église, utopie ou réalité?*, coll. « Religion & politique », Paris, Desclée de Brouwer, 2010.
- BONORA A., « Sul futuro della parrocchia nella città. Attualità dei modelli della Chiesa apostolica », *Rivista del clero italiano*, 10, 2015, pp. 711-728.
- BORDONI U., *Notre-Dame de Pentecôte à la Défense: Genèse d'une présence chrétienne et d'une Maison d'Église*, Travail de Master en Science Sociales, Art et Languages – Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, Avril 2013.
- BOROBIO D., *La Iniciación cristiana*, coll. « Lux mundi » 72, Salamanca, Ediciones Sigueme, 1996.
- BORRAS A., « Conseil paroissial et équipe pastorale : deux réalités interchangeables? », *La foi et le temps* 21, 1991, pp. 22-50.
- BORRAS A., *Les communautés paroissiales*, Paris, Cerf, 1996.
- BORRAS A., « Assemblées dominicales et catholicité de l'Église », *La Maison Dieu* 229, 2002, pp. 7-42.
- BORRAS A., « Les regroupements paroissiaux : questions en cours », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 19-31.
- BORRAS A., « La liturgie comme manifestation d'une Église tout entière ministérielle », *La Maison Dieu* 286, 2016, pp. 101-135.
- BOULEY A. (ed.), *Catholic rites today: abridged texts for students*, Collegeville, The Liturgical Press, 1992.
- BOUYER L., *Le rite et l'homme : sacralité naturelle et liturgie*, coll. « Lex orandi » 32, Paris, Cerf, 1962.
- BRAULT I.-M., « La Liturgie des Heures », in J. GELINEAU (dir.), *Dans vos assemblées. Manuel de pastorale liturgique*, vol. II, Tournai, Desclée, 1989, pp. 520-542.
- BRESSAN L., « Une Église à la recherche de son avenir. Unités pastorales, paroisse et présence de l'Église dans la société », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 7-18.
- BRESSAN L., « Jésus-Christ, sujet de la prédication », *Lumen Vitae* 69, 2, 2014, pp. 167-174.

BURCKHARDT T., *L'arte in Oriente e in Occidente*, Milano, Rusconi, 1990.

BUSANI G., "La rilettura del RICA a confronto con il post-moderno", in AA.VV., *Iniziazione cristiana degli adulti oggi. Atti della XXVI Settimana di studio dell'Associazione professori di liturgia, Seiano di Vico Equense (NA), 31 agosto - 5 settembre 1997*, coll. « Bibliotheca "Ephemerides liturgicae". Subsidia » 99, Roma, CLV, Edizioni liturgiche, 1998, pp. 213-235.

BUSANI G., « Les unités pastorales dans le diocèse de Plaisance-Bobbio », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 61-71.

BUSCHINI P., *Cristiani laici nella vita della Chiesa e della società*, Cantalupa (TO), Effatà, 2011.

CABIÉ R., « L'Eucharistie », in MARTIMORT A.G., *L'Eglise en prière*, vol. II, Paris, Desclée, 1983.

CAPELLE B., « Collecta », *Revue bénédictine* 42, 1930, pp. 197-204.

CASSINGENA-TREVEDY F., *La Parole en son Royaume. Une approche liturgique*, coll. « Théologie », Paris, Ad Solem, 2013.

CASTELLUCCI E., "Che cosa cambia con l'unità pastorale?", *Rivista di Pastorale Liturgica* 309, 2, 2015, pp. 12-16.

CAVAGNOLI G., "Il modo di intendere la Chiesa nell'ottica dell'assemblea liturgica", in CAVAGNOLI G. (a cura di), *L'assemblea liturgica*, Padova, Edizioni Messaggero, 2005, pp. 71-104.

CENTRE CATHOLIQUE ROMAND DE FORMATION PERMANENTE, *Dimanche de la Bible. Eléments pour la préparation et l'animation*, Lausanne, 1990; <https://www.die-bibel.ch/wp-content/uploads/2018/12/DiBi2018-Dossier-complet.pdf>

CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE, *Guide pastoral du Rituel de l'initiation chrétienne des adultes*, coll. « Guide Célébrer » 8, Paris, Cerf, 2000.

CESCON B., "Democrazia e partecipazione nell'assemblea liturgica", in CAVAGNOLI G. (a cura di), *L'assemblea liturgica*, Padova, Edizioni Messaggero, 2005, pp. 50-57.

CHAMPAGNE E., « Vie spirituelle des enfants, des catéchètes et des agents de pastorale », *Lumen Vitae* 71, 1, 2016, pp. 47-56.

CHAUVET L.-M., « Les sacrements de l'initiation chrétienne », in J. GELINEAU (dir.), *Dans vos assemblées. Manuel de pastorale liturgique*, vol. II, Tournai, Desclée, 1989, pp. 226-246.

CHEVALIER C., « Le sujet chrétien dans un monde cybernétique », *Lumen Vitae* 69, 1, 2014, pp. 61-73.

CODA P., *Teo-logia. La parola di Dio nelle parole dell'uomo*, coll. «Saggi per il nostro tempo» 5, Roma, Lateran University Press, 2005.

COLOMBO G., "Il RICA: risposta ai problemi della Chiesa del nostro tempo", in R. FALSINI (a cura di), *L'iniziazione cristiana degli adulti. Modello tipico per la formazione cristiana*, coll. «Nuova collana liturgica» 10, Milano, ed. O.R., 1992, pp. 32-46.

COLOMBO G., « Iniziazione cristiana, catechesi e unità pastorali », *Rivista di Pastorale Liturgica* 309, 2, 2015, pp. 29-34.

COLONI M. J., « La catéchèse par l'image dans les cultures », in AMHERDT F.-X., LOIERO S., MARTIN DE MAROLLES P., BURIN DES ROZIERES V., *Pour une foi, quelle culture !? Quand Dieu s'invite dans les arts et les médias*, coll. « Théologie pratique en dialogue » 43, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2015, pp. 205-221.

COMITÉ DE RECHERCHE SUR LES COMMUNAUTÉS CHRETIENNES LOCALES, *Risquer l'avenir: Bilan d'enquête et perspectives*, Montréal, Fides, 1992.

CONGAR Y., « L'«ecclesia» ou communauté chrétienne sujet intégral de l'action liturgique », in JOSSUA J.-P. – CONGAR Y. (éd.), *La liturgie après Vatican II. Bilans. Etudes. Perspectives*, coll. « Unam Sanctam » 66, Paris, Cerf, 1967, pp. 242-282.

CONGAR Y., « Références et recherches actuelles sur l'assemblée liturgique », *La Maison Dieu* 155, 1973, pp. 7-29.

CONRAD M., «Die "Krypta-Messe" in der Abtei Maria Laach. Neue Untersuchungen zu Anfang, Gestaltungsformen und Wirkungsgeschichte», in *Archiv für Liturgiewissenschaft* 41, 1999, pp. 1-40.

CRADDOCK F. B., *Prêcher*, coll. « Pratique » 4, Genève, Labor et Fides, 1991.

CRAVERO D., « Nuove le comunità, nuove le ministerialità? », *Rivista di Pastorale Liturgica* 309, 2, 2015, pp. 22-28.

CUVA A., «Le invocazioni dei santi nel 'nuovo rito del matrimonio' per la Chiesa italiana», *Rivista Liturgica* 91, 2004, pp. 1077-1080.

DALMAIS I.-H., « Assemblée liturgique et communauté ecclésiale », in AA.VV., *Mens concordet voci. pour Mgr A.G. Martimort à l'occasion de ses quarante années d'enseignement et des vingt ans de la Constitution "Sacrosanctum concilium"*, Paris, Desclée, 1983, pp. 532-540.

DALSACE Y., « Les grands débats du monde juif », *Les cahiers Croire* 321, 2019, pp. 19-21.

DE BREMOND D'ARS N., « La réorganisation des paroisses en France », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 79-84.

DE CLERCK P., « Lex orandi, lex credendi. Un principe heuristique », *La Maison Dieu* 222, 2000, pp. 61-78.

DE CLERCK P., *L'intelligence de la liturgie*, coll. « Liturgie » 4, Paris, Cerf, 2005.

DE CLERCK P., « Prières Gallicanes », in GERHARDS A., BRAKMANN H., KLÖCKENER M. (ed.), *Prex Eucharistica*, vol. III, pars I, Freiburg, *Ecclesia Antiqua et Occidentalis*, Academic Press Fribourg, 2005, pp. 208-209.

DE SANDRE I., «L'assemblea è un convenire decisivo», in CAVAGNOLI G. (a cura di), *L'assemblea liturgica*, Padova, Edizioni Messaggero, 2005, pp. 21-41.

DESTIEUX P., *Le silence dans la célébration de l'Eucharistie. Une étude et une analyse des documents liturgiques d'après le concile Vatican II*. Thèse de doctorat en Théologie sous la direction du prof. M. KLÖCKENER, Université de Fribourg, 2014, <http://doc.rero.ch/record/234527>

- DE ZAN R., « “Tutta l’assemblea disse «Amen» e lodarono il Signore” (Ne 5, 13). Qahal-Ekklesia, alcune note di riflessione filologica », in CAVAGNOLI G. (a cura di), *L’assemblea liturgica*, Padova, Edizioni Messaggero, 2005, pp. 59-104.
- DEFOIS G., *Le pouvoir et la grâce. Le prêtre du concile de Trente à Vatican II*, coll. «Théologies», Paris, Cerf, 2013.
- DELLA TORRE L., “Presenza dei fedeli nell’omelia” in COSTA E., DELLA TORRE L., PAJER F., *La predicazione dei laici. Comunicazione della fede e nuovi ministeri della parola*, Brescia, Queriniana, 1978.
- DENEKEN M., « Plaidoyer pour “l’indispensable prédication” », *Lumen Vitae* 69, 2, 2014, pp. 137-144.
- DERASSE X., « Messe pour les Paroisses », *Choristes*, n. spécial « Chant de l’Ordinaire », Octobre 1993.
- DESHAIES J., « Et si l’Église se donnait une structure monastique au quotidien, qu’en serait du burn-out ? », *Lumen Vitae* 67, 3, 2013, pp. 293-303.
- DIANICH S., *La Chiesa e le sue chiese. Teologia e architettura*, coll. «L’abside», Cinisello Balsamo, San Paolo, 2009.
- DIANICH S., *Diritto e Teologia*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2015.
- DIANICH S., “Nuove le forme della comunità, nuove le figure dei pastori”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 309, 2, 2015, pp. 17-21.
- DONADA G., « La culture du débat s’érode en France ». Entretien avec Bernard Manin, *Les cahiers croire*, 321, 2019, pp. 9-11.
- DONADA G., « Débattre c’est être libre ». Entretien avec Iannis Roder, *Les cahiers Croire* 321, 2019, pp. 36-38.
- DOSSETTI G., *Per una «chiesa eucaristica». Rilettura della portata dottrinale della Costituzione liturgica del Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 2002.
- DOUBLIEZ Y. – RANCHON B., « Les dynamiques territoriales », *La lettre de l’Église catholique dans les Hauts-de-Seine*, 41, janvier-février 2017, p. 2.
- EGBULEM N. C., « Mission and Inculturation: Africa », in WAINWRIGHT G. – WESTERFIELD TUCKER K.B. (ed.), *The Oxford History of Christian Worship*, New York, Oxford University Press, 2006, pp. 678-695.
- ÉVENOU J., « Le “Missel Romain pour les diocèses du Zaïre” », *Notitiae* 24/264, 1988, pp. 454-472.
- FALSINI R., *L’iniziazione cristiana ed i suoi sacramenti*, Milano, ed. O.R., 1992.
- FALSINI R., “Sacramenti dell’iniziazione cristiana nei modelli rituali per adulti e per bambini”, in FALSINI R., *L’iniziazione cristiana degli adulti. Modello tipico per la formazione cristiana*, coll. «Nuova collana liturgica» 10, Milano, ed. O.R., 1992, pp. 71-98.
- FARNOS J. B., *La participacion de los laicos en el ejercicio de la cura pastoral parroquial: expresion de una nueva ministerialidad en la iglesia? Estudio exegetico del can. 517 §2 CIC*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 2018.

- FAUBERT A., « Montréal : Vivre l'Église en ses transformations », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 93-100.
- FAYOL-FRICOUT A., PASQUIER A., SARDA O., « L'initiation chrétienne démarche catéchuménale », *Cahiers de l'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique* 8, Paris, Desclée, 1991, pp. 109-125.
- FELICI S., *Ecclesiologia e catechesi patristica: "Sentirsi chiesa"*, coll. «Biblioteca di Scienze Religiose» 46, Roma, Libreria Ateneo Salesiano, 1982.
- FISCHER B., "Der patristische Hintergrund der drei großen johanneischen Taufperikopen von der Samariterin, der Heilung des Blindgeborenen und der Auferweckung des Lazarus am dritten, vierten und fünften Sonntag der Quadragesima", in FARNEDI G. (a cura di), *I simboli dell'iniziazione cristiana. Atti del Primo Congresso internazionale di liturgia*, Pontificio Istituto Liturgico, 25-28 maggio 1982, coll. «Studia Anselmiana» 87 / «Analecta liturgica» 7, Roma, Benedictina/Ed. Abbazia S. Paolo, 1983, p. 61-79.
- FLEINERT-JENSEN F., « La prédication comme anamnèse », in AA.VV., *Faire mémoire: l'anamnèse dans la liturgie*, Città del Vaticano, LEV, 2011, pp. 183-187.
- FOBELLI M.L., *Un tempio per Giustiniano. Santa Sofia di Costantinopoli e la descrizione di Paolo Silenziario*, Roma, Viella, 2005.
- FONZI A., GOURAUD J. A.-W., HAGGAI G., SACCONI C., *La via del dialogo*, Padova, ed. Messaggero, 2017.
- FORESTIER L., « Vive le debat! », *Les cahiers Croire* 321, 2019, pp. 13-17.
- FOSSION A., « Le catéchuménat, modèle inspirateur de toute catéchèse », *Lumen Vitae* 61, 3, 2006, pp. 256-257.
- FOSSION A., « Le travail de la Parole dans la pratique de l'homélie », in *Lire les Ecritures: l'entretien d'une alliance*, Centre Sèvres, Paris, 2 avril 2016, pp. 1-10 ;
https://www.academia.edu/24985926/Le_travail_de_la_Parole_dans_la_pratique_de_lhom%C3%A9lie
- FRÖHLICH O., « Les regroupements paroissiaux en Belgique francophone. Restructuration ou renaissance ? », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 85-91.
- GAILLARDETZ R. R., "Re-Thinking the Lay/Clergy Distinction" ;
https://richardgaillardetz.files.wordpress.com/2014/04/rethinking_the_lay-clergy_distinction.pdf
- GALLO M., "Formazione liturgica: l'attualità di R. Guardini", *Rivista di Pastorale Liturgica* 318, 5, 2016, pp. 21-26.
- GATTI G., "Il dialogo penitenziale", *Rivista Liturgica* 92, 2005, pp. 904-909.
- GAZZOLA I., « Comment célébrer la messe? L'Ordo romanus I et ses transformations en pays francs », in BRICOUT H. – KLÖCKENER M., *Liturgie, pensée théologique et mentalités religieuses au haut moyen âge. Le témoignage des sources liturgiques*, coll. «Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen» 106, Münster, Aschendorff, 2016, pp. 49-73.
- GELINEAU J., *Demain la liturgie*, Paris, Cerf, 1976.

- GELINEAU J., *Nelle vostre assemblee. Teologia pastorale delle celebrazioni liturgiche*, vol. I, Brescia, Queriniana, 1986.
- GELINEAU J., *Les chants de la messe dans leur enracinement rituel*, coll. « Liturgie » 12, Paris, Cerf, 2001.
- GIANOTTI D., “Il direttorio per le messe dei fanciulli”, *Celebrare Cantando, Rivista per gli animatori musicali della liturgia della diocesi di Reggio Emilia – Guastalla*, febbraio 2000, pp. 1-12.
- GIRARDI L., “Il soggetto individuale nel linguaggio liturgico attuale”, in TAGLIAFERRI R. – TERRIN A. N., *La pastorale e la questione dell'individuo nella liturgia*, Padova, CLV, 2016, pp. 261-288.
- GRILLO A., “Comunità dal rito. I presupposti teorici e culturali di una teologia dell'assemblea celebrante”, in CAVAGNOLI G. (a cura di), *L'assemblea liturgica*, Padova, Edizioni Messaggero, 2005, pp. 175-214.
- GRILLO A., “La forza educante della liturgia. Tracce per un percorso riflessivo e pratico”, *Fides et Ratio* III, 2010, pp. 352-375.
- GRILLO A., “Perché la riforma del matrimonio”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 304, 3, 2014, pp. 3-8.
- GUARDINI R., *La messe*, Paris, Cerf, 1957.
- GUARDINI R., *Lo spirito della liturgia. I santi segni*, Brescia, Morcelliana, 1980.
- GUARDINI R., *La formazione liturgica*, Brescia, Morcelliana, 2008.
- GUARDINI R., *La polarité, Essai d'une philosophie du vivant concret*, Paris, Cerf, 2010.
- GUERETTE Y., « La recherche de la vérité à l'heure du Web par un style pastoral marqué par la conversation », *Lumen Vitae* 69, 1, 2014, pp. 75-85.
- HAQUIN A., « L'assemblée liturgique avant et après Vatican II », *La Maison Dieu* 275, 2013, pp. 173-202.
- HARTMANN R., « Unité pastorales, nouvelles paroisses. Bilan et perspectives dans les diocèses allemands », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 37-45.
- HUBIN F., « La maison d'Église de La Défense a fait école », *Le Parisien*, 13 octobre 2017.
- HUMBRECHT T.-D., « Nos mots annoncent le Verbe », *Lumen Vitae* 69, 2, 2014, pp. 203-211.
- IBARRA C. E., « Vers une culture du ressourcement des agents pastoraux », *Lumen Vitae* 68, 3, 2013, pp. 305-314.
- JOHNS J., « The paintings of the ceilings of the cappella palatina and the arabic inscriptions of the cappella palatina », in AA.VV., *La cappella palatina a Palermo*, coll. «Mirabilia Italiae» 17, Modena, Franco Cosimo Panini Editore, 2010, pp. 353-386.
- JOIN-LAMBERT A., « Synodes diocésains et “nouvelles paroisse” en France », *La Maison Dieu* 223, 2000, pp. 9-28.

- JOIN-LAMBERT A., *Les liturgies des synodes diocésains français. 1983-1999*, coll. « Liturgie » 15, Paris, Cerf, 2004.
- JOIN-LAMBERT A., « Urgence et enjeux de la présence de l'Eglise sur Internet. Une réflexion à partir de quatre synodes diocésains en cours », *Prêtres diocésains* 1428, 2006, pp. 25-39.
- JOIN-LAMBERT A., *La liturgie des heures par tous les baptisés. L'expérience quotidienne du Mystère pascal*, coll. « Liturgia codenda » 23, Leuven, Peeters, 2009.
- JOIN-LAMBERT A., « La présence de l'Eglise sur Internet: des enjeux aussi théologiques », *Lumen Vitae* LXVI, 3, 2011, pp. 277-294.
- JUNGSMANN J.A., *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la Messe romaine*, Tome I, Paris, Aubier, 1952.
- JUNGSMANN J.A., *Des lois de la célébration liturgique*, Paris, Cerf, 1956.
- KABONGO E.F., *Le rite zaïrois. Son impact sur l'inculturation du catholicisme en Afrique*, coll. « Dieux, Hommes et Religions » 13, Bruxelles, Peter Lang, 2008.
- KASPER W., *La théologie et l'Église*, coll. « Cogitatio Fidei » 158, Paris, Cerf, 1990.
- KHALIL A., *La collaboration entre curés et laïcs*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 2011.
- KLÖCKENER M., *Die Liturgie der Diözesansynode. Studien zur Geschichte und Theologie des „Ordo ad Synodum“ des „Pontificale Romanum“*. Mit einer Darstellung der Geschichte des Pontifikales und einem Verzeichnis seiner Drucke, coll. « Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen » 68, Münster, Aschendorff, 1986.
- KLÖCKENER M., « La prière d'ouverture des conciles „Adsumus“: de l'Espagne wisigothique à la liturgie romaine d'après Vatican II », in TRIACCA A. M. – PISTOIA A. (ed.), *La prière liturgique*, Conférences Saint-Serge, XLVII^e Semaine d'études liturgiques, Paris 27–30 juin 2000, coll. « Bibliotheca Ephemerides liturgicae » Subsidia 115, Roma, Centro Liturgico Vincenziano, 2001, pp. 165-198.
- KLÖCKENER M., « Dominus vobiscum », *Augustinus-Lexikon* vol. II, 1996–2004, col. 597-599.
- KLÖCKENER M., « Assemblées dominicales en l'absence de prêtres. La situation en Suisse, enjeux et défis », *La Maison Dieu* 269, 2012, pp. 55-73 (–78).
- KLÖCKENER M., « Sacramentum corporis et sanguinis Christi », in *Augustinus-Lexikon* vol. IV, 2012–2018, in stampa.
- KLÖCKENER M., “Sacrificium offerre III.1”, *Augustinus-Lexikon*, vol. V, Fasc 1/2, 2019, in stampa.
- KOHLSCHEIN F., “Gekreuzigte Liturgie ...”, in *Gottesdienst: Information und Handreichung der Liturgischen Institute Deutschlands, Österreichs und der Schweiz* 15, 1982, pp. 113-115.
- KOMONCHAK J. K., *Siamo le Chiesa?*, Magnano, ed. Qiqajon, 2013.
- KRANEMANN B., “Wort - Buch – Verkündigungsort, Zur Ästhetik der Wortverkündigung im Gottesdienst”, in M. KLÖCKENER - A. JOIN-LAMBERT, *Liturgia et Unitas. Etudes liturgiques*

- et œcuménique sur l'Eucharistie et la vie liturgique en Suisse, Fribourg/Genève, Editions Universitaires Fribourg Suisse/Labor et Fides, 2001, pp. 57-72.
- KUBLER M., « Une Église en dialogue », *Les cahiers Croire* 321, 2019, pp. 23-27.
- KUNZLER M., *La liturgie de l'Église*, coll. « Amateca » 10, Luxembourg, Edition Saint-Paul, 1997.
- LACROIX R., « La mystagogie selon le rituel », in *Chercheurs de Dieu*, hors série, 9, 2008, pp. 26-28.
- LACROIX R., « Devenons des mystagogues », in *Chercheurs de Dieu*, hors série, 9, 2008, pp. 95-97.
- S. K. LANGENBAHN, « Jenseits und diesseits der Zentren der Liturgischen Bewegung. Materialien und Marginalien zur Frühgeschichte der „Gemeinschaftsmesse“ im deutschsprachigen Raum von 1912 bis 1920 », in : *Archiv für Liturgiewissenschaft* 46, 2004, 80–105.
- LANZA S., “Quali linguaggi per l’Iniziazione cristiana”, in AA.VV., *Iniziazione cristiana degli adulti oggi*, Roma, Edizioni liturgiche CLV, 1998, pp. 169-211.
- LARCHET J.-C., *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Paris, Cerf, 1996.
- LARCHET J.-C., *L'Église, Corps Du Christ*, coll. « Théologies », Paris, Cerf, 2012.
- LAURENT J.-P., « Le discours homilétique – éléments de rhétorique », *Lumen Vitae* 69, 2, 2014, pp. 175-186.
- LAVIANNE M.-H., « Nomadisme paroissial et évangélisation... », *Lumen Vitae* LXI, 1, 2004, pp. 73-81.
- LE GALL R., *Dictionnaire de liturgie*, Chambray-lès-Tours, ed. C.L.D., 1983.
- LE GALL R., *La liturgie de l'Eglise. Mystère, signe et figures*, Chambray, CLD, 1990.
- LEFEBVRE P., « Les catholiques doivent apprendre à discuter », *Cath.ch* 66, Jeudi 7 mars 2019, pp. 3-4; <https://www.cath.ch/newsf/careme-les-catholiques-doivent-apprendre-a-debattre-plaide-philippe-lefebvre/?pw>
- LÉVINAS E., *Totalità e infinito*, Milano, Jaca Book, 1980.
- LIA P.L., “Il Verbo si fa rima e ritmo. Studio sul labirinto cristiano medievale”, *Rivista Liturgica* 101, 2014, pp. 171-207.
- LOPEZ MARTIN J., *La liturgia de la Iglesia*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1996.
- LOREFICE C., Un sinodo per l'Italia, *Corriere della Sera*, 18.02.2019, p. 26.
- LORTIE M., *La liturgie des Heures: une célébration sacramentelle et mystagogique*, Mémoire de Licence Canonique en Théologie, Paris, Institut Catholique de Paris, février 2014.
- LOT-BORODINE M., *La déification de l'homme, selon la doctrine des Pères grecs*, coll. « Orthodoxie », Paris, Cerf, 2011.

- LOTODÉ A., « Les Maisons d'Église, une initiative pastorale », *Esprit et Vie* 237, Juillet 2011, pp. 36-45.
- LUISIER G. – AMHERDT F.-X., *L'anti-manuel de prédication. Les 66 tactiques du diable pour faire échouer une homélie*, coll. « Perspectives pastorales » 11, St-Maurice, Saint-Augustin, 2018.
- MAGGIANI S., « La seconda edizione del “rito del matrimonio” per la Chiesa che vive in Italia, alla luce dei principi dell'adattamento liturgico », *Rivista Liturgica* 91, 2004, pp. 947-964.
- MAGGIANI S., “Comunità e persona nelle celebrazioni di massa e nelle grandi assemblee liturgiche”, in CAVAGNOLI G. (a cura di), *L'assemblea liturgica*, Padova, Edizioni Messaggero, 2005, pp. 126-160.
- MAILLARD P.-Y., « Art et foi, un dialogue pour dire Dieu dans la matière », in AMHERDT F.-X., *Pour une foi, quelle culture !? Quand Dieu s'invite dans les arts et les médias*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2015, pp. 13-45.
- MALLON C.M., « Dialogue and its discontent. Theological and Anthropological Reflections », *Missiology: An International Review* 36, 4, 2018, pp. 491-503.
- MALVAUX B., « Structures paroissiales et mission: deux réalités antagonistes? Plaidoyer pour dépasser une opposition stérile », *Lumen Vitae* 61, 1, 2004, pp. 83-94.
- MANCINI R., *Comunicazione come ecumene. Il significato antropologico e teologico dell'etica comunicativa*, Brescia, Queriniana, 1991.
- MANICARDI L., ““Abitare” l'assemblea per stare al mondo”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 317, 4, 2016, pp. 29-34.
- MARSILI S., “Liturgia e santità. Divagazioni liturgiche”, *Rivista Liturgica* 25, 1938, pp. 231-233.
- MARSILI S., “Il mistero di Cristo”, *Rivista Liturgica* 26, 1939, pp. 73-78.
- MARTIMORT A.-G., « L'assemblée liturgique », *La Maison Dieu* 20, 1949, pp. 153-175.
- MARTIMORT A.-G., « L'assemblée liturgique, mystère du Christ », *La Maison Dieu* 40, 1954, pp. 5-29.
- MARTIMORT A.-G., « Précisions sur l'Assemblée liturgique », *La Maison Dieu* 60, 1959, pp. 7-34.
- MICHIELS G., « Le mouvement liturgique en Belgique depuis ses débuts jusqu'à Vatican II. Ses principaux artisans », in M. KLÖCKENER – B. KRANEMANN (ed.), *Liturgiereformen: historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Teil II. Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*, coll. « Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen » 88, Münster, Aschendorff, 2002, pp. 665-676.
- MILITELLO C., “L'assemblea liturgica gerarchicamente ordinata: soggetto celebrante”, CAVAGNOLI G. in (a cura di), *L'assemblea liturgica*, Padova, Edizioni Messaggero, 2005, pp. 105-123.

- MILITELLO C., *I laici dopo il Concilio – Quale autonomia?*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2012.
- MONNET C.M., « Internet: le nouveau monde », *Lumen Vitae* 61, 3, 2011, pp. 245-257.
- MONOD-ZORZI S., *Soins aux personnes âgées. Intégrer la spiritualité ?*, coll. « Soins et Spiritualité » 2, Bruxelles, ed. Lumen Vitae, 2012.
- MOOG F., « La mystagogie et la communion de l'Église », in *Chercheurs de Dieu*, hors série, 9, 2008, pp. 11-15.
- MOOG F., *La participation des laïcs à la charge pastorale. Une évaluation théologique du canon 517 § 2*, coll. « Théologie à l'Université » 14, Paris, Desclée de Brouwer, 2010.
- NARO M., *Le vergini annunciate. La teologia dipinta di Antonello da Messina*, Bologna, Edizione Dehoniane, 2017.
- NDONGALA MADUKU I., « Eucharistie, assemblée, dimanche. L'expérience de l'Église de Kinshasa », *La Maison Dieu* 229, 2002, pp. 117-130.
- NEUNHEUSER B., « Movimento liturgico », in SARTORE D., TRIACCA A. M., CIBIEN C., *Liturgia*, coll. « I dizionari San Paolo », Cinisello Balsamo, San Paolo, 2001, pp. 1279-1293.
- O'MALLEY J. W., « Vatican II: did anything happen? », *Theological studies* 67, 2006, pp. 3-33.
- PASQUATO O., « Quale tradizione per l'Iniziazione cristiana? Dall'età dei Padri all'epoca carolingia », in AA.VV., *Iniziazione cristiana degli adulti oggi*, Roma, Edizioni liturgiche - CLV, 1998, pp. 75-105.
- PAVESE C., *Dialoghi con Leucò*, Torino, Einaudi, 1982.
- PETER R., *L'Église dans tous ses conseils*, Paris, Bayard éditions/Centurion, 1997.
- PHILS G., *La chiesa e il suo mistero*, Milano, Jaca Book, 1982.
- PIAZZI D., « Anno liturgico e unità pastorali », *Rivista di Pastorale Liturgica* 309, 2, 2015, pp. 35-41.
- PICKARD S. K., *Theological Foundations for Collaborative Ministry*, Farnham, Ashgate, 2009.
- PIVOT M., *Un nouveau souffle pour la mission*, coll. « Interventions théologiques » Paris, Les Edition de l'Atelier, 2000.
- PLOUX J.-M., *Il dialogo cambia la fede?*, Magnano, Qiqajon, 2011.
- POCK J., « Unités pastorales et regroupements paroissiaux. Planifications pastorales en Autriche », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 47-53.
- PRÉTOT P., « Retrouver la "participation active" : une tâche pour aujourd'hui », *La Maison Dieu* 241, 2005, pp. 151-177.
- PROVENCHER N., « Vers la paroisse responsable et évangélisatrice », *Lumen Vitae* LXI, 1, 2004, pp. 63-64.
- RAHNER K., *Fondamenti della teologia pastorale*, Morcelliana, Roma/Brescia, 1969.

- RAMIS G., “La anaphora eucaristica hispano-mozarabe. Su historia y evolucion”, in GERHARDS A., BRAKMANN H., KLÖCKENER M. (ed.), *Præx Eucharistica*, vol. III, pars I, Freiburg, Accademic Press Fribourg, 2005, pp. 243-260.
- RATZINGER J., *Introduzione al cristianesimo*, Brescia, Queriniana, 1975.
- REPOLE R., “Prefazione”, in KOMONCHAK J. K., *Siamo la Chiesa?*, Magnano, Edizioni Qiqajon, 2013, pp. 5-8.
- REPOLE R., *Eglise synodale et démocratie. Quelles institutions ecclésiales pour aujourd’hui?*, coll. « La part-Dieu » 30, Namur/Paris, Éditions jésuites, 2016.
- ROCCO B., *La Cappella Palatina di Palermo*, Palermo, Accademia Nazionale di Scienze, Lettere e Arti di Palermo (a cura di), 1993.
- ROGUES J., « La préface consécrationnaire du chrême », *La Maison Dieu* 49, 1957, p. 35-49.
- ROLET R., « Bulletin d’art sacré », *La Maison Dieu* 243, 2005, pp. 153-170.
- RONZONI G., « Causes structurelles du burn-out dans le ministère presbytéral », *Lumen Vitæ* 68, 3, 2013.
- ROUET A., « Nouvelles paroisses. Nouvelles positions des prêtres », *Lumen Vitæ* LXVII, 1, 2012, pp. 111-120.
- ROUTHIER G., « L’eucharistie manifestation de l’Église locale », *Études canadiennes en liturgie* 2, 1992, pp. 5-62.
- ROUTHIER G., *Les pouvoirs dans l’Église. Étude du gouvernement d’une Église locale de Québec*, coll. « Brèches Théologiques », Paris/Montréal, Editions Paulines et Médiaspaul, 1993.
- ROUTHIER G., *Les défis de la communion. Une relecture de Vatican II*, coll. « Brèches théologiques » 18, Montréal/Paris, Médiaspaul, 1994.
- ROUTHIER G., *Paroisses et ministères. Métamorphoses du paysage paroissial et avenir de la mission*, Montréal/Paris, Médiaspaul, 2001.
- ROUTHIER G., « Nouvelles paroisses. Chances ou impasse pour l’évangélisation? », *Lumen Vitæ* 61, 1, 2004, pp. 95-108.
- ROUTHIER G., “La recezione dell’ecclesiologia del Vaticano II: problemi aperti”, in VERGOTTINI M. (a cura di), *La Chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e recezione conciliare*, Milano, Glossa Editrice, 2005, p. 13.
- ROUTHIER G., « Il Vaticano II un concilio per il XXI secolo », in TAGLIAFERRI R. – TERRIN A. N., *La pastoraltà e la questione dell’individuo nella liturgia*, Padova, CLV, 2016, pp. 19-38.
- RUGGIERI G., *Chiesa sinodale*, coll. «Sagittari» 2017, Urbino, Editori Laterza, 2017.
- SACCONI M. (a cura di), *Sul cammino della carità*, Palermo, Pitti Editore, 2016.
- SALVINI G.-P., “«In Gesù Cristo il nuovo umanesimo». Il V Convegno ecclesiale nazionale di Firenze”, *Civiltà Cattolica* 3972, IV, 2015, pp. 578-587.

- SAMPINO A., “La Cappella Palatina è l’unica chiesa italiana tra le 23 più belle al mondo secondo il Daily Telegraph”, in *Giornale di Sicilia*, 29 Novembre 2016.
- SANTI G., “Uno spazio per l’assemblea: luoghi, arredi, percorsi”, *Rivista Liturgica* 70, 1983, pp. 11-25.
- SARTORE D., « Ecclesiologia e liturgia: principi metodologici e fondamenti di un rapporto », in ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA (a cura di), *Ecclesiologia e liturgia. Atti della X Settimana di studio dell’Associazione Professori di Liturgia, Bologna 28 agosto – 1 settembre 1981*, coll. «Studi di liturgia» 10, Casale Monferrato, Marietti, 1983, pp. 10-29.
- SCARDILLI P.D., *Nella liturgia la manifestazione della Chiesa*, Assisi, Cittadella editrice, 2015.
- SCHMIDT H., “Il linguaggio e la sua funzione nel culto cristiano”, *Rivista Liturgica* 58, 1971, pp. 7-36.
- SCHNEIDERS M., « Acclamations in the eucharistic prayer », in CASPER C. – SCHNEIDERS M. (ed.), “*Omnes circumstantes. Contributions towards a history of the role of the people in the liturgy*”, Kampen, Uitgeversmaatschappij j.h. kok, 1990, pp. 78-100.
- SCOUARNEC M., « Acclamations dans la prière eucharistique pour d’importantes assemblées d’Église », in *Chanter la messe*, n. 3, *L’Eucharistie*, Signes musique, Bayard Presse et Studio SM, février 1995, pp. 40-45.
- SCOUARNEC M., *Présider l’assemblée du Christ. Peut-on se passer des prêtres ?*, Paris, L’Atelier/ Editions Ouvrières, 1996.
- SEGUIER E., « À Paris, la maison Ozanam pour les familles », *La Vie*, 14/10/2015.
- SERARD J., « "Théologie et Pastorale du sacrement de pénitence". Retour sur le colloque qui a eu lieu à l’Institut Supérieur de Liturgie du 27 au 29 janvier 2010 », *La Maison Dieu* 262, 2010, pp. 139-150.
- SINWELL J. P., « Le catéchuménat baptismal: pour un renouveau de l’éducation religieuse », *Lumen Vitae* 61, 3, 2006, pp. 245-252.
- SIRBONI S., “La prassi attuale dell’Iniziazione Cristiana dei fanciulli a confronto con la proposta formativa del RICA”, in R. FALSINI (a cura di), *L’iniziazione cristiana degli adulti. Modello tipico per la formazione cristiana*, coll. «Nuova collana liturgica» 10, Milano, ed. O.R., 1992, pp. 138-150.
- SODI M., “Cinquant’anni dalla «Mediator Dei». Una rilettura in prospettiva pedagogico-pastorale”, in *Ecclesia Orans* 14, 1997, pp. 413-437.
- SORCI P., “Il catecumenato: fisionomia, forme ed attuazioni”, in R. FALSINI (a cura di), *L’iniziazione cristiana degli adulti. Modello tipico per la formazione cristiana*, coll. «Nuova collana liturgica» 10, Milano, ed. O.R., 1992, pp. 47-70.
- SORCI P., “Il ministero presbiterale: presidenza dell’eucaristia e presidenza della comunità”, in SORCI P. (ed.), *Il presbitero nella Chiesa dopo il Vaticano II*, coll. «Leitoughia», Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2005, pp. 343-375.
- SORCI P., “Sacerdozio battesimale e sacerdozio ministeriale alla luce della messa crismale”, *Rivista Liturgica* 94, 2010, pp. 19-36.

- SORCI P., “Che ne è oggi dell’assemblea celebrante?”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 298, 3, 2013, pp. 48-54.
- SPADARO A., Intervista a papa Francesco, Santa Marta, 19 agosto 2013;
https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html
- STE-MARIE L. – BEAUDET F., « Une formation intégrale pour les agents pastoraux. Stratégie préventive au burn-out », *Lumen Vitae* LXVIII, 3, 2013, pp. 315-326.
- TAGLIAFERRI R., “Il concetto di pastoraltà nel Concilio Vaticano II”, in TAGLIAFERRI R. – TERRIN A. N., *La pastoraltà e la questione dell’individuo nella liturgia*, Padova, CLV, 2016, pp. 39-79.
- TANGORRA G., *Dall’Assemblea liturgica alla Chiesa. Una prospettiva teologica e spirituale*, coll. «Teologia viva», Bologna, Edizioni Dehoniane, 2012.
- TOMATIS P., “Formati dalla liturgia”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 282, 5, 2010, pp. 17-22.
- TOMATIS P., *I Ministeri liturgici oggi*, Torino, Elledici, 2017.
- TORCIVIA C., “La comunità e il suo presbiterio nella prassi pastorale oggi”, in SORCI P.(ed.), *Il presbitero nella Chiesa dopo il Vaticano II*, coll. «Leitoughia», Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2005, pp. 329-342.
- TORNAMBÉ G., « La messe qui prend son temps », *Rivista di Pastorale Liturgica* 503, 2, 2014, pp. 77-82.
- TORNAMBÉ G., « Évolution des rites de la *Missa chrismatis* », *Revue de sciences religieuses* 90, 2016, pp. 81-103.
- TORNAMBÉ G., “Il Salmo responsoriale nella liturgia: storia, significato, scelte, esecuzione”, in *I salmi preghiera di Cristo e della Chiesa. Il salterio nella liturgia e nella pietà popolare*, XV convegno liturgico-pastorale, Palermo, Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia, 16-17 Marzo 2018.
- TORNAMBÉ G., « La Chapelle Palatine dans le Palais des Normands de Palerme, Carrefour de traditions liturgiques et religieuses », in LOSSKY A., SEKULOVSKI G., POTT T. (ed.), *Liturgie et Religiosité*, coll. « Studia oecumenica Friburgensia » 86, Münster, Aschendorff, 2018, pp. 233-260.
- TORNAMBÉ G., « Un regard sur l’Eglise de Québec », *Prêtres Diocésains* 1543, 2018, pp. 139-144.
- TORNAMBÉ G., “La messa crismale del messale di Paolo VI: una panoramica sul dibattito attuale”, *Rivista Liturgica* 105, 2018, pp. 61-79.
- TORNAMBÉ G., « Le dialogue dans les célébrations chrétiennes. La complémentarité du langage verbal et non-verbal », in AA.VV., *Le corps humain dans la liturgie, Conférences Liturgiques Saint-Serge - 65e Semaine d’études liturgiques*, Paris, Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge, 2-5 luglio 2018, in stampa.
- TORTEROLO F., “Dalla pieve, alla parrocchia, all’unità pastorale”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 309, 2, 2015, pp. 3-11.

- TRIACCA A.M., “La perennità dell’assioma ‘Ecclesia facit liturgiam et liturgia facit Ecclesiam’. Osmosi tra pensiero dei Padri e preghiera liturgica”, in FELICI S. (ed.), *Ecclesiologia e catechesi patristica*, Roma, Marietti, 1982, pp. 255-294.
- ULRICH L., « Une Eglise “en sortie”: renoncer à certaines pratiques ou composer de nouvelles perspectives? », *Lumen Vitae* 70, 1, 2015, pp. 55-61.
- VAGAGGINI C., *Il senso teologico della liturgia*, Roma, Paoline, 1958.
- VANDENHOECK A., « Eviter le burn-out. Pour un soutien appuyé aux agents pastoraux dans le secteur des soins de santé et d’aide aux personnes » *Lumen Vitae* 68, 3, 2013, pp. 275-292.
- VARSALONA A., *I dialoghi ed i suoi fondamenti. Aspetti di antropologia filosofica e teologia secondo Jörg Splett et Walter Kasper*, Tesi Gregoriana, coll. «Serie Teologia» 151, Roma, ed. Università Pontificia Gregoriana, 2007.
- VIGNE D., « L’Église naît des débats des premiers siècles », *Les cahiers Croire* 321, 2019, pp. 30-32.
- VILLEMEN L., « Service publique de religion et communauté. Deux modèles d’ecclésialité pour la paroisse », *La Maison Dieu* 229, 2002, pp. 59-79.
- VISENTIN P., “L’assemblea liturgica, manifestazione del mistero della Chiesa”, *Rivista di Pastorale Liturgica* 298, 3, 2013, pp. 56-69.
- VITALI D., *Verso la sinodalità*, coll. «Sequela oggi», Magnano, Edizioni Qiqajon, 2017.
- VON BALTHASAR H.U., “Chi è la chiesa”, in H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi. Saggi teologici II*, Brescia, Morcelliana, 1985³, pp. 139-181.
- WAGNER H., « Synode/Concile », in EICHER P. (dir.), *Dictionnaire de théologie*, Paris, Cerf, 1988, pp. 711-714.
- WALDMÜLLER B., « Unités pastorales, nouvelles paroisses. Bilan et perspectives en Suisse alémanique », *Lumen Vitae* 67, 1, 2012, pp. 55-60.
- WEIDNER J. J., “The Priesthood of the Laity”, *Obsculta* 10, 1, 2017, pp. 11-30.
- WILLA J.-A., *Singen als liturgisches Geschehen : dargestellt am Beispiel des "Antwortpsalms" in der Messfeier*, coll. «Studien zur Pastoralliturgie» 18, Regensburg, F. Pustet, 2005.
- WITCZAK M. “The sacramentary of Paul VI” in CHUPUNGO J.A., *Handbook for liturgical studies*, vol. III, Collegeville, Liturgical Press, 1999, pp. 133-175.
- XERES S. – CAMPANINI G, *Manca il respiro. Un prete e un laico riflettono sulla Chiesa italiana*, Milano, Ancora, 2012.
- ZIZIOULAS I., *L’Être ecclésial*, Genève, Labor et Fides, 1981.
- ZUNDEL M., *L’Évangile intérieur*, Paris, Desclée, 1965.

16. Sitografia

academia.edu	Condivisione di materiale scientifico accademico
agesci.it	Associazione Guide e Scouts Cattolici Italiani
avvenire.it	Giornale dei vescovi italiani
cath.ch	Portale cattolico svizzero
cath-fr.ch	Chiesa cattolica nel cantone di Friburgo
cultura.va	Sito del Pontificio Consiglio della cultura
die-bibel.ch	Società biblica svizzera
diocese92.fr	Sito ufficiale della diocesi degli Hauts-de-Seine
diocesipa.it	Sito ufficiale dell'arcidiocesi di Palermo
lesoleil.com	Quotidiano della città di Québec
press.vatican.va	Bollettino della sala stampa Vaticana
http://doc.rero.ch	Biblioteca digitale RERO
synod2018	Sito della XV Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi (3-28 Ottobre) “I giovani, la fede e il discernimento vocazionale”
treccani.it	Enciclopedia italiana Treccani
unifr.ch	Università di Friburgo
vatican.va	Sito della Santa Sede
viedellabellezza.it	Via della Bellezza, progetto promosso dalla Conferenza Episcopale Italiana

17. Indice

	Pagina
Lista delle abbreviazioni	1
Introduzione	3
1. Riscoperta del dialogo come realtà caratterizzante la vita della Chiesa	5
2. Obiettivo del lavoro di Tesi	7
3. Originalità e specificità della Tesi	10
4. Contenuto della Tesi e strumenti utilizzati	11
5. Finalità	15
I PARTE	
LA LITURGIA CRISTIANA, EVENTO DI COMUNICAZIONE.	
DIALOGHI E DIALOGICITÀ NELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE	17
1. Il dialogo	18
1.1. Elementi filosofici	19
1.2. Alcuni aspetti antropologici	24
1.3. Dialogo in teo-logia	28
2. L'assemblea liturgica	35
2.1. Alcuni elementi storici	35
2.2. Chi è l'assemblea liturgica	37
2.3. Manifestazione della Chiesa	40
2.4. Gerarchia ed ordine	43
2.5. Presiedere l'assemblea liturgica	45
2.6. "Tipologie" e "patologie" dell'assemblea liturgica	49

3.	La messa dialogata	51
3.1.	Alcuni elementi storici	51
3.2.	La congregazione assembleare nell'Introduzione Generale del Messale Romano	53
3.3.	Saluto d'apertura della celebrazione	55
3.4.	L'atto penitenziale	58
3.5.	Il Gloria	60
3.6.	L'orazione colletta	61
3.7.	La Liturgia della Parola: dialogo tra Dio e gli uomini	63
3.7.1.	Dire e celebrare	66
3.7.2.	Il canto	68
3.7.3.	L'ascolto e la risposta	70
3.7.4.	L'omelia	71
3.7.4.1.	L'atto dialogico dell'omelia	71
3.7.4.2.	Alcune esperienze di omelia dialogata	75
3.8.	Dialogicità della liturgia eucaristica	79
3.8.1.	“Il Signore sia con voi. E con il tuo spirito”	79
3.8.2.	“In alto i nostri cuori. Sono rivolti al Signore”	81
3.8.3.	“Rendiamo grazie al Signore nostro Dio. È cosa buona e giusta”	82
3.8.4.	Le preghiere eucaristiche “dialogate”	85
3.8.4.1.	Le anafore orientali	86
3.8.4.2.	Le preghiere eucaristiche di tradizione occidentale	88
3.8.4.3.	Produzioni musicali di preghiere eucaristiche dialogate	93
3.9.	Riti di Comunione	95
3.10.	Riti di conclusione	98
3.11.	Considerazioni sulla struttura dialogica della celebrazione eucaristica	99
 4.	 Dialogicità nella celebrazione dei sacramenti dell'Iniziazione cristiana	 101
4.1.	L'iniziazione cristiana degli adulti	101
4.1.1.	Rito dell'ammissione al catecumenato	105
4.1.2.	Tempi e riti del catecumenato	107
4.1.3.	Rito dell'elezione o iscrizione del nome	108
4.1.4.	Gli scrutini, le <i>traditiones</i> e le <i>redditiones</i>	110

4.1.5.	Celebrazione dei sacramenti dell'IC	113
4.1.6.	La mistagogia	116
4.2.	Conclusione critica	118
5.	Breve presentazione degli altri sacramenti	122
5.1.	Penitenza e riconciliazione	122
5.2.	Unzione dei malati	124
5.3.	Ordine	125
5.4.	Matrimonio	127
6.	La Liturgia delle Ore: <i>commercium seu dialogus</i>	131
6.1.	Essenza dialogica della Liturgia delle Ore	132
6.2.	Poli-fonia	134
6.3.	Cristo corifeo cosmico	135
6.4.	Per una rinnovata esperienza dialogica della Liturgia delle Ore	137
7	Un'architettura di dialogo	139
7.1.	La Cappella Palatina nel palazzo dei Normanni di Palermo: Il "divino tempio della regia": sintesi di riti, sintesi di culture	141
7.1.1.	Dio in dialogo con la storia e le creature	142
7.1.2.	Percorsi pastorali di dialogo	147
7.2.	La <i>Maison d'Église</i> de La Défense	150
7.2.1.	Genesi teologica e storica del progetto	151
7.2.2.	"... Al piano superiore una sala, grande ed arredata" (<i>Lc</i> 22,12): la casa di Chiesa	152
7.2.3.	Attività pastorale	156
7.2.4.	"Voi siete l'edificio di Dio" (<i>ICor</i> 3,9)... tra le torri di un quartiere d'affari	158
7.3.	Confronto tra i due edifici	160
8.	Conclusioni parziali	163
9.	Elementi d'articolazione tra il dialogo in liturgia ed il dialogo in teologia pastorale	167

II PARTE

COMUNITÀ IN DIALOGO, COMUNITÀ IN CAMMINO:	175
TRE ESEMPI DI PARTECIPAZIONE ALLA VITA ECCLESIALE	

Introduzione alla II parte	176
-----------------------------------	-----

10.	La Diocesi di Nanterre riflette sul suo futuro	179
10.1.	Intervista a l' <i>abbé</i> Thomas Binot: Il progetto " <i>Avenir 92</i> "	179
10.2.	I prodromi del Progetto " <i>Avenir 92</i> ": l'omelia della Messa Crismale del marzo 2013	184
10.3.	La lettera ai preti della diocesi	189
10.4.	Incontro del 26 aprile 2013	193
10.5.	La lettera ai preti del 2 maggio 2013	196
10.6.	Consiglio presbiterale del 23 maggio 2013	198
10.7.	Resoconto dell'incontro del 29 maggio 2013	199
10.7.1.	Metodologia della conduzione del progetto	200
10.7.1.1.	Perché	200
10.7.1.2.	Come	201
10.7.1.3.	Una tabella di marcia	201
10.7.1.4.	Valutazione della riunione	202
10.7.2.	Qualche considerazione a margine dall'intervento dell'esperto e dalla proposta/introduzione di un metodo di lavoro	203
10.8.	Preparazione della riunione dei preti del 4 settembre 2013	207
10.9.	Organizzazione della giornata e del lavoro dell'assemblea del 4 settembre	213
10.10.	Un primo bilancio	215
10.11.	Giornata dei laici in missione ecclesiale del 18 gennaio 2014	218
10.11.1.	L'équipe d'animazione pastorale	222
10.11.2.	Qualche considerazione sull'EAP	223
10.12.	Incontro dei preti del 30 gennaio 2014	224
10.13.	Scheda per la valutazione pastorale	227
10.14.	Quale dialogo in " <i>Avenir 92</i> "?	230

11.	Raggruppamento delle parrocchie dell'arcidiocesi di Québec	235
11.1.	Raggruppare le parrocchie o raggruppare i preti?	235
11.2	Intervista a <i>Mme Marie Chrétien</i>	236
11.3.	Primo momento: Il sinodo di Québec del 1995	241
11.4.	Secondo momento: <i>Mission nouvelle évangélisation</i>	244
11.5.	Terzo momento: La carità di Cristo ci spinge	249
11.5.1.	Raggruppamento di parrocchie: “comunione di comunità”	250
11.5.2.	Le 5 differenti fasi del processo di raggruppamento	253
11.5.2.1.	Prima fase: assemblea settoriale con gli agenti pastorali	254
11.5.2.2.	Seconda fase: assemblea di consultazione con tutto il popolo di Dio	255
11.5.2.3.	Terza fase: La fase del dialogo del popolo di Dio	261
11.5.2.4.	Quarta fase: incontri con tutto il popolo di Dio in seguito alla presentazione delle nuove comunioni di comunità	266
11.5.2.4.1.	Nuove sensibilità per i consigli	268
	1) <i>L'équipe pastorale</i>	268
	2) <i>L'équipe di animazione locale</i>	271
	3) <i>Il consiglio di orientamento pastorale</i>	272
11.5.2.4.2.	Troppi consigli?	273
11.5.2.5.	Quinta fase: raggruppamento giuridico	276
11.6.	Una relazione dialogica che ha festeggiato le nozze d'argento	276
 12.	 Il dialogo nel “sondaggio virtuale” e gli orientamenti pastorali per la Chiesa del cantone di Friburgo	 281
12.1.	Intervista a <i>Mme Eveline Maurice</i> e all' <i>abbé Jean Glasson</i>	281
12.2.	Le “ <i>Orientations pastorales</i> ” per la parte francofona del cantone di Friburgo	284
12.3.	Prospettive per il seguito della realizzazione delle Orientazioni pastorali	288
12.4.	Prospettive ulteriori	290
12.5.	Considerazioni conclusive	291
 13.	 Sguardo d'insieme sulle dinamiche diocesane e conclusioni parziali	 295

14.	Conclusioni generali	307
15.	Bibliografia	323
16.	Sitografia	345
17.	Indice	347
18.	Allegati	353

18. Allegati

Lista degli allegati

Allegato

- 1 Homélie de Mgr. Gérard Daucourt pour la Messe chrismale du 26.3.2013
- 2 Lettre de Mgr. Gérard Daucourt aux prêtres du diocèse de Nanterre du 11.4.2013
- 3 Lettre du Père Antoine Loyer du 22.4.2013
Réflexion « Avenir de la présence du ministère presbytéral ».
- 4 Compte-rendu de la rencontre du vendredi 26.4.2013
Groupe « *Avenir 92* ».
- 5 Lettre du 2.4.2013 « Á nos frères prêtres ».
- 6 Écho du conseil presbytéral réuni le 23.5.2013
Partage sur la démarche « Avenir du diocèse ».
- 7 Compte-rendu de la rencontre du mercredi 29.5.2013
Groupe « *Avenir 92* ».
- 8 Compte-rendu de la rencontre du mercredi 7.6(29.4. [sic]).2013
Groupe « *Avenir 92* ».
- 9 Notre mission de prêtre dans la mission d'Église
Inscription à la journée du mercredi 4.9.2013
- 10 Compte-rendu de la rencontre du mercredi 25.6.2013
Groupe « *Avenir 92* ».
- 11 Réunion des prêtres du diocèse du 4.9.2013
Projet de programme.
- 12 Organisation des ateliers.
- 13 Plan de travail des ateliers du 4.9.2013
- 14 Atelier du 4 septembre
Atelier A. Appel des laïcs : délégation et responsabilisation
Analyse de contenu préparatoire à la construction d'un plan de mise en œuvre.
- 15 Diapositiva sintetica dei gruppi di lavori del 4.9.2013.
- 16 Diagramma sintetico e sinottico dei gruppi di lavoro del 4.9.2013.

- 17 Une réflexion sur la mission de l'Église dans la situation actuelle et à venir de notre diocèse et évolution de la collaboration entre prêtres, diacres et laïcs au service de cette mission (17.1.2014).
- 18 Assemblée des Laïcs en Mission Ecclésiale du 18.1.2014 (organizzazione e tematiche).
- 19 Assemblée des Laïcs en Mission Ecclésiale du 18.1.2014 (tabella sintetica della questione n. 1).
- 20 Journée des LME, du samedi 18 (17 [sic]) janvier 2014
Libre échange avec Mgr Daucourt.
- 21 Compte-rendu de la rencontre LME du 18 janvier
Points d'attention livrés à l'Administrateur Apostolique.
- 22 Compte-rendu de la rencontre des prêtres du 30 janvier 2014.
- 23 Lettre du délégué de l'Administrateur apostolique du 28.3.2014
Dossier d'évaluation pastorale.
- 24 Une réflexion sur la mission de l'Église dans la situation actuelle et à venir de notre diocèse et l'évolution de la collaboration entre prêtres, diacres et laïcs au service de cette mission (juin 2014)
- 25 Regrouper les paroisses ou regrouper les prêtres ?

- 26 Ensemble pour la mission.
Comment former des communions de communautés ?
- 27 Assemblées sectorielles (3.9.2011).
- 28 Feuille de route pour le travail en équipe
Première et deuxième étape.
- 29 Rencontre de présentation et de réflexion sur des scénarios d'organisation du territoire
Projet de déroulement.
Plan d'animation utilisé pour la consultation des baptisés.
- 30 Support Power Point à l'animation
- 31 Exemples de scénarios présentés et sur lesquels les baptisés ont travaillé
Secteur Lorette-Louis-Hébert
Scénarios 1 et 2.

- 32 Tournée de présentation et de réflexion sur les scénarios de réorganisation du territoire du 16.4.2014
Synthèse des réactions recueillies. Région pastorale : Portneuf, Lorette, Louis-Hébert
Secteurs Lorette/Louis-Hébert. Secteur : Lorette. Scénario 1
Commentaire secteur Lorette – scénario 1 (16.4.2014).
- 33 Tournée de présentation et de réflexion sur les scénarios de réorganisation du territoire du 16.4.2014. Synthèse des réactions recueillies. Région pastorale : Portneuf, Lorette, Louis-Hébert. Secteur : Lorette. Scénario 2.
Commentaire secteur Lorette – scénario 2.
- 34 Tournée de présentation et de réflexion sur les scénarios de réorganisation du territoire du 24.4.2014
Synthèse des réactions recueillies. Région pastorale : Portneuf, Lorette, Louis-Hébert
Secteur : Louis-Hébert. Scénario 1
Commentaire secteur Louis-Hébert – Scénario 1 (24.4.2014).
- 35 Tournée de présentation et de réflexion sur les scénarios de réorganisation du territoire du 24.4.2014
Synthèse des réactions recueillies. Région pastorale : Portneuf, Lorette, Louis-Hébert. Secteur : Louis-Hébert. Scénario 1
Commentaire secteur Louis-Hébert – Scénario 2 (24.4.2014).
- 36 Rencontres de présentation des scénarios
Plan du déroulement.
- 37 Tournée des régions pastorales.
- 38 Exemples de scénarios présentés
Secteur Lorette-Louis-Hébert.
- 39 Support Power Point à l’animation.
- 40 Tourné régionale d’information reliée à la foire aux questions concernant les communions de communautés.
- 41 Une nouvelle organisation pour l’animation et la vie des communautés.

- 42 Présentation du sondage
Réflexions à propos des réponses à un questionnaire sur l'Église catholique dans le canton de Fribourg.
- 43 Orientations pastorales
- 44 Perspectives pour la suite de la mise en œuvre des Orientations pastorales
(Lettera del vicario per la parte francofona del cantone di Friburgo del 26.6.2018).

- Immagini
1 Cappella Palatina.
- Immagini
2 *Maison d'Église* de La Défense.
- Schema
1 Articolazione tra i nuovi organismi di partecipazione delle "comunioni di comunità" nell'arcidiocesi di Québec.