

CONVEGNO PASTORALE DIOCESANO

Ripensare la Parrocchia

Annuncio, corresponsabilità, strutture,
prospettive per l'avvio della Fase sapienziale del Cammino sinodale

Dal 22 settembre al 15 novembre 2023



**DALLA FASE NARRATIVA ALLA FASE SAPIENZIALE
DEL CAMMINO SINODALE**

COME TRASFORMARE LA NARRAZIONE DI E SU LA PARROCCHIA IN TESTIMONIANZA VITALE

LA PARROCCHIA NELLA FASE SAPIENZIALE

Relazione di don Emilio Salvatore, biblista



COME TRASFORMARE LA NARRAZIONE *DI E SU* LA PARROCCHIA IN TESTIMONIANZA VITALE

La parrocchia nella fase sapienziale del Sinodo

La Sacra Scrittura ci offre dei testi che per la loro ricchezza costituiscono delle icone ossia dei paradigmi capaci di fondare ed insieme di offrire chiavi di letture per la vita attuale della Chiesa.

Com'è noto l'episodio dell'apparizione¹ di Gesù Risorto ai discepoli di Emmaus (*Lc* 24,13-35), per la sua elevata qualità letteraria e la sua densità teologica, appare aperto ad una serie infinita di approfondimenti e di riletture. Esso si presenta come un complesso processo narrativo² attivato da Luca in funzione catechetica per il suo lettore. L'incontro è narrato solo dal terzo evangelista, anche se nella conclusione si accenna ad un'apparizione a Pietro (v.34, presente anche in *1Cor* 15,5) e una sintesi, presumibilmente posteriore, si ritrova nella cosiddetta finale lunga di Marco (16,12s). Circa l'origine del racconto gli studiosi del metodo storico-critico vedono una forte attività redazionale da parte dell'evangelista sulla base di pochi elementi tradizionali³.

Se entriamo – sia pure brevemente – nei particolari tutto concorre alla presentazione di un incontro paradigmatico.

Il tempo: È il primo giorno dopo il sabato (v.24,1a), il giorno del pellegrinaggio delle donne alla tomba vuota, della visita di Pietro, “lo stesso giorno”, nella seconda parte della giornata, nel pomeriggio.

¹ B. PRETE, «Il racconto dei discepoli di Emmaus e le sue prospettive eucaristiche (*Lc* 24,13-45)», in IDEM, *L'opera di Luca. Contenuti e prospettive*, Leumann 1986, 307-327, lo considera tra i diversi tipi di apparizioni del Risorto (di riconoscimento, di mandato, d'insegnamento o didattiche), dell'ultimo tipo ossia didattica.

² Cf J.-N. ALETTI, *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del Vangelo di Luca*, Brescia 1991, 151-169; L. T. JOHNSON, *Il Vangelo di Luca*, Leumann 2004, 351s.

³ Per una ricognizione delle diverse interpretazioni: rimando al testo, anche se datato, ben documentato: J. DUPONT, «Disciples d'Emmaüs (*Lc* 24,13-35)», in *La Pâque du Christ, Mystère du salut. Mélanges offerts au Père François-Xavier Durrwell pour son soixante-dixième anniversaire avec un témoignage du jubilaire*, Paris 1982, 167-195.

Il luogo. In tale contesto temporale si colloca l'evento narrato, che non avviene in un luogo fisso, ma **dentro un itinerario** («...Erano in cammino verso un villaggio che dista sessanta stadi da Gerusalemme di nome Emmaus», v.13a; sottolineato dalla forma perifrastica *ēsan poreuomenoi*).

Gerusalemme è il luogo da cui partono e arrivano i personaggi; ma è anche il punto di arrivo di Gesù, in tutto il vangelo di Lc (a partire da 9,51 l'intera narrazione è scandita da questa direzione di marcia sino al compimento di quella che è definita *analēmpsis*, “assunzione”, il compimento di tutta l'azione di Gesù. Gerusalemme è, insieme, punto di partenza dell'esperienza del Risorto, ma anche dell'annuncio pasquale, della testimonianza della chiesa.

Emmaus è un villaggio, dice il racconto, distante settanta stadi da Gerusalemme, ossia circa 11 km. Per l'identificazione del luogo sono state avanzate tre ipotesi: Ammaous, l'antica Nicopolis di Eusebio di Cesarea, l'odierna Amwâs, che però si trova a 32 km da Gerusalemme; Ammaous, l'odierna Kolonieh a circa 6,5 km; e Qubeibe a 11 km, in direzione di Lidda (anche se nel nome non vi è traccia dell'etimologia). Nel mezzo del cammino si svolge l'azione.

Il cammino dei discepoli con Gesù, fatto di incontro e di dialogo, costituisce già di per sé un'icona della sinodalità.

La vita è un *syn – odos* ossia un cammino fatto insieme, ancor più ciò per i cristiani che si radunano nel nome di Gesù per condividere e ritrovare le ragioni del cammino in mezzo alle vicende del mondo, in particolare in un preciso territorio.

La sinodalità prima di essere una forma ecclesiale è uno **stile di vita** ossia un cammino fatto di ascolto delle amarezze e delle disillusioni, ma anche di illuminazione della mente e riattivazione del cuore.

L'evento narrato è un incontro e un dialogo tra due discepoli in cammino e Gesù, che resta volutamente in incognito durante il vivace scambio di battute.

Il mio intento non sarà tanto quello di offrirvi un'esegesi del testo lucano, ma di mostrare come in questa icona, assunta dalla Presidenza del Comitato Sinodale come paradigmatica della seconda fase del cammino della Chiesa italiana, quello che va dall'ascolto al discernimento, la fase sapienziale, sia possibile ritrovare, grazie ai movimenti narrativi, alcune indicazioni che possano costituire un programma di revisione delle nostre parrocchie che del resto anche voi state portando avanti.

Primo movimento: *Noi ci raccontiamo, nel senso di noi raccontiamo a noi*

Il narratore ci presenta due personaggi, fornendoci numerose informazioni a loro riguardo:

- la loro identità di discepoli (“due di loro”, v. 13);
- la modalità del loro cammino, che è metafora per eccellenza in Lc della sequela (cf 9,51-19,29);
- il nome di uno dei due, Cleopa (che dovrebbe essere un diminutivo forse del nome greco *Kleopatros*); è il viandante che risponde alla domanda dello sconosciuto; l'altro, l'anonimo, resta difficile da identificare;

Poi passa anche a indicarci:

- l'attività in cui sono impegnati (al v. 15): una conversazione familiare (alla lettera «si facevano l'omelia l'un l'altro», va notato che il verbo *omileō*, si ritrova solo nell'opera lucana: cf At 20,11; 24,26), per indicare la investigazione (*suzētein*), il tentativo di esaminare per capire;
- il contenuto della loro conversazione («tutto quello che era successo») ossia i fatti “ultimi”.

La caratterizzazione di Luca è chiara. Essi parlano delle loro cose, sono immersi nella discussione sulla tragica fine del loro Maestro. È il ripensare fatti avvenuti da poco (il verbo *ymbainō* indica alla lettera «venire insieme», ossia accadere: cf At 3,10; 20,19; 21,35) e riesaminare la sequenza degli eventi.

Il racconto è la narrazione di una crisi (enarratio crisis). In poche parole, essi stanno commentando la crisi che ha colpito la comunità dei seguaci di Gesù.

Se ci pensiamo bene potremmo paragonare la crisi dei discepoli alla crisi della nostra pastorale, in particolare della parrocchia.

Proviamo a dare un nome alla narrazione che continuamente tessiamo nei nostri Consigli e nei nostri incontri. Riprendo sette nodi dalla riflessione di S. Di Benedetto ([Le crisi della parrocchia - VinoNuovo.it](https://www.vinonuovo.it)).

- **Una crisi numerica**

Meno persone partecipano alla vita parrocchiale sia come fruitori che come operatori pastorali. I dati più recenti (e attendibili) sulla pratica religiosa in Italia riguardano l'anno 2022 (anno perlopiù libero dalle restrizioni del *lockdown*) e illustrano il seguente scenario⁴: chi partecipa ad un rito religioso almeno una volta alla settimana (per i cattolici, la messa alla domenica) è circa il 19% della popolazione; per contro, sono assai più numerosi quanti in quell'anno non hanno mai frequentato un luogo di culto (31%), se non per eventi particolari, come i riti religiosi di passaggio (battesimi, matrimoni, funerali).

I «praticanti assidui» e i «mai praticanti» ammontano al 50% degli italiani, il che significa che l'altra metà della popolazione rientra in quel vasto gruppo di persone che frequenta un luogo di culto in modo discontinuo (circa una volta al mese o più volte l'anno) o occasionale (*una tantum*), magari nelle grandi festività.

I dati qui esposti provengono dall'Indagine multiscopo dell'ISTAT (svolta su un campione assai ampio e rappresentativo di popolazione). Questi dati sulla pratica religiosa, dunque, non concernono soltanto le chiese e le messe cattoliche; ma, per la particolare configurazione religiosa del nostro paese, nel quale ancor oggi circa il 70% della popolazione dichiara un'appartenenza al cattolicesimo, sono ampiamente applicabili a ciò che succede in campo cattolico.

⁴ Riprendo da F. GARELLI, «In forte ribasso la pratica religiosa»: *www. Italia: in forte ribasso la pratica religiosa - SettimanaNews*

Alla domanda dell'ISTAT hanno risposto direttamente i soggetti con più di 14 anni, mentre per i minori dal 6 ai 13 anni la risposta è stata fornita dai genitori.

Riprendendo l'analisi, si osserva anzitutto che il dato (del 2022) della frequenza settimanale ad un rito religioso comunitario è il più basso che si riscontra nella storia recente del nostro paese. Negli ultimi 20 anni (dal 2001 al 2022), il numero dei «praticanti regolari» si è quasi dimezzato (passando dal 36% al 19%), mentre i «mai praticanti» sono di fatto raddoppiati (dal 16% al 31%). In questo arco di tempo, il *trend* al ribasso è stato perlopiù progressivo, di anno in anno, ad eccezione di un picco all'ingiù che si è registrato nell'ultimo periodo, che è coinciso con l'esplosione del Covid-19.

Secondo i dati Istat In 18 anni (dal 2001 al 2019), i praticanti regolari sono diminuiti di poco meno di un terzo; mentre nel solo triennio (2019-2022) il loro numero è sceso del 25%. Per entrambi i periodi (2001-2019 e 2019-2022), la riduzione della pratica religiosa ha coinvolto tutte le classi di età, ma in modo più marcato soprattutto i giovani dai 18 ai 24 anni e gli adolescenti (14-17 anni).

Sono questi i gruppi di età che più si sono allontanati negli ultimi 20 anni dalla pratica religiosa regolare, con un calo di oltre i 2/3 per quanto riguarda i giovani e gli adolescenti, a fronte di una riduzione del 50% dei praticanti assidui tra le persone adulte e mature e del 30-40% tra la popolazione anziana.

La disaffezione dei giovani e degli adolescenti dalla pratica religiosa è un fenomeno che viene da lontano, rientra in un *trend* di medio-lungo periodo, che tuttavia si mantiene o subisce un'accelerazione proprio negli anni post-Covid. L'Italia, nonostante tutto resta con pochi altri paesi (Portogallo e Polonia) dentro una fascia di **partecipazione di minoranza** che di fatto però ancora resiste. Il lockdown ha dato il colpo di grazia. Di fatto i dati sono questi, il ritratto di una crisi che ormai sembra avere i tratti di un destino irrefrenabile!

Una crisi di idee, di cultura, di pensiero

Le nostre parrocchie sono sempre più segnate da un impoverimento culturale. Di fronte ai fenomeni descritti rischiamo di muoverci in un modello talk-show in cui ognuno racconta l'ovvio, ma non offre o non ha chiavi di lettura stimolanti. Lo spazio dato alla lettura, al confronto ecc. è minimo o inesistente. Ci si sazia di blog o di social che registrano vicende più o meno caratteristiche di critica, di esposizione narcisistica, di fronda.

Una crisi di strutture

A volte ci troviamo di fronte a chiese⁵ da mantenere con necessità di fondi per la manutenzione, ma anche di tanti oratori e altre strutture difficili da tenere in piedi e soprattutto a volto del tutto passive. Tanto patrimonio rischia di essere svenduto.

Una crisi di comunicazione

La parrocchia è più l'unica realtà capace di elaborare proposte di fatto onnicomprensive (dalla formazione dei bambini alle attività ricreative, dalla carità alla cultura), ma si trova oggi a competere con agenzie ed enti molti più capaci di comunicare e di intercettare le giovani generazioni o di valorizzare competenze professionali, così da oscurare il canale comunicativo parrocchiale.

Una crisi di credibilità

Essa è dovuta a scandali (sia pubblici che privati) che, se non bloccano almeno dalle nostre parti la partecipazione, certo però creano un clima di sfiducia e di delegittimazione.

Una crisi di identità

Tale crisi è frutto spesso delle crisi precedenti. Nel XXI secolo, cosa vuole essere la parrocchia:

Erogatrice di sacramenti?

Rassegnata comunità di superstiti nostalgici del tempo antico?

⁵ Rimando al provocatorio volume di T. MONTANARI, *Chiese chiuse*, Einaudi, Milano 2021.

Banco vendita dei propri talenti?

Agenzia sociale?

Agenzia del culto?

Gruppo autoreferenziale di amici?

Centro anziani?

Cerchia di impauriti che si riconosce in poche parole d'ordine?

Ente pellegrinaggio?

Centro estivo per bambini?

C'è un'identità che deve essere ricostruita, tra rinunce salutari (e probabilmente dolorose), aperture, coraggio, smarrimenti.

Una crisi di fede

Ma l'elemento determinante è **la crisi di fede**.

La parrocchia fa fatica nel fare propria la sequela di Cristo in modo vivo, interessante, umano.

Da dove nasce la crisi di fede?

Da una narrazione della crisi che tocca tutti gli ambiti della vita personale e comunitaria ed esplose nella parrocchia, ma in cui sostanzialmente come in un mare dopo la tempesta e il naufragio di una grande nave emergono solo resti. In questo mare galleggiano forme devozionali, sempre più spinte e tradizionaliste; forme rivoluzionarie e populistiche; nicchie di associazioni, gruppi e movimenti; forme di religiosità popolare che non sanno più da dove provengono, che hanno smarrito la loro radice.

Nella crisi di fede emerge la stessa carenza che caratterizza i discepoli di Emmaus, una incomprendimento della crisi stessa, un'incapacità di lasciare che da essa si elevi già il giudizio/discernimento e quindi anche una sorta di "teologia della crisi" che lungi dal deprimerci ci spinga non ad aggrapparci alle zattere residuali, ma a comprendere cosa mancava e manca nella parrocchia.

Nella loro narrazione della crisi i due di Emmaus sono accecati dalle tenebre della cronaca e non riescono a cogliere il senso della storia. Nella morte di Gesù vedono solo una fine prematura, una sciagura e una battuta di arresto, la fine di progetti umani, troppo umani. Ma è proprio qui che il narratore fa

intervenire dentro il discorso dei discepoli un personaggio, sconosciuto a loro, ma noto al lettore, per via della informazione data dal narratore stesso. In Lc 24,18 è usato l'espressione *paroikeis*, "forestiero", che viene dal verbo, *paroikéo*, che conosciamo bene perché da qui viene il sostantivo "parrocchia". Il verbo è composto da *oikéo*, "abitare", e *para*, "presso": possiamo pensare, con Tucidide, a "chi abita vicino", è "confinante", ma, con altri autori antichi, che è comunque "straniero" (Diogene Laerzio). Il verbo ricorre solo un'altra volta nel Nuovo Testamento, in Eb 11,9, per descrivere Abramo, che per fede «*fu forestiero* nella terra promessa come in una regione straniera». Appare qui evidente che lo straniero è un dono, in quanto egli è espressione di un punto di vista diverso nella comprensione degli avvenimenti. Il parroco è forse e sempre deve restare uno che vive accanto ma non perde la differenza di visione anche rispetto alla sua gente. In mezzo alla gente con l'odore delle pecore, ma sempre un po' straniero e speriamo non strano.

La richiesta dello sconosciuto snida i discepoli:

"Che cosa sono questi discorsi che state facendo tra voi lungo il cammino?".

Essi prima si fermano (cf Lc 8,44) con il "volto triste" (v.17, *skytrōpos*: cf Gn 40,7; Ne 2,1; Sir 25,23). Luca, come fanno i grandi narratori della tradizione letteraria classica, fa trapelare dall'esterno la loro condizione interiore. Poi Cleopa manifesta con le parole stupore per il fatto che il viandante sia all'oscuro degli avvenimenti degli ultimi giorni di cui tanto si parla a Gerusalemme (v.18); e ne confeziona una sintesi:

«Ciò che riguarda Gesù di Nazaret» (v.19): un «Profeta potente in parole e in opere, davanti a Dio e davanti a tutto il popolo» (cf 4,36; 6,19; 7,16).

Cleopa, in tal modo, mostra la sua visione della personalità di Gesù⁶: "profeta" (è un titolo cristologico frequente in Lc), "potente" (*dynatos*, termine ripreso anche in At 2,22). La definizione richiama quella di Mosè: "parole e opere" stanno a "segni e prodigi", associati a Mosè (cf Dt 34,11); "davanti a Dio" vuol dire in relazione a Lui (come Mosè) e "davanti al popolo" vorrebbe dire agli occhi di Israele (cf Dt 34,10-12). Per loro Gesù

⁶ Analoga presentazione si ritrova in At 7,22.

è il profeta escatologico, il profeta grande suscitato in mezzo al popolo (cf *Dt* 18,15s ripreso anche in *At* 3,22-33). Ma naturalmente vi aggiunge anche gli avvenimenti della consegna per la condanna a morte da parte dei capi del popolo e dei sommi sacerdoti.

Dopo il resoconto dei fatti, ciò che colpisce è la considerazione personale:

«Noi speravamo che fosse lui a liberare⁷ Israele ... con tutto ciò...son passati tre giorni...», che lascia trasparire tutta la delusione, cui seguono anche le sconvolgenti notizie recate dalle donne, la visione degli angeli che dicono che egli è vivo; e la verifica fatta da altri discepoli che hanno constatato l'assenza del corpo e il sepolcro vuoto. I discepoli nel dialogo con lo sconosciuto manifestano di essere, dunque, *privi di speranza*, delusi dagli eventi negativi abbattutisi su Gesù, ed *increduli*, di fronte alle esperienze mattutine delle donne e alla visita dei discepoli al sepolcro vuoto. Il loro cammino da Gerusalemme a Emmaus si palesa anche come un cammino all'indietro: dalla speranza al disancoramento; dalla sequela all'anti-sequela; dalla fede alla incredulità. Il "noi" ecclesiale è qui protagonista di fatica, tristezza, incomprendimento, sfiducia.

Come i 2 anche la Parrocchia versa in una crisi di fede, perché non riesce a mettere a fuoco il *kerygma* in modo convinto nelle sue proposte e attività. La parrocchia non riesce a far vivere la fede oltre il culto e il rito che spesso stancamente si trascinano. Rianimare liturgie e preghiere, dare spazio al silenzio, ascoltare la Parola, superare devozioni non più eloquenti per l'uomo del terzo millennio sembrano obiettivi ardui. È necessario ridestare il fuoco della fede, avendo il coraggio di rinunciare a molto, per l'*unum necessarium*: il Cristo.

Qual è il rischio? Restare dentro questa narrazione in modo traumatizzato e impotente, come qualcosa di ineluttabile. Lo choc continua per la parrocchia come i discepoli per Gesù e si traduce in un modo di approcciare questi aspetti problematici.

⁷ Il verbo *lytromai* descrive l'aspettativa di redenzione di Israele, forse in una linea nazionalistica e politica, come in *At* 1,6.

La provocazione dello sconosciuto ha un valore maieutico; permette dentro il cammino dai toni amari una sorta di apertura del cuore che è possibile perché il viandante si fa orecchio che ascolta e si fa spazio di accoglienza per le ferite dei credenti. Colpisce nel racconto come il *singolare* dello sconosciuto, desideroso di prestare attenzione, si contrappone alla chiusura inospitale del *plurale* dei discepoli. Il vero problema della loro tristezza sta appunto nel fatto che non hanno saputo ospitare le promesse di Gesù, gli annunci di morte ma anche di risurrezione. Se volessimo già qui dare uno spunto, dovremmo dire che è l'inaccoglienza del kerigma ossia del cuore della fede a generare la tristezza nel "noi" dei discepoli di ieri e di oggi.

Secondo movimento: *Lui racconta a noi (ars discernendi)*

Ritornando al racconto di Emmaus, il secondo movimento è rappresentato dal rivelarsi dello sconosciuto attraverso le sue parole (v.25). Con un attacco deciso rimprovera i discepoli. Li apostrofa come "stolti" (*anoētai*, termine usato dai filosofi per indicare l'assenza della giusta prospettiva delle cose⁸) e «tardi di cuore nel credere alle parole dei profeti...» (v. 25). I fatti sono incomprensibili in quanto i discepoli, secondo il viandante, non si lasciano illuminare dalla parola dei profeti.

Il viandante, che sembrava non conoscere i dettagli della cronaca recente, ha chiaro un piano divino più alto:

La formula *dei* si ritrova spesso in Lc per indicare il piano di Dio (2,49; 4,43; 13,14.33; 21,9; 22,37). L'evangelista presenta in tal modo sulla bocca di Gesù l'affermazione che il Messia doveva soffrire, secondo quanto previsto nella Scrittura, con probabile riferimento alla figura del servo sofferente di Is 52-53 e del giusto sofferente⁹, presente nei testi sapienziali e nei Salmi.

Se per i due discepoli Gesù è un profeta come Mosè, per Gesù, sia pure in incognito, è il Cristo, Messia sofferente e glorioso. Gesù a sostegno di questa

⁸ Cf FILOSTRATO, *Vita di Apollonio di Tiana* 8,7; GIUSEPPE FLAVIO, *Contro Apione* 2,255; ma anche Rm 1,14; Gal 3,1.3; 1Tm 6,9; Tt 3,3.

⁹ Cf P. DOBLE, *The Paradox of Salvation. Luke's Theology of the Cross*, Cambridge 1996.

auto-rivelazione nascosta interpreta (*diermeneuō*) le Scritture, “cominciando da Mosè e da tutti i Profeti¹⁰, che si riferiscono a Lui (v.27). Gesù-Risorto offre lo schema di matrice biblica (rifiuto/accettazione; crisi/superamento) con cui interpretare il suo mistero, consegna idealmente alla sua chiesa la chiave cristologica per aprire il senso delle Scritture. Come diceva il compianto Mons. Fusco, nostro maestro, vi è un processo circolare che investe «la luce che la Scrittura viene a proiettare su eventi dolorosi rimasti finora oscuri, ma che a loro volta fanno cogliere il senso delle Scritture rimaste anch'esse enigmatiche»

Solo Gesù può aiutarci a comprendere gli eventi della salvezza, ma anche gli snodi difficili del nostro percorso esistenziale ed ecclesiale: accogliere la parola di Dio, custodirla, raffrontarla.

Collegando i due di Emmaus a figure già incontrate nel vangelo di Luca: subito ci vengono in mente Marta, la sorella di Maria, contrapposta a quest'ultima, quali modelli in alternativa di ospitalità/inospitalità. Un'altra figura in positivo più volte, in particolare nei ritornelli dell'infanzia, è quella di Maria: modello dell'ascolto della Parola di Dio:

Maria, da parte sua, custodiva (*syneterei*) tutte queste cose, meditandole (*syballousa*) nel suo cuore (*en tē kardia*) (Lc 2,19).

Sua madre custodiva tutte queste cose nel suo cuore (2,51d).

Custodire = vuol dire non lasciar cadere; *meditare* = vuol dire metterli insieme, in confronto, creare una ermeneutica.

Il cuore è il centro della persona. Il cuore secondo il linguaggio biblico è il centro dell'identità personale, luogo dell'apertura all'Alterità di Dio, dell'ascolto, della memoria, del confronto, della decisione libera e responsabile.

Il cuore è immagine stessa dell'interiorità, ma un'interiorità non intimistica e per certi versi impenetrabile, bensì una “interiorità abitabile”.

Il cuore nella mentalità biblica non è solo la dimensione più intima dell'identità personale ed anche la sede dell'attività spirituale dell'uomo; è anche il luogo della presenza di Dio, lì dove Egli abita e si comunica (cf At

¹⁰ Una formula ben nota: cf 1QS 1,3; 4QDib.Ham 3,12s; Lc 16,16.29.31; At 24,14; 26,22; 28,23.

16,14). Per questo in Maria è abitato dagli eventi della vita e dalla Parola di Dio (*rhemata*).

Solo un cuore capace di ospitare la Parola di Dio nella rivelazione storica attestata nelle Scritture, ma anche nell'ascolto della vita, degli eventi, degli incontri significativi in cui essa risuona e comunica con tutti noi, può condividere un percorso, una esperienza autentica. Non a caso, l'evangelista lo chiamerà di nuovo in causa nelle risonanze dopo il riconoscimento.

Riguardo al discorso della parrocchia le crisi vanno lette in una prospettiva più grande, la narrazione della crisi deve connettersi ed iscriversi dentro la grande narrazione della salvezza, fatta di momenti di insuccesso, di fatica, di incomprendimento, dentro un disegno più ampio e significativo. La fine delle grandi narrazioni, come le chiama Lyotard¹¹, corrisponde alla fine delle grandi speranze e quindi anche dell'impegno che da essi, con tutti i loro limiti, derivano. Si è ristretto l'orizzonte, ripiegato sul nostro ombelico.

Applicando alla parrocchia, essa parrocchia come Gesù deve essere luogo di accoglienza delle istanze anche drammatiche delle persone, deve farsi luogo educativo ad una visione non fissata solo sull'emergenza e sull'immediato, ma deve essere aperta ad un orizzonte più grande, sapienziale, nel senso che è insieme frutto della esperienza umana (la lettura della storia) ma anche della sapienza divina (l'ermeneutica della storia della salvezza).

Ascolto e dialogo come nella prima fase del sinodo devono produrre gradualmente una sorta di *enarratio vitae* dentro l'*enarratio Verbi*. Sin che daremo dei problemi ecclesiali e personali una lettura ristretta alla cronaca la nostra ermeneutica sarà quella del bar o dei social, piccoli tribunali di saputelli che non conoscono mai davvero le cose, al contrario dobbiamo proporre un racconto dei fatti illuminati dalla luce della Parola di Dio. *Lectio divina*, Scuola della parola, meditazione personale, ma anche catechesi ecc. si sono un po' appannate negli ultimi anni, dopo una grande stagione di rinnovamento degli anni '80. Le conseguenze sono evidenti, sono mancati

¹¹ Cf J.L. LYOTARD, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano 1981.

gli antivirus di fronte alla crescente narrazione sconsolata, depressa, dominata dal “tira a campare”.

La domanda è evidente: il posto della Parola di Dio che appare fortemente invocato anche dai gruppi sinodali come centrale, quale posto occupa nelle nostre parrocchie?

Quarto movimento: *Noi lo riconosciamo e ci riconosciamo nel suo gesto eucaristico (Anamnesis corporis Christi)*

Ritornando al racconto, i primi due personaggi ormai sembrano essere arrivati alla meta. Il viandante mostra di voler proseguire il cammino, ma con gesto ordinario di ospitalità, i due discepoli insistono perché resti per la notte (v.29):

Μεῖνον μεθ’ ἡμῶν,

ὅτι πρὸς ἑσπέραν ἐστὶν καὶ κέκλικεν ἤδη ἡ ἡμέρα.

καὶ εἰσηλθεν τοῦ μεῖναι σὺν αὐτοῖς.

Fiumi di inchiostro sono stati scritto su questa espressione così poetica e insieme così criptica. Innanzitutto, si tratta di un invito pressante contrassegnata da una motivazione del tipo doppia espressione: “perché si fa sera e il giorno volge al declino”.

La discussione fra gli esegeti è chiara: va letta in chiave meramente denotativa (Fitzmyer, Bock e Morris), come il tentativo di mettere al riparo l’ospite da eventuali spiacevoli incontri (camminare in una strada della Palestina nella stagione in cui fa subito notte è rischioso!) poiché è quasi sera e quindi non vi è più luce, essendo ormai quasi alla fine del giorno?

Oppure deve essere interpretata in chiave simbolica come invito rivolto al Signore a restare in mezzo al “noi” ecclesiale, attraversato e contrastato dalle tenebre dell’esistenza?

Oltretutto le parole sembrano andare contro lo spazio temporale¹² della vicenda narrata, contrassegnata da un ritorno non dopo la mezzanotte, ma nello stesso giorno primo della settimana per poter sperimentare l'apparizione a tutti i discepoli riuniti e all'ascensione, anche perché di notte le porte della città sarebbero state chiuse.

Possiamo dire che Luca gioca sui due piani. La frase dei discepoli ha un senso puramente di invito di cortesia, ma assume una rilevanza metaforica agli occhi del lettore che sa chi è Gesù.

Il gesto di umana ospitalità, legato alle problematiche del viaggio, si apre alla invocazione del "noi" ecclesiale che chiede al suo Signore di restare in mezzo ad essa, di non abbandonarlo.

La sinodalità consiste nel riattivare in noi la certezza di una presenza, continuamente invocata, continuamente ritrovata, continuamente capace di riempire di luce anche il viaggio della sera. È necessario, pertanto, che ogni esperienza sinodale sia un evento di grazia, richiesta nella preghiera, e sperimentata nella comunione tra di noi. Solo la forza dello Spirito Santo che dimora nel cuore dei credenti e fa della comunità un cuor solo ed un'anima sola, ci permette di non avere di fronte solo tante difficoltà. Non possiamo negare le luci ma anche le ombre che scendono su di noi, in questo momento della storia del mondo, della nostra storia. Le incertezze per il futuro sono tante, tante le paure di fronte alla violenza dilagante. Di fronte a tanti profeti di sventura, non abbiamo paura di rinnovare la nostra fede in Gesù, Signore e maestro, presente in mezzo a noi.

Ritornando al racconto, il viandante non ancora riconosciuto, accoglie l'invito e il narratore commenta con evidente allusione: «Egli entrò per rimanere con loro» (v. 29c) e si mette a tavola (il verbo è *kataklinô*, v.30, alla lettera "mentre era adagiato con loro"). Come nella tradizione ebraica introduce il pranzo: «...prese il pane, recitò la benedizione, lo spezzò e lo dava loro». La successione delle parole è stilizzata eucaristicamente, si ritrova infatti sia nella moltiplicazione dei pani (cf 9,16); che nell'ultima cena (Lc 2,19); l'unica differenza è nel fatto che mentre in 9,16 il termine usato è *eulogeō*, in 11,19 abbiamo appunto *eucharisteō*. Per la consegna varia anche il termine dall'imperfetto all'aoristo nei primi due racconti, qui

¹² Cf A. DENAUX, «The Meaning of the Double Expression of Time in Luke 24,29», 309-310.

invece si riscontra una forma composta *epididōmi*, col significato di “consegnare” al tempo imperfetto (4,17; 11,11s), che indica un’azione che si prolunga nel tempo.

Il narratore lavora su due piani: quello interno alla storia e quello del dialogo con il lettore. Il gesto dello spezzare il pane (di per sé ordinario), l’accuratezza dei termini usati e il ritmo scandito delle azioni, infine l’espressione *klasis tou artou* tipica della descrizione della celebrazione eucaristica anche (cf Atti 2,42 per il pasto rituale, e in 2,46; 20,7.11; 27,35), la collocazione al termine del giorno (come in At 20,8 «alla luce delle lampade») riescono a trasmettere la natura eucaristica dell’evento. Luca vuole comunicare, senza ombra di dubbio, al lettore che si tratta di una presenza del Risorto connessa con il pasto eucaristico. Non a caso in concomitanza con il gesto dello spezzare il pane si aprono gli occhi di Cleopa e dell’altro discepolo (*diēnoichtēsan*, alla lettera «furono aperti a loro gli occhi», è chiaramente un passivo teologico), per indicare che viene da Dio¹³ questa possibilità di riconoscimento del Risorto, così come quella della rivelazione ai piccoli del mistero di Dio di cui si parla altrove nel vangelo di Lc (cf 8,10; 10,21)

E l’evangelista aggiunge «...lo riconobbero». Non si tratta solo di vedere, ma di riconoscere (*epiginōskō*). Non è il gesto eucaristico che ha reso possibile il riconoscimento per i due discepoli di Gesù Risorto: è un intervento divino.

Tutto il cammino dei discepoli trova il suo culmine nello spezzare il pane. In questo gesto usuale si condensa la sapienza della vita cristiana.

Spezzare il pane diventa per i cristiani quasi una metonimia della morte di Gesù, del dono appassionato di sé ai suoi, prima nella cena e poi sulla croce.

Spezzare il pane è la sintesi della celebrazione dell’eucaristia come ricordato negli *Atti degli Apostoli*; è il segno distintivo della riconoscibilità del Maestro.

Spezzare il pane è anche il gesto emblematico di una Chiesa che non pensa solo a sé, a tenere posizioni (una Chiesa “risparmiosa”), ma offre

¹³ Cf I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, Exeter - Grand Rapids 1978, 898.

la sua testimonianza nella ferialità, nella vicinanza ai poveri, nella scelta delle periferie, nell'attenzione agli ultimi. La liturgia nella sua bellezza, sobria e suggestiva, deve poter esprimere il culmine di questo progetto che il Signore ci ha affidato: spezzare il pane e spezzarci come il pane.

Ripensare l'Eucaristia al centro della vita delle nostre comunità significa riproporre un modello alto di vita cristiana, all'insegna dell'amore fraterno, dell'unità, dell'inclusione. La nostra credibilità ecclesiale non starà tanto e solo nell'organizzazione, che pure è necessaria ed esige efficienza, ma anche e soprattutto nello *stile* con cui sapremo orientare e convertire strutture in servizi, uffici e iniziative da intraprendere in semi di vangelo da piantare nelle nostre terre e nei nostri cuori. Non possiamo dimenticare le parole di Gesù...: “da questo vi riconosceranno” (cf Gv 13,25).

Ma il Risorto, caratterizzato dalla condizione propria di un essere celeste, «divenne invisibile per loro» (v. 31b). Non viene detto, in tal modo, che scompare come un fantasma, ma da presente *visibile*, anche se nascosto, si trasforma in *in-visibile*, quindi resta con loro. Continua ad essere ospitato nel nostro cammino nel mondo e continua ad ospitarci alla mensa della Parola e del Pane di vita.

Riconoscere Gesù nello spezzare il pane, significa anche riconoscersi nel corpo di Cristo ecclesiale.

Celebrare l'eucaristia non vuol dire fare solo comunione con Gesù, ma fare comunione con i fratelli. Ciò comporta una prospettiva di riconoscimento del ruolo di tutti, ragazzi, uomini e donne, ed anche di ministerialità nuove e antiche (pensiamo alla risorsa della presenza delle donne) che esprimono il dono dello spezzarsi, del servire come fonte della crescita di tutto il corpo.

La prima osservazione riguarda la celebrazione dell'eucaristia, quanto resta confinata ancora in logiche di obbligo, di fretta, di corsa, di personalismo.

La seconda invece tocca la dimensione del corpo.

Come il corpo, infatti, pur essendo uno ha molte membra, tutte le membra, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche Cristo. (1Cor 12,12).

Il corpo umano e il corpo sociale, che è la Chiesa, hanno un'analogia strutturazione organica, caratterizzata dalla tensione tra unità e diversità. Nell'uno e nell'altro l'unità sostanziale degli elementi si coniuga con una differenziazione funzionale al bene del corpo stesso. In tal modo Paolo vuole rivendicare indicare l'importanza di una sana diversità di doni e carismi all'interno della comunità. La diversità ha la funzione di accrescere le potenzialità del corpo e, quindi, di renderlo capace di affrontare le diverse situazioni della vita. Siamo giunti al tempo in cui il discorso della ministerialità, non dettato da rivendicazioni ma di una coscienza ecclesiale profonda, è giunto ad una fase matura.

Domandiamoci: come possiamo valorizzare tutto questo nelle nostre comunità, superando forme di clericalismo ritornanti ed altri errori di prospettiva?

Quarto movimento: *Noi raccontiamo il Risorto (Ex-egesis)*

La presa di coscienza della presenza del Risorto con loro, la consapevolezza di un percorso fatto insieme, il ritorno nel seno della comunità sono espressioni di un cammino positivo che si conclude con una narrazione testimoniale:

“Ed essi narravano (*exēgoūnto*) ciò che era accaduto lungo la via ...” (v. 35ab).

Non si tratta di fare l'esegesi (in senso tecnico) ma di spiegare attraverso l'esperienza in modo narrativo. Se il risorto li aveva condotti dentro la grande narrazione ora i discepoli non escono da essa ma la estendono agli altri, la partecipano agli altri con la passione di chi ne fatto personale esperienza.

Dopo l'apparizione, vi è la domanda retorica:

«Non ardeva (*kaiomenē*) forse il nostro cuore dentro di noi quando ci spiegava le Scritture?» (v.32).

Il termine “ardere”, nonostante alcuni manoscritti latini preferiscano versioni diverse, vuole indicare, come nella tradizione greca¹⁴, un’emozione forte come quella connessa con l’amore. Il verbo usato per la spiegazione (*dianoigō*) esplicita proprio l’apertura dei testi, che fa da *pendant* a quella degli occhi del v. 31. Il messaggio è chiaro: le Scritture si aprono, si comprendono quando si leggono messianicamente in relazione con Gesù, gli occhi si aprono quando, illuminati dalla parola, possono riconoscerlo nello spezzare del Pane. Non si dà conoscenza senza l’amore, prima l’adesione amorosa e poi la condivisione della medesima.

La reazione a questa esperienza del Risorto da parte dei due viandanti è la corsa verso la comunicazione di essa alla comunità tutta radunata con Pietro (vv.33-35). Essi arrivano trafelati a Gerusalemme e confessano che «Davvero il Signore è risorto!» (v.37). La risurrezione, che era stata dai due messa in dubbio, considerata un vaneggiamento delle donne (24,11) o una semplice diceria (24,23), viene ora attestata come vera da parte della comunità ecclesiale (24,34) e si fa racconto testimoniale (il verbo *exēgeomai*: cf At 10,8; 15,12.14; 21,19 è complementare di *diēgeomai*: 1,1; 8,39; 9,10; At 12,17).

Luca si rivela abile nel presentarci la trasformazione degli stati d’animo dei due discepoli. Si possono identificare tre tappe di questo processo: prima dell’incontro con lo sconosciuto (vv. 13-14), durante l’incontro (vv.15-30), dopo l’incontro (vv. 32-35). Il cammino fatto insieme ai fratelli e al Risorto, alla luce della Parola che guida il cammino, ci trasforma. Questa è l’unica certezza della nostra azione pastorale!

Contro ogni visione della parrocchia come orticello, il racconto ci mostra la dimensione missionaria che si fa capace di accogliere e testimone di speranza.

E’ quella che viene chiamata anche **conversione pastorale della parrocchia**. Una parrocchia testimoniale è una parrocchia in cui alla *enarratio crisis*, che tocca tutti, si ritorna alla vita con una *enarratio* che rovescia il profilo rinunciatario in una figura di speranza. Essa non è dettata da quanto noi sappiamo o possiamo capire, ma da questa dimensione circolare che parte dalla vita e ritorna ad essa non allo stesso modo, ma

¹⁴ Cf PLATONE, *Leggi* 783a.

attraverso la rilettura sapienziale, frutto di un discernimento operato alla luce della Parola di Dio.

Non importano i numeri, anche se ci mortificano, ciò che serve è una capacità rinnovata di annuncio a noi stessi, al mondo e ai lontani.

Conclusione

Il racconto di Emmaus è un itinerario di crescita comunitaria. In tal modo, come i discepoli, dopo aver incontrato il Risorto, non hanno paura di avventurarsi nella notte di Nisan, ma rifanno il cammino all'indietro per andare verso Gerusalemme, con una corsa ricca di gioia e di speranza, anche noi, risuscitati “dentro” dalle nostre paure e dalle nostre ansie, mentre siamo in cammino verso la Gerusalemme celeste, narriamo ai fratelli e alle sorelle, come si può vivere da cristiani qui e ora, riscoprendo o scoprendo la propria vocazione, e assumendo il nostro ruolo nella chiesa e nel mondo. L'entusiasmo che a volte ci manca è la conseguenza di un ripiegamento su noi stessi. Siamo, invece, invitati ad un dinamismo ecclesiale all'insegna della rinascita. La chiesa altro non è che la “narrazione vivente” di quanto ha sperimentato del suo Signore nel cammino comune plurimillenario, fatto di ombre e di speranze. Ciò vale anche per le nostre antiche diocesi. Tale cammino, però, a volte rischia di diventare un camminare da soli, anche se fisicamente compiuto insieme ad altri. L'esperienza della sinodalità (fatta di ascolto, di dialogo, di riconoscimento) deve amalgamare, non annullando ma tenendo insieme, le singole personalità, i diversi valori, in una tensione verso l'unità a partire dalla pluralità. Non si tratta solo di stabilire una tabella di marcia per il cammino futuro, ma di avere chiara la meta. Per camminare insieme occorre sapere *da dove si viene*, ma soprattutto *dove si va*, per poter dire anche ad altri di unirsi a noi, nel fare l'esperienza del Risorto. Si tratta di una narrazione di quanto abbiamo sperimentato in passato per poter comprendere il nostro presente, alla luce della parola di Dio, e narrare ai fratelli quanto Dio fa e cosa chiede per la nostra storia futura. Questo fanno i discepoli di Emmaus giunti a Gerusalemme, questo dobbiamo fare anche noi, pur sapendo che non tutti i cammini portano, anche per responsabilità dei singoli, allo stesso traguardo.