

Prof. Vincenzo Rosito - MINISTERI E CURA DELLA VITA IN UNA CHIESA SINODALE

Convegno pastorale diocesano - Prato, 6 ottobre 2025

ANGELA - Ringraziamo il prof. Vincenzo Rosito per aver accolto l'invito ad essere presente stasera, fra noi, nell'ambito del nostro Convegno pastorale diocesano. Il prof. Rosito è Direttore degli Studi e membro dell'équipe di presidenza del Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II per le Scienze del Matrimonio e della Famiglia e docente ordinario presso lo stesso Istituto.

Il suo contributo si inserisce nel percorso iniziato il 16 settembre dal vescovo Giovanni col suo intervento: «*Scendi, devo FERMARMI a casa tua*», caratterizzato da un forte richiamo alla dimensione comunitaria e fraterna, come ambito dove solo è possibile vivere il nostro essere figli, il dono e la responsabilità di essere figli. Intervento in continuità col Convegno pastorale dell'anno scorso, dove il Vescovo Giovanni ci ha richiamato l'importanza di assumere in pienezza il dono e la responsabilità del battesimo e la ministerialità che dal battesimo deriva.

Da qui l'invito a «fermarsi a casa» dei nostri fratelli, in una dimensione di prossimità e di servizio, di cura della vita. E da qui il titolo dell'intervento del prof. Rosito: *Ministerialità e cura della vita, in una Chiesa sinodale*.

Il prof. Rosito ha ampiamente sviluppato, nell'ambito della sua ricerca, una specifica attenzione alle trasformazioni sociali, ai processi sinodali in atto nella Chiesa, con particolare riferimento al discernimento comunitario, alle forme del "noi", alla prossimità, ridefinita anche come «prossimità in cammino». Al riguardo, per concludere questa brevissima introduzione, cito una frase da un suo testo, laddove si legge: «alle comunità cristiane spetta ancora un compito fedele: non cedere a rivendicazioni possessive ed escludenti, ma assumere il calore dei compagni di umanità e la forma della prossimità in cammino».

Su questa «prossimità in cammino» ... sinodale, lasciamo la parola al prof. Rosito, che ringrazio ancora di essere qui, di aver accolto questo invito. E ringrazio anche tutti voi di partecipare a questo percorso, a questo incontro del Convegno pastorale.

PROF. ROSITO - Bene! Buonasera e sono io che vi ringrazio davvero di cuore per l'invito, per avermi accolto, per avermi permesso di inserirmi nel vostro cammino, nel cammino della Chiesa che è in Prato. E per fare questo desidero riconnettermi con l'incontro che avete avuto con il vescovo Giovanni e a cui faceva riferimento anche Angela.

La parola guida di quell'incontro, che credo stia accompagnando la vostra riflessione, il vostro cammino sinodale, ci riporta all'immagine, al passo evangelico di Zaccheo, all'incontro di Gesù con Zaccheo: «*Scendi, devo fermarmi a casa tua*» (Lc 19,5). Quell'immagine ci parla di *gesti* che *invitano*, di *gesti* che *preparano*, di *gesti* che rimandano ad una dimensione ospitale, di *prossimità*, appunto.

E proprio da quei gesti vorrei partire, a quei gesti vorrei riconnettermi per le riflessioni che vorrei condividere con voi. E vorrei farlo con dei versi di una poetessa, Patrizia Cavalli, umbra di origine. Sono dei versi che si riconnettono con quello spirito di *prossimità*, di *invito*, di *preparazione*, che troviamo nel Vangelo di Luca.

Oh, che gioia, mi danno da mangiare.

L'acqua però non bolle, non ancora.

Che qualcuno stia lì a scaldare

l'acqua e poi arrivare in tempo

prima che la pasta scuocia

o che magari sia diventata fredda,

in quel momento esatto sempre

un po' isterico, sì proprio in quel momento

quasi sacro della scolatura,

questa fretta felice prima o poi,

anche ai più disgraziati, a tutti tocca.

Patrizia Cavalli.

Questa poesia, che ci parla di gesti ordinari, quotidiani... vorrei la prendessimo come immagine iniziale. È una poesia che ci parla di gesti che tutti conosciamo, che ripetiamo, probabilmente, almeno una volta al giorno: la preparazione di un pasto, in modo particolare di un piatto di pasta.

Perché vorrei iniziare da questa poesia? Perché questa poesia ci racconta almeno di tre gesti che ci possono aiutare nel dire i tratti della “ministerialità ecclesiale”.

Nella poesia di Patrizia Cavalli troviamo, infatti, la descrizione di *gesti quotidiani*, di una pratica -potremmo dire in un linguaggio sociologico- della vita ordinaria: preparare un piatto di pasta, preparare da mangiare, per altri. E a partire da questa pratica della vita quotidiana, proviamo a riflettere su alcune caratteristiche della “ministerialità”.

E questo, sapendo che la ministerialità è fatta di *gesti quotidiani*: ed è una scena quotidiana, quella che emerge dai versi della Cavalli; di *gesti processuali*: quando prepariamo da mangiare per qualcuno seguiamo non soltanto una ricetta, ma un processo, dei processi che in un certo qual modo padroneggiamo, dei percorsi, delle strade, delle abitudini; e, ovviamente, la scena descritta da Patrizia Cavalli è una *scena di cura*: «Oh, che gioia mi danno da mangiare».

Prendendo spunto dai questi versi possiamo mettere a fuoco quelli che per me sono i tratti più importanti, fondativi, della “ministerialità ecclesiale”: i ministeri, e la stessa ministerialità ecclesiale, sono fatti di *gesti quotidiani*, di *gesti processuali* e di *gesti di cura*.

Proverò a scandire il mio intervento secondo questi tre passaggi.

1. GESTI QUOTIDIANI - Una caratteristica della ministerialità è agganciarci a gesti del quotidiano

La ministerialità nella vita della Chiesa è fatta di gesti quotidiani. Questo significa che la ministerialità, anzitutto, ha un “luogo” che è l'orizzonte della vita quotidiana.

Ma che cos'è il “quotidiano”, da questo punto di vista? Perché è così importante, anzi necessario, agganciare sempre la ministerialità ai gesti della vita quotidiana? Sono un filosofo sociale e politico e mi occupo sostanzialmente dell'analisi del sociale attraverso una lente particolare: le “pratiche della vita quotidiana”. Ecco, la vita sociale di noi tutti è fatta di tante cose, di soggetti, di simboli, di relazioni, ma è fatta soprattutto di “pratiche”.

Il *quotidiano* è una “sequenza di pratiche” che ripetiamo abitualmente e le “*pratiche*” sono “*successioni di gesti*” che ripetiamo quotidianamente, esattamente come preparare la cena, preparare il pranzo, preparare da mangiare per degli amici o per una festa.

Il *quotidiano*, se noi lo guardiamo dal punto di vista delle pratiche, è soprattutto un luogo di “saperi interiorizzati”. Questo è un aspetto molto interessante! Noi pensiamo che la nostra vita sociale sia fatta soltanto di prese di posizioni consapevoli, coscienti, riflessive. In realtà la nostra vita -e questo è importante anche per la riflessione sui ministeri e sulla ministerialità- è fatta di *saperi interiorizzati*, di questioni che abbiamo, non tanto nella nostra testa, ma nelle nostre mani.

Guidare è un tipico sapere interiorizzato. Per guidare bene dobbiamo avere interiorizzato le cose imparate a scuola guida: non dobbiamo, ogni volta, ripetere il “manuale! Anzi, paradossalmente, dobbiamo dimenticare la sequenza di quei gesti: l'intelligenza di chi sa guidare bene sta nelle mani, sta nell'automatismo della mano che sa ogni volta quali sono i gesti, qual è la sequenza di gesti da compiere.

Per fare buona parte delle cose della vita ordinaria dobbiamo, in realtà, “disimparare” a farle. Il ruolo dell'abitudine, dell'automatismo dei gesti è particolarmente importante nella vita del quotidiano.

Questo vale anche nella vita ordinaria di una parrocchia. Quando ci muoviamo per organizzare un incontro tutti, in un modo o nell'altro, ci rifacciamo a dei *gesti interiorizzati*: ognuno sa cosa bisogna fare, anche se non ne parliamo.

La dimensione dell'abitudine, dell'*habitus*, del sapere “chi deve fare cosa” è una parte fondamentale nella vita e nell'interazione sociale. Questo vale anche per le comunità cristiane. E questo è molto interessante ed utile per noi: ci aiuta a capire che quando riflettiamo sul quotidiano, sulle pratiche del quotidiano, stiamo facendo un'operazione che è rilevante per la *sinodalità*.

Questo significa mettere l'accento non tanto su quello che in latino è *l'opus operatum*, cioè i *prodotti* della cultura: libri, simboli, statue e tutto ciò che è "oggettivabile". Potremmo dire che la dimensione sinodale ci chiede di guardare non soltanto all'*opus operatur*, ai patrimoni delle nostre chiese, delle nostre culture ecclesiali, ma al *modus operandi*. Ogni cultura, compresa la cultura ecclesiale, è fatta sì di *opus operatum*, di oggetti prodotti, ma è fatta soprattutto di *modus operandi*, di modi con cui facciamo le cose, di modi con cui da noi, in parrocchia, si organizza una riunione, di modi con cui in famiglia organizziamo una cena per gli amici.

La *sinodalità* non è questione di accento posto esclusivamente sull'*opus operatum*, come se la Chiesa fosse fatta di oggetti, di cose -beni materiali o immateriali- che devono essere tutelate, patrimonializzate. La *sinodalità* è questione, anche e soprattutto, di attenzione all'*opus operandi*, al modo con cui costruiamo quelle cose, gestiamo quelle cose, maneggiamo quelle cose.

La cosa interessante dei gesti quotidiani, inoltre, è che il *quotidiano* è un *luogo di saperi "costruiti socialmente"*. Questo è molto importante, perché la nostra vita, all'interno delle nostre comunità, è fatta di saperi costruiti socialmente. Questo non significa che sono "cose", pratiche che dobbiamo fare esclusivamente insieme agli altri. La questione non è se faccio una cosa insieme agli altri o da solo. Ma la questione è se quella cosa lì è *costruita socialmente*. Un esempio tipico è il "pellegrinaggio". Un pellegrinaggio è una realtà, una pratica ecclesiale, costruita socialmente e continua ad essere una pratica ecclesiale anche se lo svolgo da solo, individualmente, perché il significato di quel pellegrinaggio, appunto, è una costruzione sociale e ha senso per tutti quelli che fanno parte di quella realtà. E, ovviamente, il pellegrinaggio è trasversale anche alle religioni.

2. GESTI PROCESSUALI - *I ministeri hanno a che fare con i gesti processuali: non sono eventi ma luoghi in cui si sviluppano processi ecclesiali.*

Se ci rifacciamo al *linguaggio comune*, la parola "*ministero*" -anche al di fuori dei nostri contesti ecclesiali- ad un primo livello di significato *rimanda ad un "luogo"*. Parlare di "ministero" a Roma significa riferirsi soprattutto a quei palazzi attorno ai quali si ingolfa il traffico della città: quei palazzi -i ministeri romani, p.e. il Ministero dell'istruzione a Trastevere- che interrompono il normale fluire della vita di una grande città come Roma. Nel linguaggio comune il "*ministero*" dunque ha, come prima accezione, quella di un *luogo*, di un posto -potremmo dire- di comando, di governo, di rappresentanza.

Sempre rimanendo a *livello etimologico*, il termine "*ministero*" ci rimanda ad un significato più specifico, che è quello di *ufficio*: dall'etimologia latina il ministero ha a che fare con l'*officium*, con tutto quel mondo relativo alla dimensione degli incarichi, della responsabilità. I ministeri, secondo questa logica, ci rinviano anche ad alcune virtù personali: lo zelo, l'affidabilità, il rendiconto. Tutte questioni importanti.

Dunque: *ministeri come luoghi, ministeri come incarichi, uffici.*

Tuttavia, nella prospettiva, nella cornice di una *Chiesa sinodale*, credo tutto questo non basti e credo che, marcatamente, si debbano connotare i *ministeri* come *processi ecclesiali*. I ministeri non sono soltanto *luoghi*, non sono soltanto *incarichi*, ma sono *processi ecclesiali*. E qui risiede una sorta di *cambio di paradigma*. Interpretare i *ministeri* come *processi ecclesiali*, come *dinamismi ecclesiali*, ha a che fare con la categoria della *processualità* che, dal mio punto di vista, è probabilmente la grande eredità di Papa Francesco alla Chiesa e alla Chiesa sinodale.

Ma ancora, in questo cambio di paradigma, i ministeri sono in modo particolare *processi ecclesiali di apprendimento, nel servizio*.

È chiaro che i ministeri sono prima di tutto luoghi di servizio. Ma la *questione della sinodalità* è *reinterpretare, vivere i ministeri come processi sinodali di apprendimento, nel servizio*. Come, in quanto popolo di Dio, possiamo apprendere, metterci tutti nelle condizioni di apprendere meglio, insieme, le cose che facciamo -come popolo di Dio- mentre svolgiamo, appunto, i ministeri, all'interno della Chiesa? Ritroviamo i *gesti come*

processo (cf. i versi di Patrizia Cavalli) e ci chiediamo: Come abbiamo appreso a cucinare un piatto di pasta? Quando abbiamo appreso a farlo? Da chi?

Da qui la *domanda*, a mio avviso, *centrale* nella dimensione, nella riflessione sui ministeri, in una Chiesa sinodale: «*Come si fa?*». *Come si fa* una riunione per il discernimento ecclesiale, su una questione importante? *Come si fa* un'assemblea sinodale? Insomma, come *reimpariamo* a fare tutte le cose, tutte quelle pratiche, che in un certo modo “diamo per scontate” nella vita delle nostre chiese?

La processualità -quale elemento centrale del cambio di paradigma- diventa allora la chiave fondamentale per interpretare la sinodalità nella Chiesa: un'interpretazione da fare alla luce del cammino ecclesiale postconciliare, scandito da tre parole fondamentali, in corrispondenza a tre momenti della vita della chiesa postconciliare (*Testi - Eventi - Processi*).

Testi - La vita delle comunità cristiane, dopo il Vaticano II, è stata una vita che ha messo al centro lo *studio e l'approfondimento dei testi* (quelli del Concilio). E la vita delle Chiese è fatta di *Testi* di riferimento, di parole del Magistero, di parole condivise, di parole dei Vescovi, del Vescovo di Roma, e anche, appunto, dei grandi *documenti conciliari*. I testi sono stati -e continueranno ad essere- un elemento fondamentale nella vita delle nostre Chiese.

Eventi - C'è un altro elemento: *una Chiesa che si rifà agli eventi, che scandisce la propria storia attraverso gli eventi*. E in questo dobbiamo rifarci alla grande eredità di Giovanni Paolo II, che ci ha mostrato l'importanza degli *eventi ecclesiali*: eventi che rappresentano il corpo ecclesiale o una porzione del corpo ecclesiale (GMG e Giubilei delle masse, raggruppamenti, segmenti del popolo di Dio). Eventi più o meno ripetuti, più o meno importanti: ma la logica dell'evento, della tappa, nella storia e nel cammino di un popolo, è importante.

Processi - C'è un terzo elemento, che è quello che maggiormente caratterizza l'eredità di Francesco: *i processi ecclesiali*. E questo, a partire da quell'intuizione ecclesiologica tra le più significative di Francesco in *Evangelii Gaudium*, per la quale *non bisogna occupare spazi, ma avviare processi*.

La *sinodalità* ha, allora, a che fare con la nostra storia, con la storia delle nostre Chiese dopo il Concilio. Una storia che è stata scandita da *testi*, da *eventi*, ma che adesso chiede di essere riletta alla luce dei *processi ecclesiali* che siamo in grado di aprire e di maneggiare.

Per questo si pone la questione dei *gesti processuali*.

Vorrei, ora, proporvi una breve *carrellata di definizioni* utili per mettere a fuoco ciò che io intendo per *processualità*, quale *categoria fondamentale* per Papa Francesco e fondamentale, ovviamente, *per i cammini sinodali* nelle Chiese.

Credo che la processualità possa essere interpretata almeno alla luce di tre caratteristiche: processualità come corrispondenza, come aggiustamento, come improvvisazione.

Processualità come corrispondenza

Nella Chiesa sinodale possiamo interpretare la *processualità come corrispondenza*. *Corrispondere* è un verbo molto importante, fondamentale per la gestione sinodale della vita nelle nostre chiese.

Mi rifaccio, anzitutto, allo studio di un antropologo inglese, che amo particolarmente: Tim Ingold. Il nostro autore dà una bella definizione di corrispondenza: corrispondere significa “procedere insieme con” (*going along with*).

E fa l'esempio della passeggiata in montagna, come esercizio di corrispondenza. Questo significa che puoi avere soltanto un obiettivo -raggiungere la vetta o il rifugio- e quindi ti concentri esclusivamente sulla strada che manca per raggiungerlo. E questo è *un modo per non corrispondere*, è *un modo di procedere strumentale*, in cui tutto quello che fai è secondario rispetto allo sforzo che ti fa raggiungere l'obiettivo finale.

Esercitare corrispondenza, invece, non è anzitutto raggiungere l'obiettivo, ma è adattare il proprio passo a quello che si sta facendo: se la pendenza o la scivolosità aumentano, devi cambiare la pressione che eserciti sul tuo piede e governare diversamente la respirazione. Devi *co-rispondere*, provando *non tanto a eseguire un compito, quanto a rispondere, adattandoti a ciò che ti circonda*.

Chi va in montagna e guarda solo l'obiettivo finale, assume la figura di un *funzionario*: quello è il mio obiettivo e tutto il resto, tutte le sperimentazioni di adattabilità, di corrispondenza, sono secondarie.

Vivere, invece, la passeggiata in montagna come un *esercizio di corrispondenza* significa discernere costantemente, corrispondendo.

Per me questa è una definizione di *sinodalità*: *discernere costantemente, corrispondendo*. Corrispondere con gli altri, insieme agli altri. *Corrispondere*, in una Chiesa sinodale, *con i fratelli e le sorelle che vivono con me quel percorso*.

Questo significa, in altri termini, *esercitare attenzione*. E "attenzione", sempre in inglese, si esprime col verbo *attend* che ha due significati: significa "stare attenti", ma anche "aspettarsi". Un modo per *esercitare corrispondenza* è anche *esercitare la capacità di "aspettarsi"*. Paolo ci riporta a quel monito: «*quando vi radunate per la cena, aspettatevi gli uni gli altri*» (1Cor 11,33). La comunità di Corinto era una comunità in cui qualcuno, i più ricchi normalmente, già in mezzo alla giornata, si sedevano a tavola e iniziavano «*a prendere il proprio pasto*», mentre i più poveri, che lavoravano probabilmente al porto di quella grande città, quando finivano e arrivavano per mangiare la cena del Signore, invece di poter condividere il pasto con i fratelli, li trovavano ubriachi, o perlomeno con la pancia piena: «*così uno ha fame, l'altro è ubriaco*» (1Cor 11,21).

Corrispondere, da questo punto di vista, può significare semplicemente *aspettarci gli uni gli altri*. Esattamente come spesso facciamo in una passeggiata in montagna, quando facciamo attenzione a non lasciare indietro nessuno: così *esercitiamo corrispondenza* al passo di tutto il gruppo, *aspettandoci*.

Processualità come aggiustamento

La *processualità* implica, nella vita di una Chiesa sinodale, anche un esercizio di *aggiustamento*. Un *aggiustamento* del corpo ecclesiale non come semplice adattamento esterno, ma come sensibilità verso le realtà in trasformazione, come capacità di aggiustarsi in rapporto al divenire della realtà.

Richiamo, al riguardo, l'apporto del semiologo francese Eric Landowski. Secondo il suo modello interazionale, l'azione umana, quello che facciamo insieme agli altri, si compone di quattro regimi complementari: la *programmazione*, il *caso*, la *manipolazione*, l'*aggiustamento*.

Anche *a livello ecclesiale*, ci siamo fermati molto sulla *programmazione* e sulla *manipolazione*, poco sul *caso*, ma molto poco, forse, sull'*aggiustamento*. Spesso ci appelliamo ad una *programmazione*, nei piani pastorali. Spesso ci impegniamo anche nella *gestione delle cose fortuite* che capitano. Nel peggiore dei casi entriamo dentro logiche che fanno di manipolatorio o di *manipolazione*: la vicenda presente nelle nostre Chiese, relativa agli abusi, spesso ci ha messo davanti -e ci sta mettendo davanti- a questo rischio. Poco, forse, abbiamo ancora lavorato alla *funzionalità dell'aggiustamento*, nelle nostre Chiese. *Aggiustamento* che non è adattamento ma che significa, ancora una volta corrispondere, esercitare quella capacità di imparare, di apprendere, di trasformare i nostri vissuti a partire dagli incontri più o meno importanti, più o meno negativi, che facciamo nelle nostre Chiese.

Processualità come improvvisazione

Da ultimo, la *processualità* ha anche a fare con l'*improvvisazione*. Può sembrare strano, ma qual è il ruolo positivo dell'improvvisazione dentro le Chiese? Vi ricordate la domanda di prima? «Come si fa?».

Un esempio tipico. Nessuno, credo, di noi, cinque anni fa, prima dell'inizio del processo sinodale sapeva *come si fa* "la conversazione nello Spirito". Sappiamo che possiamo praticarla in un'assemblea sinodale, in un incontro in parrocchia, in diocesi, nella mia associazione, in Università: insegno in un'Università Pontificia e spesso con gli studenti usiamo il metodo di discernimento sinodale della conversazione nello Spirito. La conversazione nello Spirito è una pratica che segue determinati processi, un certo metodo: almeno tre giri in cui bisogna parlare non più di due o tre minuti. Una pratica. Ha bisogno di un facilitatore che ci aiuti a eseguirla, a farla bene. «Come si fa?». La questione non è quanto è diffusa la conversazione nello Spirito. Bene che lo sia sempre di più e che rientri esattamente nel novero delle pratiche normali che normalmente si usano in una diocesi o in una parrocchia. Ma la questione interessante è «Come si fa?». *Tutti*, nel processo sinodale che stiamo vivendo, siamo degli sperimentatori, siamo degli apprendisti, *siamo in uno stato di*

apprendimento. E questa è una grande fortuna: trovarci in un momento della storia della vita della Chiesa in cui impariamo a fare cose nuove, tutti.

Quando ho praticato per la prima volta la conversazione nello Spirito, con grande stupore, mi è venuto quasi naturale pensare che questa pratica, nella Chiesa avvenire, avrebbe potuto avere la stessa rilevanza che, ad esempio, hanno avuto nei secoli passati gli Esercizi spirituali ignaziani. Anch'essi sono una pratica, ben consolidata, connaturata ormai al vissuto delle nostre Chiese. Ma, a poche generazioni capita di vivere esattamente in quel frangente in cui si impara, e impariamo tutti insieme, a fare quella pratica nuova. Immaginate la creatività, lo stupore, probabilmente anche il disagio provato dai nostri fratelli e sorelle che tra il '500 e il '600 hanno dovuto imparare a fare gli Esercizi spirituali ignaziani. «Come si fa?».

Ecco, la sinodalità ha a che fare con questo *apprendistato generalizzato delle pratiche nascenti, delle pratiche istituenti, nel popolo di Dio*. La buona notizia, la bella notizia è che non capita a tutte le generazioni di trovarsi in questo frangente qui.

A me basterebbe soltanto questo per dire che la nostra Chiesa, le nostre Chiese non possono essere depresse, perché trovarci su questo crinale è una cosa bella, interessante. «Come si fa?».

E per questo la dimensione dell'improvvisazione diventa fondamentale, perché l'improvvisazione non è un modo con cui proviamo, ci arrabbiamo nel fare una cosa nuova!

C'è, al riguardo, un testo molto bello: *Improvisation* -purtroppo non tradotto in italiano- di Samuel Wells, un professore, un teologo morale, un pastore anglicano. E per spiegare il ruolo dell'improvvisazione nella Chiesa, l'autore prende spunto dagli *esercizi di improvvisazione che fanno gli attori a teatro*. Spesso sono due attori che si esercitano nella pratica di improvvisare, al di fuori e prima ancora della performance vera e propria. Scrive Wells: l'improvvisazione è «la pratica attraverso cui gli attori cercano di sviluppare fiducia in loro stessi e l'uno nell'altro per realizzare un dramma non scritto, e per poterlo fare senza paura»¹.

Cos'è dunque *l'improvvisazione*, per gli attori? È *un modo per esercitare fiducia*. Quando due attori si esercitano nell'arte di improvvisare, esercitano fiducia. Immaginate: l'uno formula una prima battuta e l'altro deve appoggiarsi su quella battuta per poter rilanciare. Questo meccanismo ha bisogno di una battuta che sostenga l'altra e per poter ribattere alla tua battuta, improvvisando, io ho soprattutto bisogno di fidarmi di te. È *una catena di fiducia, l'improvvisazione*. È un esercizio attraverso il quale non cerchiamo semplicemente di arrabattarci nel saper fare una cosa nuova, ma nel fare questo, nel cercare di fare una cosa nuova, e soprattutto una cosa sorprendente, un dramma non scritto, ci rendiamo conto che la cosa più importante è fidarci degli altri, è fidarmi del mio partner, del mio collega attore, della cui parola io ho bisogno. E quando pronuncio la mia battuta so che quella battuta deve mettere il mio collega attore nella capacità di poter dirne un'altra e dunque di costruire una catena di improvvisazione, un discorso prolungato: nel performare, nel far essere quel dramma non scritto... e per poterlo fare senza paura.

Per questo la processualità nella Chiesa sinodale ha bisogno anche di *un'educazione reciproca all'improvvisazione*, perché l'improvvisazione è esattamente *quell'esercizio di fiducia reciproca*.

Un filosofo italiano, Davide Sparti, dà un'altra definizione -che fa *pendant* con quella di Wells- quando scrive che l'improvvisazione è il «promemoria della fragilità del nostro controllo sul mondo»². Chi improvvisa, deve ricordarsi costantemente della fragilità del proprio controllo sul mondo.

3. GESTI DI CURA – prossimità: mi danno da mangiare, qualcuno ha cucinato per me.

Abbiamo detto, partendo dalla poesia di Patrizia Cavalli, che *i tratti della ministerialità ecclesiale sono gesti quotidiani, sono gesti processuali*, terzo: *sono gesti di cura*, esattamente come quel gesto di chi prepara un piatto di pasta per un caro, per un amico, per uno sconosciuto. Gesti di cura. La cura si dice attraverso una prossimità: mi danno da mangiare, qualcuno ha cucinato per me. Quella grazia inaspettata, prima o poi capita a tutti. Che cosa significa o qual è il ruolo della cura nella gestione della ministerialità, in una chiesa sinodale?

¹ S. Wells, *Improvisation. The Drama of Christian Ethics*, Baker Academic, Grand Rapids (MI) 2018, p. XI.

² D. Sparti, *Fra due. Etica ed estetica dell'improvvisazione*, Meltemi, Roma 2023, p. 93

La cura va intesa, prima di tutto, *come capacità di trasformare il mondo che abbiamo in comune, che è in comune*. Una filosofa statunitense dà questa bella definizione: «La cura è «un'attività che include tutto ciò che facciamo per *mantenere, dare continuità e riparare* il nostro mondo, in modo da poterci vivere nel modo migliore possibile. Quel mondo include i nostri corpi, le nostre identità e il nostro ambiente» Joan Tronto.

Trovo bella questa definizione di Joan Tronto perché ci dà almeno tre verbi per leggere i gesti di cura: *mantenere* il nostro mondo, *dare continuità* al nostro mondo, *riparare* il nostro mondo.

Normalmente, quando pensiamo alla cura, pensiamo soprattutto a un gesto medico, oppure medicalizzato o medicalizzabile. E dunque probabilmente ci riferiamo soltanto all'ultimo di questi verbi: *riparare*. I nostri corpi si rompono, bisogna ripararli e lì esercitiamo cura. Curiamo i nostri bambini quando hanno la febbre, curiamo i nostri anziani quando le loro ossa si rompono. Ma la cura non ha a che fare soltanto con la riparazione, dice Joan Tronto. Ha anche a che fare con il *mantenimento* del nostro mondo, con la possibilità di *dare continuità* al nostro mondo. Ma la cosa più interessante è che questi gesti, attraverso la cura, noi non li rivolgiamo soltanto ai *nostri corpi*, ma li rivolgiamo anche alle *nostre identità*. Il che significa che il modo con cui ci prendiamo cura gli uni degli altri definisce le nostre identità, non soltanto personali, ovviamente, ma anche nazionali, anche culturali. L'identità di un popolo ha a che fare con la capacità di quel popolo di esercitare cura, al suo interno, nei riguardi di chi arriva e così via. Immaginate una riflessione sull'identità culturale dell'Italia, o degli italiani, alla luce della capacità che hanno gli italiani e le italiane di prendersi cura: dei loro corpi, dei corpi degli altri, delle loro stesse identità, del nostro ambiente. Perché la cura è anche, ovviamente, la cura dell'ambiente.

Per dire ancora qual è l'importanza della cura per la Chiesa sinodale, mi rifaccio ad un'altra metafora che ci viene appunto da una scienza, anzi, da una professione abbastanza strana -mi verrebbe da dire- per i contesti ecclesiali, che è la professione dei *designer*, che sono probabilmente una costola degli architetti. Ma che cosa fa il *designer*? Chi è il *designer*? Normalmente -noi pensiamo- è quello che progetta in una maniera creativa alcuni oggetti di uso comune e quindi si immagina una sedia non con quattro, ma con tre gambe o con una soltanto. La capacità del *designer* non è semplicemente la creatività di realizzare degli oggetti di uso quotidiano, ma probabilmente un po' strani, con delle forme nuove, talvolta sorprendenti. Il lavoro del *designer* ha a che fare invece con una *azione che è ritrasformare con cura*.

Per questo possiamo parlare ad esempio di *Church designer*, di *designer ecclesiale*. Che cosa facciamo quando facciamo *Church designer*? *Ritrasformiamo con cura* gli *ambienti ecclesiali*, ritrasformiamo con cura *le pratiche ecclesiali*, ritrasformiamo con cura *ciò che normalmente facciamo*.

Ritorno all'esempio della *conversazione nello Spirito*, che è una pratica attraverso la quale esercitiamo, come popolo di Dio, il *discernimento ecclesiale*. Questo significa che attraverso quella pratica *ritrasformiamo con cura* qualcosa che da sempre c'è e c'è stata nella vita delle nostre Chiese, ovvero *“fare discernimento”*. Anche quegli Esercizi spirituali ignaziani nascevano come una pratica di discernimento. Prima di prendere una decisione importante, normalmente venivano consigliati dal proprio padre o direttore spirituale. Così l'azione di fare discernimento, di discernere, che nella Chiesa non è mai soltanto individuale, diventa un elemento centrale nella vita delle Chiese perché -potremmo dirlo con questa metafora apparentemente un po' strana- è un *esercizio di design*. Attraverso quell'esercizio ritrasformiamo con cura qualcosa che fa parte del nostro patrimonio.

Un *designer*, ad esempio, che cosa fa? Non dice semplicemente «Voglio creare una sedia con una forma che sorprenda». Ma la cosa interessante del *designer* è creare una sedia ergonomica: bella, ma che accompagni una schiena dolorante, che riesca ad aiutare una schiena che fa male a stare meglio. L'esercizio dell'ergonomia è esattamente quell'esercizio di chi vuole *trasformare* qualcosa -in questo caso una banale sedia- *prendendosi cura* delle persone che la useranno, di chi siederà su quella sedia. E, per farlo, deve farsi alcune domande. «Come sta la sua schiena? Come si siede? Di cosa ha veramente bisogno? Quali sono i suoi desideri, le sue necessità?».

Tutto questo può sembrare lontano, ma ha a che fare con quello che, a mio avviso, è *uno dei passaggi più rilevanti nel cosiddetto cambio di paradigma*, all'interno di una chiesa sinodale. E questo passaggio è passare da una Chiesa pensata *esclusivamente* come luogo di *un cristianesimo credibile* a una Chiesa in quanto luogo di *un cristianesimo ricevibile*.

Abbiamo lavorato molto, teologicamente, negli ultimi cinquanta anni, sulla credibilità del cristianesimo e abbiamo scritto cose importanti, misurandoci con la discussione pubblica, anche con i non credenti, con le altre fedi. Ma la sinodalità ci chiede di fare un ulteriore sforzo.

Il lavoro di tutti, non soltanto dei teologi, sul *cristianesimo credibile*, attraverso la sinodalità, diventa necessità di lavorare tutti insieme su un *cristianesimo ricevibile*. E la questione è esattamente, credo, simile alle domande che si fa un *designer* quando deve creare, progettare una sedia ergonomica. La sedia non deve essere credibile: anzitutto deve essere utile per chi deve sedere su quella sedia. Immaginate una Chiesa in termini non di credibilità ma di ricevibilità del cristianesimo per i nostri figli, per i nostri nipoti. Immaginate una sedia su cui loro potersi sedere, in cui non sia soltanto in gioco la credibilità ma la ricevibilità, la possibilità di stare bene, di sentirsi consolati, di un messaggio anche compensatorio. In tutte le religioni, compreso il cristianesimo, si ha a che fare anche con la compensazione. La vita è dura ed è dura per tutti, lo sappiamo. Ma sappiamo anche quanto la fede sia, nella sua essenza, un messaggio che sostanzialmente compensa, nel senso che consola. Molto spesso, la logica di compensazione è stata vista con sospetto: «Si deve soffrire un po'! La sedia deve essere scomoda». Perché non acquisire una certa confidenza con *la logica di compensazione, che sta dentro anche il Vangelo?*

Dunque, i *gesti di cura*. Tutto questo, quello che sto dicendo ha a che fare con *la cura* come sollecitudine non di una persona, di un ministro ordinato, ma *come qualità di un gruppo, di una comunità*.

La domanda è «Come immaginare dei processi di trasformazione con cura - il *design*- lì dove questa capacità di trasformare con cura è una qualità di un popolo intero?». E su questo non siamo soli. Su questo abbiamo non soltanto dei buoni alleati, ma anche dei processi interessanti.

Pensate ai processi, più o meno diffusi in Italia, ma anche all'estero, di *cura municipale*, dove la cittadinanza si esprime attraverso linguaggi che non sono catalogabili direttamente come “politici” -cioè di persone che si candidano, oppure militano in una sezione- ma nel prendersi cura del proprio territorio. A Roma, di questi movimenti ne conosco parecchi: gruppi di persone molto diversi tra di loro -molti dei quali sono laici, probabilmente al di fuori o lontani dai contesti della vita ecclesiale- che iniziano a prendersi cura di una porzione di città, che altrimenti verrebbe divorata dall'urbanizzazione.

Resta un piccolo territorio verde, un piccolo orto tra i palazzi che stanno crescendo in un quartiere sotto la spinta della forte urbanizzazione e quelle persone iniziano ad aggregarsi, a dire «No, vogliamo prenderci cura di questo piccolo giardino che resta qui, iniziamo a lavorarlo, iniziamo a incontrarci» e rivendicano non un uso privato di quel terreno, ma un uso comune: esempi di cura municipale in cui *ci rieduchiamo a beneficiare*, a godere di un bene non attraverso una proprietà esclusiva, ma *attraverso un uso comune*.

Molti di questi movimenti non sono finalizzati ad appropriarsi come soggetti collettivi di quel bene, ma a goderne. Si può godere di quel bene senza esserne proprietari, gestendolo insieme.

È la grande questione, il grande processo dei beni comuni, che ha avuto ormai una sua storia interessante, anche negli anni passati in Italia. Per non parlare della *cura ecologica* e così via.

Questi *tre elementi* -a mio avviso *i più importanti*- erano quelli con cui volevo soffermarmi nella riflessione sulla *ministerialità nella Chiesa sinodale*. La *ministerialità* ha a che fare con *dei gesti* e questi gesti sono *gesti quotidiani*, sono *gesti processuali* e sono *gesti di cura*.

Vorrei agganciarvi con almeno *due domande* che il vescovo Giovanni poneva nell'ultimo incontro con voi. Provo a formulare, come segue, le due domande, così da potermi un po' immettere nel vostro lavoro.

1° *Come riconoscere i portatori di doni nelle nostre comunità?*

2° *Come formarci alla ministerialità?*

1. COME RICONOSCERE I “PORTATORI DI DONI” NELLE NOSTRE COMUNITÀ?

Vi propongo un esercizio, per rispondere a questa domanda. Lì dove parliamo di straniero, di ospite, di visitatore, di migrante, vi propongo di parlare di *nuovi arrivati*, di *new comers*. Vi propongo di raccogliere tutta questa diversa tipologia di volti (straniero, ospite, visitatore, migrante, turista, probabilmente anche qui a Prato) in un'unica realtà e chiamarli *nuovi arrivati*.

Il nuovo arrivato non è solo il portatore di una novità o di una forza. Normalmente il nuovo arrivato era il migrante lavoratore: l'immigrato come lavoratore utile. Quando noi italiani eravamo *Gastarbeiter* in Germania: non lavoratori e basta, ma lavoratori utili. La storia poi si ripete e anche noi, nelle nostre comunità, spesso ci troviamo ad accogliere, o a costruire, l'identità dei migranti come lavoratori utili.

Ma, ecco, il nuovo arrivato è un'occasione per riorganizzare le comunità.

C'è una domanda fondamentale, nella Chiesa sinodale: «Qual è il volto che nelle nostre comunità noi diamo ai nuovi arrivati?». E questa è una questione di discernimento sinodale.

In molte parti del nostro Paese -sono un uomo del sud, vengo dal sud- in alcune zone della Sicilia o della Puglia, da dove io vengo, molti nuovi arrivati hanno i volti, oggettivamente, dei *migranti*: persone che oggettivamente arrivano, nelle nostre città, nei nostri paesi.

In altre parti del nostro territorio, o probabilmente in quello stesso, i *nuovi arrivati*, però, hanno anche il volto dei *neonati*. Siamo il Paese che cresce meno, che ha un indice di crescita demografica tra i più bassi in Europa e al mondo. Per noi, i *nuovi arrivati* sono oggettivamente anche i *piccoli* in assoluto.

Faccio ancora un altro esempio. In un paese come la Francia -non molto lontano da noi, anche nel vissuto ecclesiale- i *nuovi arrivati* negli ultimi dieci anni sono i *catecumeni adulti*. Nella maggior parte delle parrocchie francesi, il forte processo di secolarizzazione e poi il grande colpo degli abusi avevano portato, negli ultimi 15-20 anni, ad uno svuotamento totale. Oggi, molte realtà ecclesiali francesi stanno assistendo al presentarsi di un numero crescente di catecumeni adulti che chiedono di avvicinarsi alla Chiesa. Sono nuovi arrivati, sono *new comers*, per quelle comunità. Immaginate una piccola parrocchia francese, dove c'erano probabilmente poche persone, e dove ora ci sono 60, 80, 90 catecumeni adulti. Immaginate come quella comunità debba ridefinirsi, riprogrammare le sue pratiche, fare discernimento sinodale alla luce di questa nuova funzione inaspettata: accompagnare nuovi fratelli, nuove sorelle alla fede, al battesimo e dunque alla vita ecclesiale.

Questa è una questione sinodale! «Come riconoscere i portatori di doni nelle nostre comunità?» significa fare discernimento su *chi sono i nuovi arrivati per la chiesa, che è in Prato*.

Una settimana fa ero in Libano e stavo facendo un corso al Centro associato che l'Istituto ha a Beirut. E con loro facevo esattamente questo discorso. C'era un po' di difficoltà, in un Paese così complesso come il Libano, a far scattare da subito questa domanda, su «Chi sono i nuovi arrivati?». Poi uno dei miei studenti ha detto: «I nuovi arrivati da noi sono i feriti. Siamo una Chiesa di minoranza, in questo Paese, però ci rendiamo conto che come Chiesa di minoranza i nuovi arrivati sono tutte le persone ferite, che portano le ferite di qualsiasi tipo: dalla guerra, alla discriminazione. Per noi i nuovi arrivati sono tutti coloro che portano una ferita di qualsiasi tipo».

Questa questione ridefinisce il vissuto ecclesiale perché ci richiede, anche qui, un *cambio di paradigma*, che potrei formulare in questo modo. Lì dove *abbiamo trattato i nuovi arrivati* ricorrendo o a *risposte morali* o a *risposte assistenziali*, adesso occorre, come Chiesa sinodale, trattare i nuovi arrivati ricorrendo a *pratiche ecclesiali*. Il nuovo arrivato, il migrante, anche da noi come Chiesa, rischiava di essere una persona alla quale bisognava dare o una risposta morale -o su cui le posizioni morali si dividevano- o una risposta assistenziale. Cosa diversa è una risposta ecclesiale. Immaginate i nuovi arrivati, catecumeni adulti in Francia. Che cosa succede lì? La risposta morale o la risposta assistenziale non ha più il primo posto. Lì c'è bisogno di una *risposta ecclesiale*: il nuovo arrivato chiede *un esercizio di riconfigurazione di una comunità ecclesiale*, chiede alla Chiesa di rifarsi, di ristrutturarsi, di riarticolarsi.

2. COME FORMARCI ALLA MINISTERIALITÀ?

Potremmo rispondere in molti modi. Mi viene in mente soltanto una cosa. Per formarci alla ministerialità abbiamo bisogno di *esercitare il potere di convocare*.

Chi ha *autorità* nella Chiesa, e dunque anche *coloro che ricoprono determinati ministeri*, devono esercitare prima di tutto il *potere di convocare*.

Un Sinodo, compreso quel sinodo sulla sinodalità, è iniziato con un atto di convocazione.

E l'esperienza di convocazione più interessante, prima del Sinodo sulla sinodalità, è stata l'atto di convocazione del Sinodo sull'Amazzonia. Perché? Perché la convocazione di un Sinodo sull'Amazzonia, da parte di Francesco, ha messo esattamente in luce la logica del *potere di convocare* nella Chiesa. La Regione Panamazzonica non esiste come una monoculturale, monoeclesiale: non è omogenea. Eppure, per la prima volta, quella convocazione esercitava esattamente questo *potere di convocare* come *potere di creare un soggetto nuovo*, eterogeneo, che di fatto non esisteva, o non esisteva almeno come soggetto rilevante nella Chiesa.

La reazione di molti, all'annuncio di un Sinodo sull'Amazzonia è stata: «Ma che cosa strana!». Ci sono Sinodi nazionali, Sinodi della Chiesa universale, Sinodi continentali, dunque Sinodi che si rifanno ad una identità, o geograficamente o culturalmente pre-data. *Un Sinodo sull'Amazzonia* non è soltanto una cosa strana, ma è *mettere esattamente l'accento*, da parte di chi ha potere nella Chiesa -in quel caso il Romano Pontefice- *sul potere di convocare*, cioè di mettere insieme realtà diverse, che normalmente insieme non ci stanno, o che sono attraversate da problemi che in qualche modo le accomunano: il deforestamento, ad esempio, lo sfruttamento della natura o delle popolazioni indigene.

Questo significa *potere di convocare*! E lo dico con un principio che può essere anche un principio di sinodalità. E lo esprimo così: lì dove c'era uno *sforzo cognitivo* bisogna *assemblare un collettivo*. Lì dove fino adesso, anche come Chiesa, abbiamo pensato che l'unico sforzo fosse uno sforzo cognitivo -cioè mettiamoci a pensare seriamente, mettiamoci a studiare, mettiamoci a formarci sulla questione- riconosciamo che questo non è più sufficiente. La sinodalità ti dice che lì dove hai un problema, anche come Chiesa, non è più sufficiente dire: «Studiamo la questione, chiamiamo qualcuno bravo che ci viene a parlare, proviamo a formare qualcuno di specialista sulla questione». Questo dovremmo continuare a farlo, è fondamentale. Ma la questione è che lì dove abbiamo pensato che la risposta era soltanto riflessiva, appunto di tipo cognitivo, la questione diventa capacità di assemblare un collettivo, di mettere insieme un gruppo, di creare una collettività, un soggetto che prima non esisteva.

La rilevanza ecclesiale dell'Amazzonia, prima di quel Sinodo, semplicemente non si dava! E quel Sinodo non è stata una riunione di esperti su come risolvere i problemi della regione panamazzonica, ma è stata la costituzione di un collettivo, che continua ad andare avanti. Da poco è stato annunciato un rito amazzonico, ad esempio. Quindi quell'aggregato, quel collettivo ecclesiale, che di fatto è stato generato da quel Sinodo, continua a camminare, continua a fare il suo percorso.

L'apprendimento, dunque, è la *prima qualità della Chiesa sinodale*. Ma per apprendere, da questo punto di vista, non possiamo accontentarci di interpellare degli esperti, ma *abbiamo bisogno di aggregare collettivi*. E quando *costituiamo un gruppo parrocchiale o diocesano per il discernimento sinodale*, stiamo facendo questo. Non stiamo convocando degli esperti, stiamo aggregando persone, *stiamo costituendo Chiesa, siamo impegnati in un processo di ecclesiogenesi*.

Perché la sinodalità non è solo una questione di *problem solving*... e molti lo pensano: la sinodalità è un modo per risolvere in una maniera più efficace o efficiente i problemi nella Chiesa...

Non è neanche una questione di partecipazione. Partecipazione è una parola importante, soprattutto per le culture democratiche che ci sostengono, anche nel nostro Paese.

La *sinodalità* è queste cose, ma è molto di più. *Sinodalità è abilitare i battezzati e le battezzate ad apprendere sull'esempio di Gesù che apprende*. Ecco perché ritorna *l'apprendimento come qualità fondamentale di un popolo e di una Chiesa sinodale*. Abilitarci tutti ad apprendere sull'esempio di Gesù che apprende. Un'icona della sinodalità è l'icona di Gesù che apprende.

Christoph Theobald dice che la *santità di Gesù* coincide con *la sua capacità di imparare da chiunque*. E abbiamo tante immagini, icone evangeliche in cui ritorna questo Gesù che impara da chiunque: il cieco nato, la donna che soffriva di emorragia, la donna sirfenicia. Sono tutte immagini in cui traspare chiaramente una qualità di Gesù come uomo capace di apprendere da chiunque.

Questo è un tratto che non possiamo dimenticare come Chiesa sinodale: imparare ad apprendere da Gesù che apprende, renderci disponibili ad apprendere alla maniera di Cristo.

Perché *l'apprendimento sociale (sinodale)* non riguarda la trasmissione di ciò che sappiamo, ma *l'apprendimento di ciò che ancora non sappiamo*. Ed implica due disposizioni o atteggiamenti: *l'assunzione dell'incertezza* e *l'assunzione che l'esito non è predeterminato*.

E questa cosa è così grande che Gesù stesso, condividendo la nostra natura, si è messo nelle condizioni di apprendere da chiunque, assumendo *l'incertezza dell'apprendimento*, assumendo il fatto che ogni vero processo di apprendimento *non ha un esito predeterminato*, assumendo il fatto che ogni processo di apprendimento è un processo di *sperimentazione*, in cui semplicemente cerchiamo di trovare la strada all'interno di situazioni umane che non comprendiamo appieno.

E non dobbiamo aver paura di affermare questo, anche come Chiesa sinodale. I cristiani, in una Chiesa sinodale, sono quelli che apprendono, rendendosi più docili ad ascoltare insieme e dunque ad apprendere la voce dello Spirito, e non hanno vergogna di dire questo, di mostrarsi in questo esercizio di docilità. In una chiesa autenticamente sinodale ci riscopriamo come popolo che cerca di trovare la strada all'interno di situazioni che non comprendiamo appieno.

E finisco con un'immagine della letteratura, così come avevo iniziato con Patrizia Cavalli, ma forse con ancora un po' più di brio.

La *sperimentazione*, l'esito non predeterminato, l'assunzione dell'incertezza, sono tutti tratti che mi fanno pensare, probabilmente al più toscano tra i racconti, tra i romanzi: *Pinocchio*. In terra toscana non potevo non citarlo, ma lo cito spesso anche con i miei studenti romani, molti dei quali non sono italiani, ma conoscono *Pinocchio*. È probabilmente l'opera più tradotta all'estero e quindi anche uno studente che viene dallo Sri Lanka sa chi era *Pinocchio*. Ma non sa, o non conosce spesso, il titolo originale di quel libro: *Le avventure di Pinocchio*. E di quel libro è interessante esattamente quella prima parola: le *"avventure"*. La sinodalità, se è intesa come esercizio e luogo di apprendimento, ha a che fare anche con la capacità di apprendere il ruolo o la docilità o anche il sapore dell'*avventura* all'interno del vissuto ecclesiale. Qual è il posto dell'avventura dentro la Chiesa?

Pinocchio è qualcuno che assume l'incertezza, che entra dentro processi di apprendimento non predeterminati ed è soprattutto qualcuno che sperimenta. Ma quella storia ci dice qualcosa non soltanto di quel bambino burattino, ma ci dice qualcosa della *vita come avventura*.

La letteratura ci fa vedere la vita come avventura. Storie il cui esito non è scontato, è aperto: assumere l'incertezza e l'apertura ad un esito non predeterminato.

Ecco, probabilmente anche questo senso di avventura ispirato da quel testo può esserci utile nel cammino sinodale che stiamo condividendo.

E vi ringrazio.

Vincenzo ROSITO