



Discorso del Vescovo Domenico

La testimonianza della vita religiosa nella chiesa oggi

1. *Un inverno senza primavera?*

La “fine” della cristianità si coglie da un dato innegabile. Fino a pochi decenni fa la vita religiosa rappresentava una forma quotidiana e quasi scontata del paesaggio sociale. Si pensi solo ai frati e alle suore negli ambiti più diversi: l’educazione dei bambini anche nei più piccoli paesi e villaggi, l’insegnamento nelle scuole cattoliche, la presenza negli ospedali, l’attività di catechesi e di pastorale creativa, efficace, quotidiana. A nessuno sfugge, dunque, non solo una drastica diminuzione di questa vita religiosa, ma quasi un suo spegnimento

Come vescovo, peraltro, mi sento chiamato in causa dalle parole sferzanti di un religioso di oggi: “È vero che la vita religiosa ha voluto per sé stessa un regime di esenzione ma, in una chiesa che oggi sente finalmente il vescovo come il compaginatore e il garante dei carismi e delle diaconie, com’è possibile questo disinteresse? Chi crede ancora concretamente che la vita religiosa è “memoria del Vangelo”, memoria della “forma di vita” di Gesù nel celibato e nella comunità? Chi crede ancora che sia necessario che uomini e donne – senza dimenticare il comandamento nuovo dell’amore reciproco fattivo, concreto, quotidiano – possano vivere la parabola della comunità, dedicandosi soprattutto all’ascolto della Parola, alla vita fraterna e all’ospitalità aperta a tutti?” (E. Bianchi). La latitanza della chiesa renderà presto i religiosi/e una sua “parte mancante”, il che è una grave responsabilità, perché senza di loro verrà meno la testimonianza escatologica e la capacità di prossimità alla gente, quella delle periferie urbane, certo, ma anche quella dei piccoli paesi e dei villaggi dimenticati. Siamo inevitabilmente ormai dentro un inverno senza primavera? Oppure siamo in presenza di una trasformazione, come quella evocata da un’antica leggenda? Eccola di seguito.

Un pellegrino percorreva il suo cammino, quando incontrò un uomo che sembrava un monaco e che era seduto nel campo. Vicino a lui un altro gruppo di uomini lavoravano presso un edificio di pietra.

- Sembri un monaco, disse il pellegrino.
- Lo sono, rispose il monaco.
- Chi sono questi che stanno lavorando nell’abazia?

- I monaci, rispose. Io sono l'abate.
- È magnifico vedere costruire un monastero, disse il pellegrino.
- Lo stiamo distruggendo, disse l'abate.
- Distruggendolo? esclamò il pellegrino. E perché?
- Per poter vedere il sorgere del sole ogni mattina.

La differenza con questo racconto di suor Joan Chittister, nel suo libro *Il fuoco in queste ceneri*, è che non siamo solo noi a distruggere l'edificio della vita religiosa. Lo stanno distruggendo eventi socio- culturali, ecclesiali, e alcuni più vicini a noi. Ma questa realtà è il nostro *kairos* per poter vedere sorgere il sole ogni mattina, per poter vedere una vita religiosa felice, feconda e fedele, generatrice di vita abbondante; ricostruire, per generare vita nuova dentro di noi e intorno a noi, in chi ci sta vicino e in coloro che sono lontani, nel profondo e nel più alto.

Oggi però con voi, vorrei provare a motivare perché la vita religiosa è il migliore investimento per l'azione ecclesiale, attraverso tre passaggi che sullo sfondo evocano la mutazione avvenuta nel linguaggio che va sotto il nome femminile della Rete.

2. *'Abitare' è umano (cioè andare e vedere)*

Abitare è tipicamente umano. Solo gli esseri umani "abitano". Come scriveva Ivan Illich. "In numerose lingue, 'vivere' è sinonimo di 'abitare'. Chiedere 'dove vivi?' significa chiedere qual è il luogo dove la tua esistenza quotidiana forma il mondo. Dimmi come abiti e ti dirò chi sei". Abitare è tipicamente umano perché presuppone un rapporto consapevole - fatto di scelte, sulla base delle condizioni presenti, e responsabile - fatto di relazioni con l'ambiente e con le persone. Le città italiane, con le loro piazze e le loro vie transitabili a piedi (a differenza delle megalopoli, dove le strade sono fatte per essere percorse in macchina) sono un esempio unico al mondo di sintesi tra bellezza, storia, socialità, dove gli "spazi comuni" sono altrettanto importanti di quelli privati.

Abitare significa dare forma al mondo, o, con le parole di Illich, "essere presenti nelle proprie tracce, lasciare che la vita quotidiana iscriva la trama della propria biografia nel paesaggio". Abitare è un'arte che si acquisisce e si trasmette per via esperienziale; non all'interno dello spazio tridimensionale e omogeneo che hanno in mente gli architetti, ma all'interno di mondi relazionali e di comunità che hanno una storia, un'identità, delle relazioni.

Illich distingue opportunamente tra risiedere e abitare: il residente occupa un mondo fabbricato da altri, che riceve “chiavi in mano”; l’ambiente, poi, non è considerato un bene comune da salvaguardare a vantaggio di tutti, ma una risorsa da sfruttare per massimizzare funzionalità e profitto, salvo poi produrre l’opposto: certe nostre periferie (anche se pianificate da grandi architetti) e certi quartieri-dormitorio ne danno un triste esempio. *La differenza tra abitare e risiedere* è anche discriminante rispetto a vecchie (materiali) e nuove (relazionali) povertà.

Forse molti spazi sono divenuti inabitabili perché si è persa l’arte di abitare, e la rassegnazione ai modelli prevalenti, quello passivo del consumo e quello rapace di uno sfruttamento intensivo miope verso il futuro e verso chi “abiterà” dopo di noi, ha spento questa capacità tipicamente umana, impoverendo l’uomo di oggi.

Abitare è, al contrario, un verbo programmatico, che indica uno stile responsabile e “agapico” di stare nell’ambiente.

Abitare vuol dire anche, infatti, prevedere dei luoghi intermedi (la soglia della casa, il portico della chiesa...) che sono anche dei luoghi “liminali” (da *limen*, soglia) atti a favorire il passaggio, l’incontro, l’accoglienza e predisposti per essere continuamente attraversati nelle due direzioni. E’ proprio grazie a questo attraversamento, infatti, e a questo limite che diventa apertura, che i due mondi (esterno e interno) respirano, vivono, si arricchiscono e possono definirsi in un modo non autoreferenziale, sulla base di questa non autosufficienza e complementarità. I mondi sociali tendono continuamente ad innalzare barriere, a volte visibili (i muri, i cancelli, la mancanza di collegamenti e l’isolamento), a volte invisibili ma non meno efficaci (i linguaggi settoriali che escludono, l’indifferenza sociale che rende invisibili tante realtà, l’incomunicabilità tra le generazioni e le culture...). Abitare vuol dire anche costruire collegamenti, ponti, e aprire soglie nei nostri mondi, perché pur conservando quella capacità di “dimorare in sé” che è necessaria per l’identità, siano aperti ad accogliere l’altro non come un pericolo per tale identità, ma al contrario come un’occasione di dialogo, confronto, approfondimento delle proprie ragioni spesso appannate dall’ovvietà e dall’abitudine. Come scrive la filosofa Luce Irigaray, “l’apertura di una soglia per l’approccio all’altro è possibile solo se stiamo laddove possiamo e dobbiamo essere”.

L’arte dell’abitare non può essere, dunque, principalmente quella di edificare mura, siano esse della casa o anche del tempio, ma è prima di tutto quella di allestire gli spazi dell’incontro, senza i quali, pensando di difenderci, resteremmo intrappolati in mondi-prigione: “Nei bordi della nostra dimora, soglie prepareranno l’incontro con l’altro: soglie all’orizzonte di un mondo che consentano di uscirne e di accogliervi un

ospite (...) Costruire simili aperture richiede attività, ma anche passività: un'economia poco nota nella nostra tradizione occidentale, che l'incontro con l'altro ci costringe a scoprire, coltivare” .

C'è una “buona passività”, che consiste nel porsi in ascolto attento, per favorire l'accadere delle cose e l'avvicinarsi dell'altro. Fondamentali sono allora il silenzio e la disponibilità ad accogliere. Abitare non è infatti solo “riempire lo spazio”, ma è anche “fare spazio”, sottraendo piuttosto che aggiungendo: “Nel silenzio, l'altro può avanzare verso di noi, così come noi possiamo avanzare verso lui, o lei. (...) E' l'annuncio di un riserbo, non solo in noi per appropriarci di ciò che accade, ma anche fuori di noi, per lasciargli uno spazio-tempo per accadere”. E accogliere implica “disponibilità all'inaccaduto”, capacità di ospitare ciò che ancora non si conosce, che non può essere maneggiato, controllato, a volte neppure compreso al di fuori di quell'atteggiamento di abbandono attivo che è la fede. E su questa via le donne hanno molto da insegnare, come ci dice anche il Vangelo.

3. *“Essere abitata” è la missione della chiesa (cioè ascoltare)*

Abitare non è solo costruire, così come comunicare non è solo parlare. La riduzione è frutto di un pregiudizio un po' “maschiocentrico”, che non tiene conto di entrambe le componenti tipicamente umane dell'azione, ben messe in evidenza da Hannah Arendt in *Vita activa*, ovvero “*far essere*”, *dare inizio* e “*far durare*”, mantenere nell'essere. Il mondo di oggi è un mondo che si inebria dei nuovi inizi e di quello che Augé chiama “lo splendore dei ricominciamenti”, ma che non riesce a far durare le cose (e da qui un consumismo sfrenato), le relazioni (che si sfilacciano ed evaporano), l'impegno (come dimostra per esempio la crisi della politica). E questo, forse, perché si è persa l'arte dell'abitare non solo come costruzione, ma anche come ospitalità e ascolto, che anzi sono preliminari a un abitare pienamente umano: in un certo senso solo “essendo abitati” si può poi abitare, far essere avendo ricevuto (ascoltato, ospitato), piuttosto che meramente “esprimendo sé stessi”. Una modalità che tesse legami tra alterità, piuttosto che affermare il sé.

- L'esempio più alto di accoglienza è il “sì” di Maria all'*annunciazione*. Intanto perché il mistero dell'incarnazione non poteva aver luogo che a partire dal libero assenso della creatura: l'accoglienza presuppone la libertà, e la realizza. Come scrive Varillon “Maria è colei che, in nome di tutta l'umanità, ha detto sì a Dio. Dio desiderava questo sì dalla sua creatura: Dio ha troppo amore e rispetto per l'uomo per desiderare di salvarlo

senza il suo consenso. Dio non vuole possederci. Non vuole neppure che noi lo possediamo come si possiede una preda. Vuole accoglierci nell'amore, il che presuppone che anzitutto noi lo accogliamo. Il consenso della libertà personale è necessario alla salvezza della persona. Maria è questo libero consenso. Ella è l'umanità che dice sì alla vera vita; la vita di Dio che il Figlio ci offre diventando uno di noi. (...) Maria ha accompagnato Gesù nella sua vita terrena. Lungo i secoli, accompagna la Chiesa nell'adorazione del suo unico Signore”.

Il “sì”, poi, non è un'adesione intellettuale, né avviene a partire da un calcolo del rapporto costi/benefici, rischi/vantaggi. E' un assenso totale (“*fiat*”), una sporgenza su un ignoto di cui l'unica cosa che si sa è che stravolgerà la vita per come la si conosce fino a quel momento; è la vita intera che si fa “grembo”, accettando di essere riempita e trasformata da ciò che liberamente (ma a seguito di una interpellazione, di una proposta) accetta di ospitare. Accogliere non è un gesto di benevolenza e magnanimità che ci lascia uguali, magari solo un po' più buoni e soddisfatti; è un accettare di lasciarsi plasmare da ciò che abbiamo ospitato, come quando S. Paolo in Gal 2,20 scrive “Non sono più io che vivo, ma Cristo che vive in me”.

Molto più che dell'uomo, è tipico della donna accettare di non essere “l'evento”, bensì, piuttosto, ciò che rende possibile l'evento, il “sito” che ne predispone le condizioni di accadimento. E' un “protagonismo debole”, una “buona passività” in cui l'azione è decentrata, in cui l'io fa un passo indietro per far essere l'altro. Inoltre, il sì sancisce una ridefinizione relazionale di sé (“*io sono la serva del Signore*”).

- Un altro esempio illuminante sulla sensibilità femminile e la sua capacità di abitare a partire dall'essere abitata è quello della *donna cananea* (Mt 15, 21-28), che implora Gesù per la guarigione della figlia, “*crudelmente tormentata da un demonio*”, con l'invocazione “*Pietà di me Signore!*”. Emerge chiaramente la profonda capacità di immedesimazione della donna: la sofferenza della figlia è la sua sofferenza, vissuta sulla propria carne e non descritta dal di fuori (“*crudelmente*” indica proprio questa empatia); il rapporto con l'altro è di unità profonda, non di interessamento dall'esterno. I confini tra sé e l'altro sfumano, non c'è nessuna preoccupazione di difendere la propria individualità, di preservarsi dalla sofferenza, ma anzi si condivide quella dell'altro. Tipico della donna è l'essere-con, e la sua è una immedesimazione “oblativa”. Altrettanto significativa, in questa parabola, è la paradossale unità di tenacia e umiltà, affidamento e determinazione, che caratterizza l'atteggiamento di fede.

- L'episodio delle *nozze di Cana* (Gv 2, 1-12) è altrettanto emblematico. Maria è colei attraverso la quale passa la manifestazione della gloria di Gesù; “è da lei che

l'attenzione si proietterà poi su Gesù". La sensibilità di Maria, la sua capacità di intervenire (chiedendo) dopo aver ascoltato la situazione, si esprime in tre momenti: 1) la capacità di *uno sguardo sintetico* sull'insieme, la capacità di vedere simultaneamente quello che c'è e quello che manca, "ascoltando la situazione"; un dono contemplativo, una percezione complessiva che sa conservare il senso del tutto, uno sguardo partecipe che consente di cogliere insieme sia il dettaglio che l'insieme: "Il dono della sintesi è tipicamente femminile: saper vedere il punto focale con l'intelligenza del cuore e non attraverso il ragionamento o l'analisi immediata e puntuale di tutti gli elementi" . 2) la *capacità di immedesimarsi nei bisogni* degli altri ("*non hanno più vino*") e cogliere non solo l'essenziale che manca, ma anche quel "di più" che rende umana la vita, quella sovrabbondanza che è la grazia (il vino buono); 3) la *capacità di farsi intermediatrice* ("*Fate quello che vi dirà*"), di attestare con autorevolezza l'autorità di Gesù, dimostrando per prima la propria fede: "Maria è colei mediante la quale la potenza di Gesù si manifesta sulla terra per l'intera umanità". In questo senso Maria è letteralmente un "*medium*": non tanto uno strumento ma, etimologicamente, ciò che sta nel mezzo, e quindi uno spazio che dà visibilità a chi lo occupa (più che avere visibilità in sé stesso). Maria può dare perché prima di tutto riceve: ascolta, fa spazio: "La madre di Gesù rimane in noi come la donna dell'ascolto, immagine dell'umanità e della Chiesa in ascolto; immagine dell'atteggiamento fondamentale dell'uomo che, nella sua radicale apertura al soprannaturale, viene definito 'ascoltatore della parola'"

- Infine, anche se gli esempi potrebbero continuare, si può evocare l'apparizione di Gesù risorto a *Maria di Magdala* (Gv 20, 11-18), e la domanda di Gesù "*Chi cerchi?*". E' a una donna che Gesù risorto sceglie di manifestarsi per primo; è una donna la prima testimone, chiamata ad accogliere, riconoscere, annunciare. Ed è a una donna che viene consegnato, con la domanda ("*chi*" e non "*che cosa cerchi*") l'annuncio che la salvezza è una persona, la persona di Gesù risorto. E questa rivelazione avviene in un incontro, in un clima emotivo di coinvolgimento (Maria piange), in una relazione che produce riconoscimento ("*Maestro mio*"). E' una bellissima immagine del nostro rapporto con Dio in Gesù: un rapporto che è prima di tutto incontro e relazione, e che può accadere se gli facciamo spazio nell'attesa e nell'ascolto.

4. *Avviare cammini di vangelo (cioè parlare)*

Nel vangelo la donna è “ambiente” ricettivo alla parola perché decentrato, sensibile, disposto a farsi “abitare”; per questo la donna è “*medium*” della parola in un senso particolare: non certo come “emittente” che la produce e la trasmette direttamente, ma come luogo che la accoglie e la rende visibile, dando piuttosto la parola ad altri.

Con un passaggio forse un po’ azzardato, ma non del tutto arbitrario, si può forse cogliere da un lato nel passaggio dei media da strumento ad ambiente, dall’altro nel passaggio dal modello della trasmissione a quello della relazione (evidente nei social networks), una sorta di “femminilizzazione” dei media, che può offrire nuove opportunità all’annuncio della buona notizia e costituire un contesto propizio per la valorizzazione del carisma paolino.

Detto in estrema sintesi, le prime metafore utilizzate dalla media theory per spiegare il funzionamento dei media e i loro effetti nel mondo sociale erano di tipo maschile: il modello era quello della trasmissione unidirezionale, top-down, e le immagini utilizzate quelle del “proiettile” (la cosiddetta *bullet theory*, basata sul modello stimolo-risposta) o dell’ago che inietta contenuti nel corpo sociale (la cosiddetta “teoria dell’ago ipodermico”). Già con la diffusione massiccia della televisione l’immagine sociale dei media cambia, e alcuni autori, a partire dallo stesso McLuhan con la sua idea di “villaggio globale”, insistono sul potenziale empatico, di reciproco coinvolgimento e preoccupazione per altri lontani che la televisione inaugura. Più recentemente, uno studioso come Meyrowitz ha sostenuto che la televisione, con la sua abbondanza di primi piani e con il senso di intimità che alimenta, favorisce qualità tipicamente femminili come la capacità di decodificare le emozioni e gli stati d’animo a partire dalle espressioni del volto. Non solo dunque per i modi “relazionali” in cui viene ormai prevalentemente abitata, ma anche per le sue stesse caratteristiche di ambiente, la rete è in un certo senso più femminile che maschile: infatti non si caratterizza tanto per dei contenuti specifici, ma per la sua “virtualità”, per la sua capacità generativa di ospitare e far essere una pluralità di realtà differenti. Leggere il virtuale come un “grembo di possibilità” significa riconoscerne da un lato la duttilità (contro ogni determinismo che vede la rete come produttrice di derive comunicative e relazionali), dall’altro richiamare alla responsabilità di far emergere, da questo indistinto, qualcosa di dotato di senso anziché di insensato, “fecondando” questo ambiente con parole e azioni di vita anziché di morte.

Ci soffermiamo qui su tre possibili “sentieri comunicativi”:

- 1) A partire dalla capacità di accogliere, immedesimarsi, com-patire, la formulazione di un linguaggio affettivo-empatico-poetico più che rigoroso-distaccato-referenziale (affettività).
- 2) A partire dalla capacità di avvicinare i lontani, accoglierli e allestire “soglie” tra mondi, la creazione di spazi ricettivi alla Parola e alle persone (connettività)
- 3) A partire dalla capacità di leggere le situazioni e ascoltare i bisogni manifesti e i desideri latenti, l’accompagnamento verso un percorso di fede che, anche passando attraverso il territorio del virtuale, raggiunga poi la sua consistenza nella dimensione intercorporea dell’incontro e della condivisione (transitività).

1) *Gesù ci porta una parola di speranza, ma non attraverso un linguaggio astratto e concettuale.* La comunicazione evangelica ha inaugurato uno stile che parte dalle parole di tutti i giorni (l’olio della lampada, il sale, il lievito...), che si riferiscono al mondo comune a tutti, ma le trasfigura, rendendole finestre aperte sull’infinito anziché etichette attaccate a oggetti determinati. Le figure femminili del Vangelo hanno più delle altre recepito questa capacità del linguaggio ordinario di parlare di ciò che eccede l’esperienza (“anche i cagnolini si cibano delle briciole che cadono dalla tavola dei loro padroni”, dice la donna cananea a Gesù seguendolo nella metafora). Inoltre, il linguaggio femminile non è fatto solo di parole: è il linguaggio dell’affettività, della vicinanza partecipe: delle lacrime, del profumo versato, del contatto che consola. Anche Gesù, d’altra parte, è Maestro non solo per quello che dice, ma per “la sua simpatia, la sua compassione, il suo tatto quando egli negli altri tocca il punto, talvolta doloroso, da cui può emergere il coraggio di credere”. E’ un linguaggio aperto all’infinito, compassionevole, ma anche efficace, capace di modificare, con la definizione della situazione, anche gli atteggiamenti e le prospettive. Secondo McLuhan i media (compreso il linguaggio) sono “metafore attive”, che traducono l’esperienza in forma nuova, e così facendo la trasformano. Lo stesso san Paolo utilizza moltissimo la metafora (la luce in Ef 5, 13-14; lo specchio, il cembalo in 1 Cor...). Il linguaggio della speranza non può essere asettico e puramente referenziale, ma è aperto all’infinito, sensibile alla condizione umana, poetico e creativo per rompere gli angusti limiti della parola referenziale. Il “sì” di Maria diventa il canto del Magnificat. Il messaggio cristiano non era solo «informativo», ma «performativo».

2) *L'ambiente digitale si caratterizza per la sua pervasività, spaziale e temporale: soprattutto le giovani generazioni, ma non solo, sono "perennemente connesse" e quindi sempre raggiungibili, rintracciabili, avvicinabili. Il perpetual contact del mondo digitale consente di essere "sempre in missione", di poter superare le distanze, di poter realizzare un contatto in ogni momento. La connettività, caratteristica fondamentale della rete, non è ancora relazione, ma ne è un prezioso presupposto; è una relazione "virtuale", in potenza, che può diventare reale (fuori dalla rete). Senza questa connessione, questo "aggancio", diventa oggi difficile poter accendere la speranza in chi è lontano.*

La connettività è dunque condizione dell'incontro tra le persone e con la Parola. E' la condizione di una proposta relazionale che passa dall'accoglienza, che è ciò che rende credibile la speranza. Il modello, il medium per eccellenza è sempre Gesù, che come scrive Theobald "genera la fede nella vita attraverso il suo modo di rivolgersi all'altro". E si tratta in tanti casi di "altri" che non hanno nessuna ragione per sperare (il cieco, l'adultera, il sordomuto...): "Gesù ridona la libertà di sentire a coloro, donne e uomini, che egli chiama a sé e, inversamente, il loro ascolto 'attiva' la loro libertà di credere; allora la sua chiamata (...) si rivela una promessa di vita (...) Al di là di ogni contesto, attiva la benedizione iscritta nell'intera umanità, come sua possibilità più propria e, allo stesso tempo, più elevata".

3) *Nell'ambiente digitale emergono con grande evidenza le domande, le inquietudini, le curiosità ma anche, in controtuce, i desideri più profondi. E' relativamente facile oggi intercettare le FAQ, le frequently asked questions, ciò che più assilla il maggior numero di persone. La sfida è quella di passare dalle domande nell'ambiente virtuale a un cammino di ricerca che ritorni nella concretezza della vita quotidiana e che sia capace di trasformare la domanda in spazio di ascolto e accoglienza, per disegnare poi direzioni di cambiamento. La Parola non può raggiungerci senza trasformarci, e non ci raggiunge mai singolarmente.*

Di qui la conclusione della vita religiosa che non è affatto agli sgoccioli, ma è decisiva per la vita ecclesiale a patto che ne alimentiamo le qualità più originali, come emerge da questo ritratto dell'esperienza religiosa: "Conosco... alcune suore che sono splendide donne. Non imitano nessuno, men che meno gli uomini, pensano con la loro testa, non hanno paura del contatto umano né di dire la loro, anche se nei consessi ecclesiali capita che non possano esprimere il loro voto. Stanno dritte in piedi, guardano

lontano e amano, amano con un cuore di donna consacrata, donato per sempre al loro Amore, un dono di sé che le rende libere di stare senza paura in un mondo di uomini. Libere di non trovare la morale a tutti i costi. Libere di non convertirti entro i prossimi dieci minuti. Auguro a mia figlia di incontrarne qualcuna sulla sua strada, prima o poi” (A. Porro, *Come sopravvivere alla Chiesa Cattolica e non perdere la fede*, Firenze, 2019, 86).

Verona, Teatro Gresner, 2 febbraio 2023