



GRUPPI DI STUDIO

su questioni rilevanti della *Relazione di Sintesi* della Prima Sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi

**PER UNA CHIESA SINODALE:
COMUNIONE, PARTECIPAZIONE, MISSIONE**

GRUPPO DI STUDIO N. 9

CRITERI TEOLOGICI E METODOLOGICI SINODALI PER IL DISCERNIMENTO CONDIVISO DI QUESTIONI DOTTRINALI, PASTORALI ED ETICHE EMERGENTI



RAPPORTO FINALE

INDICE

Note introduttive: il percorso compiuto e le scelte di metodo maturate	3
1. La posta in gioco nel processo sinodale	3
2. I principali punti di riferimento acquisiti	4
3. L'icona biblica di sfondo: Atti degli Apostoli, capitoli 10-15	5
4. L'istanza metodologica da mettere in atto per proseguire	5
5. Limiti e articolazione del contributo	6
I. Un cambio di paradigma nella missione della Chiesa e le dinamiche del processo sinodale che lo promuovono	8
1. Il discernimento sinodale delle questioni "emergenti" come occasione propizia ed esigente	8
1.1 Un cambio di paradigma in fedeltà all'ellisse che descrive l'esperienza cristiana	8
1.2 Impegno condiviso per un'ermeneutica storica, esperienziale e pratica dell'umano.....	10
1.3 A servizio dell'incontro relazionale e dinamico con il kerigma della salvezza.....	11
2. Il processo sinodale come attivazione di tre dinamiche che promuovono il cambio di paradigma	12
2.1 La dinamica della conversione relazionale	13
2.2 La dinamica dell'apprendimento comune.....	14
2.3 La dinamica della trasparenza.....	15
II. Il principio di pastoraltà e le sue pratiche operative in una Chiesa sinodale	16
1. L'orizzonte della pastoraltà.....	16
1.1 Un principio interpretativo e generativo	16
1.2 Il <i>sensus fidei fidelium</i> e il servizio dell'autorità	17
2. Modalità procedurali del discernimento nel contesto della "conversazione nello Spirito" ...	18
2.1 La pratica della "conversazione nello Spirito".....	18
2.2 Tre modalità procedurali	19
In conclusione.....	22
III. Per un esercizio sinodale del discernimento nelle Chiese locali: due questioni oggi emergenti ..	23
1. Le ragioni di una scelta e di una proposta di esercizio sinodale da attivare nelle Chiese locali ..	23
2. Esperienze di persone omosessuali credenti	24
2.1 In ascolto di due testimonianze	24
2.2 La sfida: esperienze, pratiche e saperi.....	25
2.3 La tensione tra pratiche pastorali e dottrina: come uscire dall' <i>impasse</i> ?.....	25
2.4 Piste e domande possibili per il discernimento sinodale.....	26

3. Un'esperienza di non violenza attiva	27
3.1 Alla ricerca della dinamica sottostante al racconto delle esperienze raccolte	28
3.2 Dalla protesta alla condivisione	28
3.3 Elaborazione del fallimento, nuove aggregazioni e apprendimento comune	29
3.4 Pratica della non violenza attiva ed efficacia politica.....	29
3.5 Piste e domande possibili per il discernimento sinodale.....	30

Annesso A (1 e 2): Testimonianze di due persone omosessuali credenti

Annesso B: Testimonianza sulla non violenza attiva

Elenco abbreviazioni dei documenti citati:

AL *Amoris laetitia*

DV *Dei Verbum*

EG *Evangelii gaudium*

DF *Documento finale del XVI Sinodo dei Vescovi*

GS *Gaudium et spes*

VG *Veritatis gaudium*

NOTE INTRODUTTIVE:
IL PERCORSO COMPIUTO E
LE SCELTE DI METODO MATURATE

1. La posta in gioco nel processo sinodale

Riteniamo importante anzitutto dare ragione del percorso che abbiamo compiuto, avendo cercato di condurlo come pratica di apprendimento sinodale. Questa esperienza ha maturato progressivamente in noi l'impegno ad affrontare il tema in oggetto con parresia e radicalità, per quanto ne siamo stati capaci: nella convinzione che esso tocca una dimensione qualificante della missione della Chiesa.

Il processo sinodale, in realtà, chiama a una conversione del cuore e della mente e a una trasformazione delle pratiche per camminare con fedeltà e rinnovato slancio, come Popolo di Dio, sulla via tracciata nella storia dal Vangelo di Gesù. Il Vangelo, infatti, è «lo stesso ieri e oggi e per sempre» (*Eb* 13,8), essendo proprio per questo la sorgente di una ricchezza e bellezza inesauribili (cfr. EG 11) che ci spingono oggi, nel cambiamento d'epoca che viviamo, con l'urgenza dell'amore di Cristo (cfr. *2Cor* 5,14) rivelatore del volto di Dio che è Padre (cfr. *Gv* 1,18.14,9), a farci carico delle domande che in modo inedito e anche provocante ci interpellano come Chiesa. Per discernere con la grazia di Dio e il contributo di tutti – mediante l'ascolto di quanto emerge di vero e di buono anche attraverso domande che non sono mai semplicemente teoriche, ma si sprigionano dall'esperienza drammatica del vivere – «ciò che lo Spirito dice alle Chiese» (*Ap* 2,7).

Con il procedere degli incontri abbiamo constatato che il tema a noi affidato, già nella modalità in cui è stato formulato, pone sul tappeto un insieme correlato di problemi che chiedono una ponderata messa a punto e una coraggiosa assunzione d'impegno. A fronte di ciò, abbiamo rilevato l'insufficienza delle categorie di cui disponiamo e dei paradigmi operativi di cui facciamo uso, la persistenza di forme di resistenza (più o meno consapevoli delle loro ragioni) al cambiamento dei nostri consueti *habitus* mentali e comportamentali, e così il pericolo di uno stallo provocato dal permanere e acutizzarsi delle tensioni relative alle modalità pratiche da intraprendere per raggiungere obiettivi condivisi.

Per questi motivi, abbiamo investito del tempo per precisare le scelte di metodo adeguate alla ricerca. Abbiamo infatti toccato con mano la difficoltà oggettiva di comporre le differenze di sensibilità, le competenze, i punti di vista e i linguaggi: la chiarificazione dei concetti e dei termini di volta in volta messi in gioco ha favorito il dialogo, lo scambio e l'intreccio delle prospettive e ha permesso di convergere nella proposta di una riformulazione del tema. Ci siamo resi conto, in definitiva, che questo impegno poteva risultare proficuo non solo in riferimento all'istruzione del nostro compito, ma anche alla presa di coscienza del significato ecclesiale e della portata strategica, per la missione della Chiesa, della pratica di apprendimento propiziata dal processo sinodale.

Pervenuti a una prima bozza del presente documento si è attivato un confronto con persone impegnate in modi e contesti ecclesiali diversi e con competenze differenziate. Questo processo di ascolto e dialogo è stato parte integrante del lavoro del gruppo. Nel dialogo seminariale sono emersi alcuni contributi specifici delle diverse aree culturali: come, ad esempio, la relazione positiva tra la

pratica del *palaver africano* e le pratiche sinodali di discernimento comunitario sperimentata nelle chiese in Africa; la rilevanza pubblica dell'esercizio della sinodalità in relazione alla diffusione della cultura democratica della legalità e della trasparenza nelle chiese in Asia.

2. I principali punti di riferimento acquisiti

Lungo questo percorso si sono chiariti i seguenti punti di riferimento che hanno ispirato e guidato il nostro lavoro, giungendo tra l'altro alla riformulazione terminologica delle questioni "controverse" in questioni "emergenti", che verrà approfondita e giustificata nei paragrafi successivi.

- 2.1 Anzitutto, abbiamo ritenuto che il rimando, nel titolo¹ proposto, al profilo *dottrinale, pastorale ed etico* delle questioni, può indurre nell'idea che si abbia a che fare con ambiti separati e non piuttosto circolarmente connessi, così da essere sempre reciprocamente complicati, tenendo adeguatamente conto della loro distinzione, nella missione della Chiesa. Allo stesso modo anche il suggerimento a svolgere il tema entro il quadro di riferimento del rapporto tra amore e verità, abbiamo valutato che poteva prestarsi ad analogo equivoco, se non istruito in modo evangelicamente pertinente e rigoroso: rischiando di primo acchito, qualora venga semplicisticamente assunto, di indurre nell'idea che i due concetti stiano tra loro in una relazione di proporzionalità inversa.
- 2.2 Pur convenendo, inoltre, sul fatto che è necessario attribuire un'attenzione prioritaria alla questione del *come?* rispetto a quella del *che cosa?* (come sottolinea il richiamo, nel titolo proposto, ai "criteri" per discernere le questioni), abbiamo tuttavia ritenuto che può permanere anche così il rischio di privilegiare un approccio che parte da presupposti teorici astratti, ritenuti definitivamente acquisiti, piuttosto che dal racconto dell'esperienza vissuta dal Popolo di Dio, letta e interpretata ecclesialmente nella luce della Rivelazione. L'impegno a disegnare un *modus procedendi* sinodale integrale, conforme alla dinamica vitale che scaturisce dal Vangelo, è stato perciò oggetto di esplicita e costante attenzione.
- 2.3 In obbedienza a questa logica, abbiamo declinato il riferimento normativo alla Parola di Dio, che risuona attuale ed efficace nel contesto vivo della Tradizione dinamica della Chiesa, non ricorrendo semplicemente a citazioni isolate della Sacra Scrittura, ma cercando di assumere l'impulso kerigmatico generativo del Vangelo in riferimento all'esperienza del Cristo pasquale, vissuta nella Chiesa nel suo cammino lungo il corso dei tempi.² L'impegno è stato quello di prestare attenzione al modo con cui Gesù stesso e le prime comunità cristiane, nella sequela di Lui crocifisso e risorto, si relazionano con le persone nelle loro differenziate situazioni ed esperienze di vita. Questo approccio permette di scoprire gradualmente, con discernimento sinodale, i modi in cui lo Spirito Santo guida la Chiesa all'incontro con il farsi

¹ Il titolo evoca AL 3, richiamato da Francesco nella *Nota di accompagnamento* del DF del Sinodo dei Vescovi: «Non tutte le discussioni dottrinali, morali o pastorali devono essere risolte con interventi del magistero. Naturalmente, nella Chiesa è necessaria un'unità di dottrina e di prassi, ma ciò non impedisce che esistano diversi modi di interpretare alcuni aspetti della dottrina o alcune conseguenze che da essa derivano. Questo succederà fino a quando lo Spirito ci farà giungere alla verità completa (cfr Gv 16,13), cioè quando ci introdurrà perfettamente nel mistero di Cristo e potremo vedere tutto con il suo sguardo. Inoltre, in ogni paese o regione si possono cercare soluzioni più inculturate, attente alle tradizioni e alle sfide locali» (AL 3).

² Nella prospettiva illustrata dal documento della PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Che cos'è l'uomo? Un itinerario di antropologia biblica*, LEV, Città del Vaticano 2019 (https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20190930_cosa-e-luomo_it.html).

della verità della salvezza in Cristo nel contesto di ciascuna comunità e in relazione a ciascuna persona. Si tratta di un cammino che si percorre nella storia, per giungere a riconoscere l'azione di Dio e la verità e giustizia della salvezza che, sgorgando sempre di nuovo dal Cristo pasquale, progressivamente si manifesta ed è accolta e fatta nella missione della Chiesa.

3. L'icona biblica di sfondo: Atti degli Apostoli, capitoli 10-15

In quest'ottica sono risultati di singolare rilievo e attualità, per il compito affidatoci, gli eventi narrati nei capitoli 10-15 degli *Atti degli Apostoli*. In essi si attesta una svolta di enorme importanza nel cammino della Chiesa, nata da Gesù sul tronco della tradizione ebraica, nel momento in cui – in ascolto della voce dello Spirito del Signore risorto che guida i suoi passi – si apre al mondo dei Gentili e in esso prende a germogliare.

La questione dirimente che allora si proponeva è la seguente: coloro che si sono convertiti a Cristo non provenendo da Israele ma “dalle genti”, devono farsi circoncidere secondo la norma della Legge mosaica? e come si può armonizzare l'esperienza della comunità dei cristiani provenienti dal mondo dei Gentili con quella della comunità dei cristiani provenienti da Israele? Si tratta della “questione emergente” allora: se e come possono coesistere due forme diverse dell'esperienza della fede in Gesù che, proprio nella decifrazione del loro reciproco rapporto, sono invitate a cogliere ed esprimere la novità e la portata non solo religiosa ma anche socio-culturale del Vangelo. È un momento cruciale nel cammino del Vangelo nella storia. Ma è anche una questione che si ripresenta nel corso dei secoli: com'è possibile valorizzare il positivo delle diversità antropologico-culturali, senza inibire o persino tradire la novità del Vangelo, ma piuttosto facendola fiorire nello scambio dei doni ricevuti e coltivati?

A partire dalla narrazione delle esperienze vissute dagli Apostoli – in particolare Pietro e Paolo con Barnaba, nel loro ministero di annuncio ai Gentili –, rilette e illuminate alla luce della Parola di Dio, il processo di dialogo porta a un progressivo e circostanziato discernimento comunitario della questione. La decisione presa sinodalmente («è parso bene, infatti, allo Spirito Santo e noi...»), *At* 15,28) esprime la presa di coscienza, da parte della Chiesa, di una relazione più matura con la sua matrice ebraica: perché in essa apprende a discernere, interpretando sotto l'azione dello Spirito l'esperienza che sta vivendo, ciò che è di significato permanente, e trova compimento in Gesù, e ciò che invece ha valore solo provvisorio. E la apre così, in modo consapevole e definitivo, a un'evangelizzazione che si rivolge a tutti i popoli, dando inizio a un processo creativo d'inculturazione della fede nei diversi contesti.

La questione era d'indubbio rilievo e per sé era fonte di polarizzazione e di potenziale conflittualità: ma è stata affrontata con coraggio e *parresia*, in ascolto della voce dello Spirito per attualizzare la fedeltà performativa della comunità al Vangelo di Gesù, operando in spirito di comunione il discernimento dell'esperienza che in concreto si stava vivendo. Una rilevante *krisis* ha così propiziato una tappa nuova (che si rivelerà col tempo di decisiva portata) nel cammino della Chiesa sulla strada del Vangelo a tutti reso disponibile.

4. L'istanza metodologica da mettere in atto per proseguire

Le riflessioni via via maturate, e qui sinteticamente richiamate, hanno messo in rilievo infine un'istanza che abbiamo ritenuto di significato fondamentale per l'istruzione del compito affidatoci.

Si tratta di questo: il riconoscimento delle questioni che oggi consideriamo come “controverse” può rappresentare, in positivo, l’emergere di esperienze che sollecitano la Chiesa a cogliere ed esprimere, a un livello inedito e più profondo, il suo stesso appropriarsi e declinare nell’oggi della storia, e nella diversità dei contesti e delle situazioni, il messaggio di sempre del Vangelo a tutti destinato.

È con tale spirito che va esercitato il discernimento sinodale di queste esperienze di vita a partire dai loro racconti, in ascolto attento e aperto sia della Parola di Gesù, resa viva e attuale dallo Spirito Santo nello spazio della comunione ecclesiale e con attenzione ai “segni dei tempi”, sia di quanto vissuto dal Popolo di Dio nei diversi contesti culturali e in rapporto alle diverse situazioni di vita. Particolare cura va riservata a chi si trova a vivere nelle “periferie” esistenziali, sociali e culturali. È in questa prospettiva che riteniamo più appropriato qualificare le questioni in oggetto come questioni “emergenti” piuttosto che come questioni “controverse”. Questo passaggio terminologico non è semplicemente di superficie, ma esprime la proposta di una riformulazione che è legata a un cambio di paradigma: mentre la formula “questioni controverse” rinvia principalmente al piano teorico e alla necessità della “soluzione di un problema”, l’espressione “questioni emergenti” evidenzia la qualità globale dell’impegno che concerne l’insieme della comunità ecclesiale e l’integralità della persona, e al contempo rimanda a una possibile risorsa da discernere nella “conversazione nello Spirito” e nella “conversione relazionale”, secondo quanto indicato dal *Documento finale* del Sinodo (cfr. DF, 45.105 e Parte II).

L’ascolto di queste esperienze, per essere autentico e proficuo, richiede un’attenta integrazione e valorizzazione di quanto ci è consentito di conoscere in riferimento ad esse grazie al contributo delle scienze umane, sociali e naturali. Il dialogo con il loro prezioso apporto chiede peraltro un vigilante lavoro di discernimento sia per individuare a quali saperi e competenze ricorrere in ordine alle questioni esaminate, sia per orientarsi all’interno della molteplicità delle teorie concorrenti, sia per compaginare in modo critico i discorsi propri di ciascuna. Ne risulta così un approccio autenticamente trans-disciplinare, grazie alla «collocazione e fermentazione di tutti i saperi entro lo spazio di luce e di vita offerto dalla Sapienza che promana dalla Rivelazione di Dio» (VG 4c).

5. Limiti e articolazione del contributo

Queste note introduttive evidenziano il significato euristico del documento che presentiamo come semplice sintesi provvisoria e prospettica del lavoro sin qui compiuto, da approfondire nel dialogo e da verificare nella pratica. Non era nostro compito né abbiamo la competenza e soprattutto la necessaria autorizzazione ecclesiale (e oltre tutto non sarebbe coerente con la proposta che formuliamo), per affrontare in modo risolutivo singole questioni. Il contributo che presentiamo risulta articolato in tre momenti.

I primi due momenti intendono delineare il quadro di riferimento teologico e le dinamiche pratiche con cui la Chiesa sinodale/missionaria è chiamata a mettere alla prova i criteri del discernimento sinodale circa le questioni riconosciute come “emergenti”, e che come tali vanno responsabilmente assunte. Si tratta di dinamiche che riguardano i diversi livelli ecclesiali (Chiese locali, raggruppamenti di Chiese, Chiesa tutta), a partire dai contesti specifici e dalle esperienze in essi concretamente vissute.

Nel primo momento (I), si mette a fuoco il significato del “cambio di paradigma” che, nel solco del magistero del Vaticano II, la Chiesa è chiamata a vivere nella sua missione in questa nuova tappa

dell'evangelizzazione (cfr. EG): il DF ne registra la messa in opera, attraverso tre fondamentali pratiche nell'esperienza del Popolo di Dio che vive il cammino sinodale.

Nel secondo momento (II), si precisa il valore strategico del “principio di pastoralità” come orizzonte interpretativo e generativo del “cambio di paradigma” in atto. Se ne declinano inoltre alcune modalità procedurali, che la comunità cristiana può realisticamente percorrere nel contesto dell'esperienza dimostratasi assai fruttuosa della “conversazione nello Spirito”.

Nel terzo momento (III), si propongono alcune coordinate e alcune domande utili alla promozione del discernimento pastorale, a partire dal contesto concreto delle Chiese locali, di due questioni emergenti: l'esperienza delle persone omosessuali credenti in seno alla comunità cristiana e l'impegno del Popolo di Dio per una cultura e una pratica della non violenza attiva. Esse intendono proporre un'esemplificazione della messa in opera del quadro di riferimento teologico e delle pratiche sinodali previste nel DF.

I

UN CAMBIO DI PARADIGMA NELLA MISSIONE DELLA CHIESA E LE DINAMICHE DEL PROCESSO SINODALE CHE LO PROMUOVONO

1. Il discernimento sinodale delle questioni “emergenti” come occasione propizia ed esigente

Il cammino sinodale si accredita come l’occasione propizia ed esigente per mettere in atto nella Chiesa «un deciso processo di discernimento, purificazione e riforma» (EG 30), capace di promuovere una nuova tappa della sua missione. Si tratta di apprendere come si pratica e condivide «una vera ermeneutica evangelica per capire meglio la vita, il mondo, le persone» (VG 3). Il discernimento delle questioni emergenti rende consapevoli di quest’impegno e ne costituisce un banco di prova importante, invitando il Popolo di Dio a intraprendere una ri-recezione – radicata nella Tradizione viva della Chiesa e per questo innovativa e creativa, nell’ascolto di «Quello che era dal principio» (IGv 1,1ss) – del Vangelo di Gesù attraverso l’apertura disarmata a ciò che lo Spirito dice oggi alle Chiese (cfr. *Ap* 2,17).

1.1 Un cambio di paradigma in fedeltà all’ellisse che descrive l’esperienza cristiana

Nel solco tracciato dall’intelligenza storica e dialogica della Rivelazione proposta dal Vaticano II nella *Dei Verbum*, l’impegno a praticare la figura sinodale della Chiesa implica la messa in opera, nel modo d’interpretare e declinare l’annuncio del Vangelo e la missione, di un “cambio di paradigma” (cfr. VG 3) rispetto a quello che ha finito col prevalere lungo il corso dei secoli. Si tratta di un cambio che, in realtà, è un recupero dell’esperienza liberante dell’incontro con la verità salvifica del Vangelo come originariamente si propone in Gesù: l’attestazione affidabile dell’*agápe* di Dio, che è *Abbà*, oggi qui per tutti i suoi figli e le sue figlie, e per ciascuno/a di essi. Così il Vangelo, anche oggi, invita prima di tutto a rispondere al Dio che ci ama «e ci salva, riconoscendolo negli altri e uscendo da se stessi per cercare il bene di tutti» (EG 39). Quando oggi parliamo di un cambio di paradigma, stiamo riscoprendo la concezione biblica della verità di Dio che si rivela nella storia e che lungo una storia di amore di Dio con noi ci conduce a viverla sempre più pienamente, promuovendo un processo di apprendimento condiviso nella comunità cristiana.

Il processo di istituzionalizzazione della comunità cristiana, lo svolgersi della missione e l’interazione con la *forma mentis* filosofica greco-ellenistica, da un lato, e con la *forma mentis* giuridica romana, dall’altro, hanno favorito la tendenza a identificare i contenuti veritativi ed etici della *didaché* cristiana rispetto alle diverse visioni del mondo. Un percorso che si è sviluppato sempre attraverso l’esercizio d’illuminazione della consistenza e vocazione inscritta nell’umano: *grazia supponit et perficit naturam* – San Tommaso d’Aquino – *et culturam* – Papa Francesco (cfr. EG 115). Tale processo è documentabile già nel Nuovo Testamento (ad es. nelle “Lettere pastorali”) e poi, in forma crescente, nella *Didaché dei dodici apostoli* passando per il *Didaskaleïon* di Alessandria, sino al *De doctrina christiana* di Agostino. Da qui emerge con chiarezza che la precisazione dei contenuti veritativi ed etici della *doctrina christiana* va sempre e radicalmente misurata sul metro della Sacra

Scrittura in quanto riferimento normativo e accesso vivo, nello Spirito, all'evento di Gesù Cristo come attuazione escatologica dell'umano. Così che, scrive Sant'Agostino, «chiunque crede di aver compreso le divine Scritture o una qualche loro parte, ma in modo tale che quella comprensione non lo porta a edificare il duplice amore di Dio e del prossimo, costui in realtà non le ha ancora comprese».³

Nella missione della Chiesa non si tratta di proclamare astrattamente e applicare deduttivamente principi immutabilmente e rigidamente enunciati, ma di promuovere l'incontro vivo con la persona del Signore Gesù risorto, abitando l'esperienza della fede vissuta dal Popolo di Dio nella sua rilevanza personale e sociale, in rapporto alle diverse situazioni d'esistenza e ai molteplici contesti culturali. Solo la feconda tensione tra ciò che risulta acquisito nella dottrina e nella prassi pastorale della Chiesa e le pratiche di vita in cui quanto acquisito viene verificato nell'esercizio della vita personale e comunitaria alla luce del Vangelo, esprime il dinamismo generativo della Tradizione: contro la tentazione della sclerotizzazione sterile e involutiva dei principi e degli enunciati, delle norme e delle regole a prescindere dall'esperienza delle persone e delle comunità. «Il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato» ha insegnato Gesù (Mc 2,27).

Lo ha ribadito Papa Leone riferendosi al significato della “dottrina sociale” della Chiesa, ma la descrizione può valere in senso più generale: «ogni dottrina si riconosce frutto di ricerca e quindi di ipotesi, di voci, di avanzamenti e insuccessi, attraverso i quali cerca di trasmettere una conoscenza affidabile, ordinata e sistematica su una determinata questione. In questo modo una dottrina non equivale a un'opinione, ma a un cammino comune, corale e persino multidisciplinare verso la verità. L'indottrinamento è immorale, impedisce il giudizio critico, attenta alla sacra libertà della propria coscienza – anche se erronea – e si chiude a nuove riflessioni perché rifiuta il movimento, il cambiamento o l'evoluzione delle idee di fronte a nuovi problemi. Al contrario, la dottrina in quanto riflessione seria, serena e rigorosa, intende insegnarci, in primo luogo, a saperci avvicinare alle situazioni e prima ancora alle persone».⁴

In questa prospettiva, la Chiesa sinodale s'impegna a rispondere nella missione a una domanda che sta sotto e illumina le questioni emergenti: *come* possiamo e dobbiamo articolare, in fedeltà alla Rivelazione di Dio che si è rivelato *Agàpe* per tutti e per ciascuno “una volta per sempre” in Gesù (cfr. *IGv* 4,8.16), e insieme nel concreto del cammino delle comunità cristiane e delle persone, i due fuochi dell'ellisse che descrive l'esperienza cristiana? Un' ellisse dove i due fuochi sono: il *fine escatologico* (la volontà salvifica universale di Dio in Gesù, attraverso il ministero della Chiesa, a servizio dell'avvento del Regno) e la *condizione concreta*, variegata, complessa, in movimento della realtà in cui si vive (la mediazione storica del Vangelo, con i suoi dispositivi specifici di carattere antropologico, di rilievo etico e di produzione sociale).

Attraverso l'impegno ad articolare questi due fuochi, in ascolto della voce dello Spirito e con disponibilità al suo incessante agire, si dischiude e si fa disponibile, nell'oggi della storia e nella diversità dei contesti, l'orizzonte d'esperienza e intelligenza della verità salvifica che risplende per noi in Gesù (cfr. DV 2). La via/verità/vita di Gesù (cfr. *Gv* 14,6), che è l'*agàpe* di Dio riversata «nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (*Rom* 5,5), una verità che «si fa» nell'

³ SANT'AGOSTINO, *De doctrina christiana*, L. I, XXXVI, 40; tr. it., con testo latino a fronte, a cura di V. Tarulli, Città Nuova, Roma 1992.

⁴ LEONE XIV, *Discorso ai membri della Fondazione Centesimus annus Pro Pontifice*, 17 maggio 2025.

amore (cfr. *Ef* 4,15) e che «fa» liberi (cfr. *Gv* 8,32), chiede di assumere sempre e in ogni caso il *come* essa si propone ed esprime da dentro e da sotto il cammino concreto e situato in un luogo concreto delle persone e delle comunità.

1.2 Impegno condiviso per un'ermeneutica storica, esperienziale e pratica dell'umano

Aspetto fondamentale per mettere in opera questo cambio di paradigma è un'ermeneutica dell'umano che ne assume il carattere storico, esperienziale, pratico, in contesto. Lo ha mostrato in atto, in modo incipiente e orientativo, il magistero del Vaticano II, soprattutto nella *Gaudium et spes* e nel *Ad gentes*. Si tratta di un'attenzione che è richiesta dal Vangelo, dal momento che in esso l'umano è implicato in modo costitutivo. Il rapporto indissolubile tra ciò che è umano e ciò che è cristiano va pensato e vissuto interpretando l'umano come l'anticipazione del dono di Dio che Gesù ha portato a compimento, rendendolo disponibile a tutti e a ciascuno nell'effusione *senza misura* dello Spirito Santo.

L'annuncio e i segni di salvezza operati da Gesù si rivolgono a coloro che sono esistenzialmente coinvolti a partire dalla loro situazione di vita, nella decisione di affidarsi in libertà al dono di grazia che è offerto loro. La destinazione ai suoi interlocutori è costitutiva dell'annuncio del Vangelo. Il dono di Dio non si dà se non nella risposta che lo accoglie. La vocazione integrale e definitiva dell'umano implicata nel dono del Vangelo chiede di riconoscere che la storicità dell'esistenza e della cultura in cui l'umano si esprime, in tutta la sua complessità e ricchezza, è momento costitutivo del darsi della verità dell'umano stesso nel suo compiersi in Cristo.

In fedeltà a questo impegno, l'esperienza della Chiesa sinodale esige il mettersi in ascolto gli uni degli altri, aprendosi all'«accoglienza di ogni persona e di tutte le persone».⁵ Un'attenzione particolare va riservata a quelle «più fragili, o quelle che sono “fuori dei giochi” o “fuori dagli schemi”, allo scopo di raccogliere le loro esperienze singolari (come i malati, i poveri, i divorziati risposati, le persone omosessuali, le persone discriminate, le vittime, ecc.)».⁶ Ciò corrisponde a un approccio antropologico di cui possiamo così sintetizzare le caratteristiche fondamentali⁷: ogni persona è una singolarità, la cui totalità e unicità si costituisce in relazione all'altro/a, alla società e alla cultura, secondo un profilo insieme temporale e narrativo. È in tutte queste relazioni che ciascuno decide di sé nel suo originario e fondante rapporto con Dio, che se ne sia consapevole o no.

Ogni persona, anzitutto, è singolare, irriducibile, insostituibile, originale. È questo il senso del tema biblico-teologico dell'essere umano, maschio e femmina, creato a immagine e somiglianza di Dio (cfr. *Gen* 1,26). Questa singolarità non è quella di un “individuo” che esiste *senza* o *prima* delle sue relazioni, ma è un sé che si costituisce *proprio* nelle relazioni, a partire dal rapporto con quell'*altro* che gli appartiene intimamente: il *proprio* corpo, un corpo vissuto. È attraverso il proprio corpo che passa ogni relazione con il volto dell'altro (il *tu*). La prima parola che dice ogni bambino non è *io*, ma è una risposta a chi gli ha chiesto di chiamarlo/chiamarla. È nell'incontro con altri che ciascuno diventa e decide di sé.

⁵ DIPARTIMENTO DI ETICA E TEOLOGIA MORALE FACULTES LOYOLA PARIS, *Contribution théologique au processus synodal. En quoi la démarche synodale peut-elle contribuer à résoudre nos questions éthiques controversées?*, n. 2, p. 3.

⁶ *Ibid.*

⁷ Per l'approfondimento del cambio di paradigma etico-antropologico si rimanda all'allegato *Etica, Antropologia: coscienza, esperienza del bene e norma morale*. In questa linea è istruttivo anche il contributo del gruppo francese di studiosi del Dipartimento di etica e teologia morale Facultés Loyola Paris, intitolato *Contribution théologique au processus synodal. En quoi la démarche synodale peut-elle contribuer à résoudre nos questions éthiques controversées?*

La persona, poi, non è in relazione solo con il volto di altri (il *tu*), ma è da subito inserita all'interno di relazioni istituite, sociali e culturali: è chiamata a esprimersi in un *noi*. Parliamo la lingua in cui comunica la nostra famiglia e che è quella del popolo a cui apparteniamo, di cui condividiamo costumi, stili di vita, modi di agire, ruoli sociali, pregiudizi, rappresentazioni... La mediazione socio-culturale non è una somma di relazioni personali: è caratterizzata da processi complessi, segnati dalla pluralità dei suoi attori, da una durata che si distende nel tempo e da dialoghi e concertazioni che avvengono all'interno dello spazio pubblico.

Le relazioni culturali, costitutive dell'esperienza personale, pongono la cruciale questione del nesso tra universale, particolare e singolare. In realtà, facciamo l'esperienza che l'universalità dell'umano implica la singolarità della persona e la particolarità delle culture in cui vive. Nessuno conosce direttamente l'universale, perché esso è sempre mediato in modo storico-culturale ed è a partire da questa *pluralità* che la persona, nella sua *singolarità*, si interroga sulla verità *universale* dell'umano e vi accede. La verità universale dell'umano nel suo esprimersi storico non è quindi determinabile una volta per sempre, ma si dà nelle forme concrete delle differenti culture, in un dialogo incessante in cui culture e persone si costruiscono nello scambio dei doni le une alle altre, sollecitate dalla ricerca della verità e della giustizia alla luce del Vangelo.

La singolarità della persona implica, ancora, la sua totalità e unità. Non c'è divisione, nella persona, tra diverse facoltà, come la ragione, la volontà, le emozioni e le spinte immediate: è con tutto noi stessi che pensiamo, vogliamo, sentiamo, desideriamo e siamo indotti ad agire. E questa singolarità si dà nel tempo e nella storia, caratterizzandosi per le sue passioni (*pativo*) e le sue azioni (*pratico*). L'io si decide nel suo agire, e questo si svolge nel tempo e nella storia. È nell'agire pratico che ciascuno di noi determina "chi" vuole essere. Questo agire non è mai assoluto, ma si radica nel sentire di un corpo vissuto e nelle relazioni con altri, nella partecipazione alla società con la propria cultura e nell'abitare la casa comune.

La temporalità dell'esistenza, infine, implica la narrazione. Proprio perché l'agire e le pratiche sono distese nel tempo, la persona è capace di narrare se stessa, nell'intrigo della sua storia. Il racconto configura e dà senso all'intreccio dei vissuti, articolando la relazione tra continuità e discontinuità, tra identità e alterità, tra soggetto e cultura, tra umanità e mondo.

1.3 A servizio dell'incontro relazionale e dinamico con il kerigma della salvezza

Nell'esercizio della missione si tratta di esplicitare e verificare il rapporto tra il *kerigma* – nel suo nucleo sorgivo, fondante e permanente, in cui «risplende la bellezza dell'amore salvifico di Dio manifestato in Gesù Cristo morto e risorto» (EG 36) – e il significato di salvezza e di promozione dell'umano che esso rende concretamente disponibile (coi contenuti specifici che lo esprimono) in ordine alla sua rilevanza e praticabilità sul piano antropologico ed etico, nelle diverse situazioni d'esistenza e nei diversi contesti culturali.

Ciò implica tenere conto di un duplice aspetto: quello per cui il *kerigma* certifica e rende apprezzabile la promessa di Dio, donata e assicurata in Gesù crocifisso e risorto, del felice destino escatologico di ogni persona; e quello per cui il *kerigma* abilita e impegna all'assunzione libera e responsabile del progetto d'esistenza che a ciascuno/a è offerto in conformità al disegno divino di salvezza manifestato escatologicamente in Cristo. Questo coinvolgimento non può avvenire che in modo diversificato per ogni persona, perché calibrato sulla situazione concreta e sul contesto culturale in cui e di cui essa vive.

La rilevanza antropologica del *kerigma*, in definitiva, si declina con pertinenza ed efficacia nei termini di un incontro dinamico e relazionale di grazia, per ciascuno dei suoi destinatari, con l'*agape* «sempre più grande» di Dio in Cristo mediante lo Spirito Santo (cfr. *IGv* 3,20). Questo incontro propizia un cammino di progressiva assunzione dell'esigenza di conformità al dono di Dio offerto e accolto e, in questo modo, al compiersi storicamente progressivo del disegno di salvezza promesso. L'incontro con Gesù, per un verso, assicura l'esistenza e il cammino della persona e della società nel suo indirizzarsi verso il suo integrale destino escatologico; e, per un altro verso, ne propizia la crescita e maturazione storica attraverso il ministero della Chiesa che – in fedeltà alla sua missione – è chiamato a essere puntuale, perseverante e paziente, nell'attenzione alla situazione in cui ogni esistenza personale concretamente si dà lungo il cammino culturalmente contestualizzato, e sempre drammatico, della sua attuazione.

Occorre per questo porre sempre attenzione, con rispetto, a ciò che la persona percepisce e secondo cui orienta e plasma la sua esistenza in ascolto (anche inconsapevole) dello Spirito Santo che è effuso “senza misura” su ogni carne dal mistero pasquale di Cristo (cfr. *GS* 22). E occorre farlo in riferimento a ciò che è riconoscibile e apprezzabile come conforme all'umano, in quanto lo interpreta ed esprime nella luce del *kerigma* e lo promuove nella forma culturalmente determinata in cui l'umano si dà; nell'impegno a discernere al tempo stesso ciò che invece, nella luce dell'esperienza vissuta del *kerigma* nella Chiesa, risulta non essere conforme all'umano e alla sua promozione. Senza tralasciare – nel momento e nel modo debito – di proporre quanto di inaudito e paradossale è esibito e chiesto (secondo la “logica” sovversiva delle beatitudini) dal Cristo stesso nella partecipazione consapevole alla sua sequela che impegna e abilita a portare, con Lui, ogni giorno la propria croce (cfr. *Lc* 9,23).

2. Il processo sinodale come attivazione di tre dinamiche che promuovono il cambio di paradigma

Nel DF si registra la messa in opera del cambio di paradigma descritto attraverso l'assunzione di alcune pratiche che stanno iniziando a scandire la vita quotidiana del Popolo di Dio, promuovendo una feconda circolarità tra le pratiche stesse e l'esercizio del discernimento. Il processo di discernimento sinodale non procede infatti secondo una logica “applicativa” (prima riflettiamo insieme per riconoscere o rinvenire alcuni principi e poi applichiamo questi principi a una realtà concreta), bensì secondo una logica “integrativa”: le modalità con cui una Chiesa vive la fede e riconosce le questioni “emergenti” sono parte integrante del discernimento ecclesiale. L'uscita dalla logica “applicativa” significa non escludere se stessi dalla necessità di convertirsi a quell'avere in sé la stessa *phronesis* di Cristo (cfr. *Fil* 2,5), che è imperativo di vita e testimonianza di tutti i discepoli.

Occorre essere consapevoli che la teoria implica la pratica, poiché quella scaturisce sempre da questa, e reciprocamente la pratica è intelligente, intenzionale, relazionale: in un rimando reciproco che impedisce di pensare l'una prima e senza l'altra. In altri termini, la riflessione nasce dalla ricchezza dell'esperienza e l'esperienza, passiva e attiva, patica e pratica, dischiude nuovi modi di comprendere.⁸ Riconoscere il primato dell'esperienza e del ruolo decisivo dell'agire pratico non significa che si debba escludere il rigore e il metodo del sapere critico, bensì intende denunciare

⁸ Le virtù, dice già Aristotele, «noi le apprendiamo facendole [...] compiendo azioni giuste diventiamo giusti, azioni temperate temperanti, azioni coraggiose coraggiosi» (*Etica Nicomachea*, II, 1, 1103a 34 – 1103b 2).

l'illusione di un pensiero che pretenda di esercitarsi a priori, senza riconoscere il suo debito radicale alle condizioni effettive, ai processi culturali e al concreto dell'esperienza.

L'umano è radicalmente etico: perché è connotato dalla libertà e dalle sue condizioni effettive, pratiche e storiche, temporali e narrative. È negli eventi, nelle relazioni e negli affetti che li "presentano", che la persona è chiamata a discernere la chiamata di Dio, rispondendo al dono del Vangelo che le si manifesta come degno di essere creduto e vissuto. Il processo della libertà implica la drammatica dell'agire, il dialogo e il rischio del confronto con gli altri, la disponibilità all'ospitalità delle differenze, l'apprendimento reciproco, il perdono donato e ricevuto.

Nel DF è messo in atto questo cambio di paradigma che onora la vocazione dell'umano grazie all'accoglienza del dono del Vangelo. Tale cambio viene promosso attraverso l'assunzione in concreto di dinamiche che vengono proposte alle comunità cristiane nell'esercizio della pratica sinodale.

2.1 La dinamica della conversione relazionale

«Per essere una Chiesa sinodale è necessaria una vera conversione relazionale. Dobbiamo di nuovo imparare dal Vangelo che la cura delle relazioni non è una strategia o lo strumento per una maggiore efficacia organizzativa, ma è il modo in cui Dio Padre si è rivelato in Gesù e nello Spirito» (DF 50).

La conversione relazionale è una conversione alla logica della "corrispondenza". Curare evangelicamente le relazioni non significa soltanto avere riguardo per le persone coinvolte in una questione puntuale sulla quale si è chiamati a discernere e decidere. La cura ecclesiale delle relazioni richiede infatti la disponibilità a "permanere nella relazione", proiettandosi in una storia di comunicazione "a venire" e sempre riattivabile: occorre gestire con pazienza e fedeltà non solo il "tempo intermedio" che passa tra un momento e l'altro del cammino, ma anche il "tempo prospettico" ovvero la promessa di un futuro accogliente che continuerà a ospitare il loro scambio. Chi "corrisponde" nelle relazioni umane deve prestare attenzione non solo al *medium* (mezzi e strumenti di cui disponiamo per rendere possibile la relazione stessa), ma anche alla *promessa* (la fedeltà a un rapporto sempre possibile, capace di dischiudersi nuovamente, attivando a sua volta rinascite e fioriture). La vita ecclesiale è fatta di "sintesi momentanee rimaneggiabili" rispetto alle quali deve essere garantita la possibilità, per chi verrà dopo di noi, di contribuire ad aggiornare o aggiustare assetti relazionali o istituzionali necessariamente transitori.

Nel dinamismo della conversione relazionale viene inoltre attribuito un primato alla qualità delle relazioni sia interpersonali sia tra i diversi livelli della missione della Chiesa. La conversione delle relazioni richiede infatti non solo che i rapporti intersoggettivi siano guidati da uno sguardo di benevolenza e di giustizia, sbilanciandosi in favore degli svantaggiati, degli emarginati e degli esclusi; ma anche tocchi molteplici livelli di competenza (ministeri, aggregazioni, organismi...) e diversi contesti (culturali, geografici, istituzionali...). Per questo, il DF consegna alle comunità ecclesiali l'impegno esigente e promettente dello *scambio di doni*: «La sinodalità invita – e talvolta sfida – i Pastori delle Chiese locali, così come i responsabili della vita consacrata e delle Aggregazioni ecclesiali a rinforzare le relazioni in modo da dare vita a uno scambio di doni a servizio della comune missione» (DF 65).

La conversione relazionale esige, in definitiva, l'apprendimento per esperienza del rapporto tra teoria e pratica in un'ottica di circolarità. Le persone non sono soltanto soggetti di azioni puntuali e portatori di responsabilità individuali e collettive. Ogni soggetto è inserito in una cultura, è parte di una comunità e di una storia che influenzano la sua disposizione a comprendere e ad autocomprendersi. Mediante le pratiche, i soggetti non si limitano a “risolvere i problemi” più o meno grandi della loro vita quotidiana, ma contribuiscono a “disegnare insieme” la scena linguistica, simbolica e culturale entro la quale i problemi possono emergere, essere nominati e percorsi insieme. Nei processi di discernimento ecclesiale, la logica delle pratiche non risponde al principio del “*problem solving*”, bensì alle dinamiche di “costruzione del comune”. Dare priorità alla costruzione del bene comune significa assumere il criterio per cui lì dove, come Chiesa, abbiamo pensato di risolvere le questioni problematiche ricorrendo esclusivamente a soluzioni di tipo cognitivo (teorico), occorre anche affrontare i problemi costruendo corpi collettivi, aggregando le comunità e convocandole in assemblea.

2.2 La dinamica dell'apprendimento comune

Le dinamiche di apprendimento sono evangelicamente improntate quando mettono il Popolo di Dio nella condizione di leggere e interpretare le parole e i segni operati da Gesù, di penetrarne sempre più intensamente i contenuti per la vita odierna e di aprirsi alla voce dello Spirito.

Queste disposizioni vanno considerate delle *abilità sinodali* indispensabili per la vita della Chiesa. Ogni processo di discernimento sinodale chiede che tutti i battezzati che vi sono coinvolti siano messi nelle condizioni di progredire nella *capacità di apprendere* insieme ai fratelli e alle sorelle. I processi di discernimento sinodale devono prevedere percorsi formativi che non si limitano a replicare la configurazione dell'apprendimento scolastico in cui molti *allievi* ascoltano uno o più *esperti*. L'intero Popolo di Dio cresce nelle abilità dell'apprendimento sinodale quando ogni membro è in grado di imparare e riflettere a partire dalle pratiche in cui è già quotidianamente coinvolto, con particolare attenzione ai modi con cui le pratiche vengono interrogate dai nuovi arrivati (bambini, catecumeni adulti, migranti, persone che ritornano alla pratica della fede). Alla luce di queste considerazioni è possibile rinvenire almeno tre caratteristiche nelle dinamiche di apprendimento comune.

- i) La prima risiede nel fatto che tale apprendimento è sempre *situato*: perché invita i membri di una comunità cristiana a concentrarsi non soltanto su “ciò che sappiamo o non sappiamo (ancora)”, ma anche su “ciò che sappiamo fare o non sappiamo fare (ancora)”. L'apprendimento è situato quando valorizza la spiritualità di un popolo, di una comunità, di una famiglia. La spiritualità infatti riguarda non solo il mondo delle credenze comuni orientate al bene, ma anche quello dei costumi e delle abitudini condivisi ovvero l'insieme di quelle azioni che danno corpi, segni, gesti, tempi, forme al rapporto con il Signore Gesù, cuore vivo e pulsante della fede di ogni discepolo e della comunità.
- ii) Una seconda caratteristica è che le dinamiche di apprendimento comune sono sollecitate e *orientate dai problemi (problem oriented)*. Le comunità cristiane conoscono molto bene questo aspetto dal momento che nella storia hanno risposto, più o meno prontamente, alle questioni che di volta in volta emergevano.

- iii) Un'ultima caratteristica delle dinamiche di apprendimento comune è che sono *multimodali*: implicano e richiamano cioè non solo diversi saperi e competenze specifiche (interdisciplinarietà), ma sollecitano il contributo di funzioni, abilità e livelli di competenza molto diversi tra loro. Si richiede quindi ai singoli battezzati non solo di maneggiare diversi saperi pratici o competenze tecniche, ma di attraversare diversi ruoli, ambienti e incarichi di responsabilità nel corso della propria vita alla luce del Vangelo (transdisciplinarietà).

2.3 La dinamica della trasparenza

Il DF presta particolare attenzione alla “cultura della trasparenza” affiancandola a quella “del rendiconto e della valutazione”. Questo richiamo dovrebbe sollecitare differenziati e appassionanti processi di trasformazione e riforma sinodale delle chiese.

Per il Popolo di Dio, infatti, la trasparenza non è soltanto un “valore” (mutuabile con profitto dal mondo delle culture aziendali e amministrative), ma ha robuste radici bibliche e teologiche, sebbene non ancora adeguatamente esplorate. La cultura ecclesiale della trasparenza è infatti riconducibile all'imperativo evangelico del “dire e fare la verità”, aspetto qualificante della fedeltà della Chiesa al *kerigma*, nonché alla relazione e alla fiducia nell'altro in seno alla comunità. In tal senso, la trasparenza rappresenta per le comunità cristiane un elemento identitario e testimoniale significativo.

Per questo la chiamata alla cultura della trasparenza, nel contesto delle pratiche di discernimento sinodale, è un invito non solo alla formazione (educativa e tecnica), ma anche alla ricerca (ecclesiale e accademica): «Impegnarsi in processi decisionali imperniati sul discernimento ecclesiale e assumere una cultura della trasparenza, del rendiconto e della valutazione richiede una adeguata formazione non solo tecnica, ma capace di esplorarne i fondamenti teologici, biblici e spirituali» (DF 80).

II

IL PRINCIPIO DI PASTORALITÀ E LE SUE PRATICHE OPERATIVE IN UNA CHIESA SINODALE

1. L'orizzonte della pastoraltà

Alla luce delle acquisizioni sin qui guadagnate risulta fondamentale, per la messa in opera del discernimento delle questioni emergenti, assumere un approccio che consenta non tanto di definire una teoria compiuta da applicare ai diversi casi (per quanto elaborata e predisposta a molte varianti), ma di mettere in moto come Chiesa sinodale un *processo di continua teorizzazione e attuazione*, rimettendo in asse, secondo il cambio di paradigma descritto, le risorse di pratiche e di pensiero critico che sono a nostra disposizione. Ogni autentico processo di teorizzazione, infatti, ha da essere interpretativo e generativo.

1.1 Un principio interpretativo e generativo

Riflettendo sia sui contributi teologici sia sugli itinerari ecclesiali di diverse Chiese, in sintonia coi passi sinora compiuti nel cammino sinodale e con gli insegnamenti di Papa Francesco e Papa Leone, abbiamo individuato nel “principio di pastoraltà” l'orizzonte interpretativo e generativo capace di esprimere e affidare futuri approfondimenti e declinazioni del cambio di paradigma in atto.

Per “principio di pastoraltà” intendiamo la messa in opera, da parte della Chiesa, della logica secondo cui non c'è annuncio del Vangelo senza farsi carico dell'interlocutore nel quale l'annuncio è già incoattivamente operante, dal momento che egli/ella può riconoscerlo e aderirvi in libertà.⁹ Tale principio, in fedeltà al magistero del Vaticano II, deriva dall'assumere la *Dei Verbum* come orizzonte fondativo dell'annuncio, la *Gaudium et spes* come orizzonte interpretativo dei suoi molteplici destinatari e ambiti di incarnazione e l'*Ad gentes* come orizzonte contestualizzante dei suoi diversi luoghi e attori. Il processo sinodale, in questo modo, si mostra come l'opportunità e l'impegno a storicizzare l'*ecclesiologia fondamentale* proposta dalla *Lumen gentium*. La Costituzione conciliare infatti, significando la Chiesa come «sacramento, e cioè segno e strumento, in Cristo, dell'unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1), riposiziona nel suo specifico servizio alla missione l'intero Popolo di Dio, e in esso ogni discepolo nella complementarietà dei diversi carismi e ministeri, rispetto al primato della grazia del Signore risorto e all'opera dello Spirito Santo nel farsi storia oggi qui, per tutti, del disegno di salvezza di Dio.

È in questo contesto che si giustificano e avvalorano il significato e la portata della qualifica di “pastorale” che Giovanni XXIII ha voluto imprimere all'evento/insegnamento del Vaticano II. Il quale, grazie all'interpretazione performativa che è fondata nel *corpus* dei suoi documenti e che viene esplicitata nella luce della Tradizione vivente della Chiesa, s'impegna – come sottolinea Papa Francesco – a «superare il divorzio tra teologia e pastorale, tra fede e vita. Oso dire che ha rivoluzionato in una certa misura lo statuto della teologia, il modo di fare e di pensare credente» (VG 2). In realtà, la qualifica della pastoraltà può essere tematizzata, e sviluppata con incisività, come il

⁹ Questo termine è stato sviluppato in particolare nelle opere di Christoph Theobald, per es. nel Capitolo 1 di *Le courage de penser l'avenir. Études oecuméniques de théologie fondamentale et ecclésiologique*, Cerf, Paris 2021.

recupero (da mettere in opera attraverso il processo sinodale) della intenzionalità intrinsecamente dinamica, relazionale, performativa e storica della *didaché/doctrina* evangelicamente intesa, nel superamento di ogni suo irrigidimento dottrinalistico e – all'estremo – fondamentalistico.

Il DF sottolinea, in questa prospettiva, che «il rinnovamento della comunità cristiana è possibile solo riconoscendo il primato della grazia. Se manca la profondità spirituale personale e comunitaria, la sinodalità si riduce a espediente organizzativo. Siamo chiamati non solo a tradurre in processi comunitari i frutti di un'esperienza spirituale personale, ma a *fare esperienza di come la pratica del comandamento nuovo dell'amore reciproco sia luogo e forma di incontro con Dio*. In questo senso la prospettiva sinodale, mentre attinge al ricco patrimonio spirituale della Tradizione, contribuisce a rinnovarne le forme» (DF 44).

Il principio di pastoraltà consente di immettere in un fruttuoso circolo di reciprocità la verità che si riconosce nella precedenza dell'opera dello Spirito in ogni persona e realtà – per quanto in forme parziali, germinali, bisognose di discernimento e purificazione – con l'esercizio gratuito e competente, nutrito dalla pratica sacramentale, dell'amore reciproco e verso tutti, che lo Spirito promuove nella Chiesa e attraverso di essa nel mondo.

In questo spazio, la vita secondo lo Spirito del Popolo di Dio – nelle sue diverse espressioni: da quelle popolari a quelle più tradizionali sino a quelle intellettualmente istruite –, trova il suo modo specifico di svolgimento non come devozione meramente individuale, ma come asse portante di un esercizio dinamico e comunitario nella missione del principio di pastoraltà. Quando diciamo che senza un forte rapporto personale con il Signore non si dà discepolato missionario, ciò non rimanda a un'opera della grazia che si limita alle profondità della coscienza dell'individuo: ma riveste un ruolo strutturante e generativo nel cammino del “noi” ecclesiale.

1.2 Il *sensus fidei fidelium* e il servizio dell'autorità

Il soggetto che agisce il principio di pastoraltà è il Popolo di Dio nel suo insieme, nella diversità dei ministeri, dei carismi e dei ruoli, ma anche delle diverse forme di partecipazione che consentono di attivare le dinamiche di conversione relazionale, apprendimento comune e trasparenza proposte dal DF.

Poiché il soggetto del cammino sinodale è il Popolo di Dio, occorre anzitutto riconoscere e promuovere il carattere performativo del *sensus fidei fidelium*, punto di partenza indispensabile per giungere a un qualificato e fecondo *consensus* in ordine al discernimento delle questioni emergenti. Poiché abbiamo a che fare non con *problemi da risolvere*, ma con la *costruzione del bene comune*, il primato non va attribuito alla correzione (a livello dottrinale, pastorale, etico) di eventuali situazioni valutate come problematiche nell'esperienza credente concreta, ma al riconoscimento e al discernimento delle istanze che le pratiche credenti esprimono e mostrano in atto, spesso attraverso un sapere atematico. Un esempio emblematico è quello della religiosità popolare. Il calore che essa sprigiona nella vita della Chiesa e nell'evangelizzazione e la sua capacità di resilienza derivano dal fatto di esprimere un'esperienza vissuta e inculturata della fede del Popolo di Dio in un preciso contesto: un segno eloquente di creatività dell'esperienza credente capace di operare sintesi vitali tra il Vangelo e il cammino di una comunità.

In questa linea, ha senz'altro da svolgere un ruolo specifico l'autorità: innanzi tutto quello di ascoltare, mettere in moto il processo di discernimento e accompagnarlo per giungere all'espressione

di un consenso, anche differenziato, quando ciò contribuisce alla costruzione del bene comune (cfr. At 15). Così l'esercizio dell'autorità, grazie al suo carattere proprio nella missione della Chiesa, si mostra partecipe di un processo unitario e plurale (cfr. DF 93), facendosi carico in particolare di custodire e salvaguardare l'identità e l'apporto di ciascuno, specie di chi è meno visibile o meno può o sa esprimere la propria voce. L'autorità non deve peccare di omissione: nella Chiesa sinodale i pastori e coloro che esercitano una qualunque forma di autorità non possono sottrarsi alla responsabilità di "avviare processi" e governarli in fedeltà alla Parola di Dio e in rigoroso ascolto della voce dello Spirito.

In questo modo il Popolo di Dio che vive tra i popoli, nella molteplicità delle culture, si mostra "segno e strumento" di convivenza nella diversità e di un'eccedenza, che gli viene dalla grazia di Dio, rispetto alle particolari configurazioni nelle quali vive: testimoniando anche solo con il suo modo di procedere (ancor prima che con i risultati raggiunti) la sovrabbondanza generatrice del Vangelo. Il principio di pastoraltà consente dunque di mettere in movimento tutti i soggetti e di tener conto di tutti gli elementi in gioco nelle questioni emergenti che sono fatte oggetto di discernimento, sempre riferendosi a quanto la Tradizione ha vitalmente e storicamente trasmesso in fedeltà al Vangelo e insieme mantenendo la viva speranza che, quando «Lo vedremo faccia a faccia» (cfr. IGv 3,2), la complessità di ogni processo si scioglierà definitivamente nell'amore di Colui che è più grande del nostro cuore (cfr. IGv 3,20).

2. Modalità procedurali del discernimento nel contesto della "conversazione nello Spirito"

In coerenza con il principio di pastoraltà possiamo descrivere alcune modalità procedurali utili al discernimento delle questioni emergenti e alla partecipazione attiva dei soggetti concreti, personali e comunitari, direttamente coinvolti. A tal fine è importante richiamare, innanzi tutto, il significato fondamentale della "conversazione nello Spirito" sperimentata nel corso del cammino sinodale.

2.1 La pratica della "conversazione nello Spirito"

La logica della controversia, ovvero della disputa e del dibattito su temi apertamente divisivi, può essere certo considerata una tra le molteplici modalità con cui affrontare i problemi o i temi di un certo rilievo. E tuttavia, se teniamo conto del fatto che la logica della *controversia* mette l'accento sulla legittima necessità di "risolvere i problemi", la logica dell'*emergenza* mette piuttosto l'accento sulla capacità dell'intero Popolo di Dio di "stare con i problemi".¹⁰

E questo significa, anzitutto, predisporre nei vari contesti e ambiti della vita ecclesiale le condizioni affinché le questioni considerate problematiche possano emergere: diventino cioè visibili e dicibili nel rispetto delle persone implicate, soprattutto delle più deboli e svantaggiate. Le questioni emergenti infatti non sono necessariamente questioni emergenziali, ma possono essere rivelatrici di realtà inedite, talvolta positive, che richiedono non una *disputatio* tra sostenitori di argomenti diversi, bensì un discernimento ecclesiale allargato su quale forma o impegno di ricomposizione la comunità cristiana è chiamata ad attuare in relazione a quella specifica questione.

¹⁰ Questa nozione è stata sviluppata da Donna Haraway, in particolare in *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham (NC) 2016.

Ad esempio, il numero crescente di catecumeni adulti in alcune Chiese, in cui la partecipazione alla vita ecclesiale sembrava spenta o in declino, può essere considerata una questione emergente per quelle comunità che, attraverso un processo di discernimento ecclesiale, sono chiamate a riassembleare funzioni, ruoli e abitudini alla luce dei nuovi arrivati che si avvicinano alla Chiesa e si preparano al battesimo.

A tal proposito, la sapienza dinamica del cammino sinodale in atto ha suggerito una pratica fondamentale, anzi imprescindibile, anche per il discernimento ecclesiale delle questioni emergenti: la “conversazione nello Spirito” (cfr. DF 45). Questa pratica segna un punto fermo nell’acquisizione del cambio di paradigma che s’ispira al principio di pastoralità, e costituisce la cornice esperienziale adeguata per l’impiego degli strumenti e dei criteri procedurali a disposizione delle comunità ecclesiali. Per questo, l’esercizio della conversazione nello Spirito deve diventare *habitus* ecclesiale che scandisce ogni passaggio nella messa in opera dei processi di discernimento: non esaurendosi nella soluzione di una questione, ma riattivando sempre di nuovo le abilità di ascolto e apprendimento del Popolo di Dio, anche in funzione della presa di decisioni più o meno rilevanti, in modo che il processo sia trasparente e condiviso.

2.2 Tre modalità procedurali

La conversazione nello Spirito è una pratica di educazione e apprendimento in cui come Popolo di Dio cresciamo nella capacità di ascoltare noi stessi, ascoltare la realtà e convocare i saperi. Queste tre fondamentali disposizioni di una Chiesa in cammino sinodale rappresentano al tempo stesso tre modalità procedurali alle quali le comunità cristiane possono ricorrere nel discernimento e nella gestione pastorale delle questioni emergenti.

a) *Ascoltare noi stessi*

Il primo passo è la decisione di ascoltare noi stessi in riferimento alla questione che vogliamo insieme discernere: si tratta di creare le condizioni di possibilità per far affiorare e dare nomi alle questioni, perché abbiano voce e siano riconosciute come questioni che tutti ci riguardano. Il metodo della conversazione nello Spirito è di basilare aiuto in proposito, ma occorre trovare modi, luoghi e tempi che permettano la partecipazione e il coinvolgimento di quanti più è possibile, soprattutto tra coloro che hanno titolo a esprimere la loro esperienza e il loro punto di vista in ordine al tema da discernere.

Particolare attenzione va posta alla individuazione delle *resistenze*: spesso, infatti, è complesso e difficile dare nomi e rendere palesi ed esprimibili i dubbi e le opposizioni che si manifestano di fronte ad alcune questioni. Le resistenze, anche sul piano teologico, si radicano normalmente nella dimensione precognitiva dell’interiorizzazione culturale, là dove temi e questioni biografiche, psichiche, educative e sociali si intrecciano alla nostra consapevolezza e alle nostre scelte. Quando si dice che certi atteggiamenti esprimono ad esempio una cultura dell’abuso, del patriarcato o del clericalismo, ci si riferisce esattamente a questi *habitus* interiorizzati che possono essere talmente connessi alle nostre identità da essere molto difficili da individuare e convertire. Occorre dunque fare attenzione a questa dimensione che *tutti* viviamo e che rischia di essere più operativa negli atti e nelle parole quanto meno è riconosciuta.

Mettere in luce i motivi profondi, spesso occulti, delle resistenze costituisce un aspetto cruciale dell’ascolto di noi stessi: richiede condizioni relazionali e personali, competenze e conoscenze,

gestione delicata e insieme determinata dei processi, esercizio di fede e affidamento all'opera della grazia, insieme a una certa gentilezza (con-tatto) con l'esperienza umana di ciascuno di noi, che... abbiamo pelle delicata e facilmente feribile.

b) *Ascoltare la realtà*

Ascoltare la realtà prende le mosse dal riconoscimento delle *pratiche* che sono già in atto, fuori e dentro la comunità ecclesiale. A quali istanze rispondono? Quali aspetti privilegiano e perché? Quali frutti, anche germinali e al di là delle proprie intenzioni, mostrano e offrono? Quali rischi evidenziano?

Le pratiche devono essere anzitutto conosciute e descritte nella consapevolezza che nessun discorso potrà esaurire la vita contenuta in una pratica: occorre dunque farne uso sempre in chiave promettente ed eccedente rispetto alla promozione della vita credente. Sotto il segno della speranza, mediante l'ascolto delle pratiche, amiamo ciò che ancora non c'è (Charles Péguy). Ascoltare le pratiche in chiave evangelica non è giudicarle secondo un canone prestabilito una volta per tutte, ma riconoscere l'eccedenza dello Spirito che è all'opera nella storia per dare di esse un'interpretazione performativa.¹¹

Un ulteriore e imprescindibile riferimento procedurale nell'ascolto della realtà è la rilevanza che va riconosciuta ai *contesti*. Questi non sono soltanto gli ambienti vitali in cui le comunità di discernimento ecclesiale necessariamente si collocano e svolgono la loro vita, ma rappresentano anche un compito e un ambito di lavoro (di composizione e assemblaggio) per quelle stesse comunità in relazione alla loro edificazione e al loro cammino. Sono almeno tre le tipologie di questi contesti, rispetto ai quali è possibile assumere posture differenti e complementari.

- i) Una prima tipologia concerne i contesti *geografici* (nazioni, regioni, continenti) ovvero quelle realtà amministrativamente o politicamente definite rispetto alle quali il lavoro di discernimento ecclesiale è chiamato ad assumere prima di tutto una sensibilità per il pluralismo, valorizzando le specificità e le peculiarità di realtà più o meno omogenee e coese.
- ii) Una seconda tipologia si riferisce ai contesti che potremmo definire *riaggregativi*.¹² Si tratta di realtà che contengono, uniscono o avvicinano popoli e culture differenti, e che proprio per questo hanno una vocazione all'aggregazione. Rispetto a tali contesti comprensivi e transnazionali il ruolo delle comunità cristiane non si limita a valorizzare il pluralismo

¹¹ Torna qui alla mente quanto detto in *Veritatis gaudium* 3: «L'esigenza prioritaria oggi all'ordine del giorno, infatti, è che tutto il Popolo di Dio si prepari ad intraprendere "con spirito" una nuova tappa dell'evangelizzazione. Ciò richiede «un deciso processo di discernimento, purificazione e riforma»; in tale processo «è chiamato a giocare un ruolo strategico un adeguato rinnovamento del sistema degli studi ecclesiastici. Essi, infatti, non sono solo chiamati a offrire luoghi e percorsi di formazione qualificata dei presbiteri, delle persone di vita consacrata e dei laici impegnati, ma costituiscono una sorta di provvidenziale laboratorio culturale in cui la Chiesa fa esercizio dell'interpretazione performativa della realtà che scaturisce dall'evento di Gesù Cristo e che si nutre dei doni della Sapienza e della Scienza di cui lo Spirito Santo arricchisce in varie forme tutto il Popolo di Dio: dal *sensus fidei fidelium* al magistero dei Pastori, dal carisma dei profeti a quello dei dottori e dei teologi».

¹² Ne sono un esempio alcune realtà transnazionali valorizzate anche nel DF: «Un significativo orizzonte di novità e di speranza in cui si possono realizzare forme di scambio dei doni, di ricerca del bene comune e di impegno coordinato su questioni sociali di rilevanza globale è quello che va profilandosi, ad esempio, in grandi ambiti geografici sovranazionali e interculturali come l'Amazzonia, il bacino del fiume Congo, il Mar Mediterraneo» (DF 120).

esistente, ma è determinante nel definire la coesione, la promozione della pace e del bene comune di quello stesso contesto.¹³

- iii) Una terza tipologia, infine, rimanda ai contesti *esistenziali* ovvero a quelle realtà sociali in cui gli individui sono accomunati non dall'appartenenza geografica e territoriale, ma dal fatto di condividere particolari situazioni di difficoltà, svantaggio o discriminazione. Ne sono esempio i contesti interessati dalla guerra, dalla migrazione o dalla discriminazione per ragioni legate al genere, alla provenienza o alla classe sociale. Questi contesti socio-esistenziali sono per definizione trasversali e transnazionali, possono cioè essere immaginati come "continenti paralleli" che bucano le frontiere politiche creando non solo aggregazioni di persone sofferenti, ma anche alleanze interculturali di persone in lotta per l'affermazione dei loro diritti.

Le pratiche contestualizzate finiscono per definire i *livelli di pertinenza* delle questioni che, in questa logica processuale di forma sinodale, non sono mai da pensarsi secondo schemi prestabiliti: è attraverso l'assunzione di responsabilità in prima persona, che le comunità possono cogliere i livelli di pertinenza in cui collocarsi. E questo non può essere prestabilito a livello universale.

c) *Convocare i saperi*

Un terzo passo nella messa in opera della logica procedurale consona al discernimento delle questioni emergenti è la convocazione dei saperi: nessuno (come individuo o come gruppo) possiede le competenze necessarie per comprendere e gestire il tutto della complessità di noi stessi e della realtà che viviamo. Occorre esercitare l'umiltà e il realismo di farsi aiutare. Ma risulta discriminante il fatto che, se si è percorsa con serietà la strada dell'ascolto, ci si può assumere la responsabilità di chiedere ai diversi esperti non un generico approfondimento o contributo, ma l'aiuto specifico rispetto a una o più domande che, a questo punto, possono essere diventate più chiare e specifiche.

La teologia non ha la bacchetta magica né il diritto all'ultima parola, ma può e deve aiutare a istruire lo spazio del dialogo condotto nella luce del Vangelo, in quanto offre le parole necessarie per capire le diverse posizioni, da dove vengono e che cosa intendono salvaguardare o promuovere. Questo perché la teologia, come intelligenza competente della fede, è chiamata a rendere disponibile il patrimonio impareggiabile della Parola di Dio e della sua Tradizione viva, sul cui metro occorre misurare il discernimento, offrendo una pluralità di criteri e di processi critici per avanzare, anche a piccoli passi, magari parziali e provvisori, ma illuminati e sostenuti dalla luce e dalla energia vivificante dello Spirito del Signore risorto, che si fa presente nel cammino dei discepoli (cfr. Lc 24,13-34). La teologia imbandisce la mensa a cui il Popolo di Dio è invitato a prendere parte nel cammino sinodale: in essa si spezzano la Parola e il Pane, ci si ascolta, si parla, si condivide. Alla fine non sempre si sono risolte le questioni (anzi, a volte esse sono solo diventate finalmente evidenti): ma si è diventati più famiglia di fratelli e sorelle nell'unica fede e si possono così affrontare nel tempo propizio, con amore e nella speranza, le domande che restano aperte e ci interpellano.

Gli uomini e le donne di ogni tempo e cultura producono saperi teorici e pratici per vivere e per vivere insieme, in diversi ambiti e secondo diverse logiche: se «tutto concorre al bene, per quelli che

¹³ Il Mediterraneo, ad esempio, non esiste come contesto riaggregativo senza l'opera e l'operosità delle comunità religiose, politiche e civili che si affacciano su di esso o lo attraversano.

amano Dio» (Rm 8,28), possiamo chiedere ai diversi saperi di accogliere la con-vocazione alla mensa comune in cui è condiviso il bene più prezioso dell'umanità.

In conclusione

Le modalità procedurali che abbiamo delineato sono insoddisfacenti da molti punti di vista: non rispondono alla richiesta di un “prontuario” di azioni concrete e può sembrare che insistano su dimensioni o troppo spirituali o troppo sociologiche.

Ma se è vero quanto detto, con la necessaria circospezione, sin dall'inizio del nostro contributo (che il *come?*, correttamente inteso, è più significativo del *che cosa?*), allora lo sforzo fatto trova la sua giustificazione come contributo a esprimere una forma e uno stile di Chiesa che cammina nella storia, insieme a tutti gli uomini e a tutte le donne, in fedeltà alla sua vocazione/missione di discepolo missionaria del Signore.

Riconoscere l'autorevolezza di parole scambiate e ascoltate (autorevolezza non solo dei singoli, ma anche del gesto di condivisione) non è un espediente metodologico, ma un'opzione ecclesiologica.

III

PER UN ESERCIZIO SINODALE DEL DISCERNIMENTO NELLE CHIESE LOCALI: DUE QUESTIONI OGGI EMERGENTI

1. Le ragioni di una scelta e di una proposta di esercizio sinodale da attivare nelle Chiese locali

Entro il quadro di riferimento teologico e metodologico fin qui delineato, ci siamo lungamente confrontati su come fosse più pertinente e proficuo entrare nello specifico di alcune “questioni emergenti” che sono state proposte dal Sinodo e menzionate dai documenti della Segreteria, riguardo alle quali il Gruppo 9 ha ricevuto numerosi interventi scritti di vario genere e da tutto il mondo.

Sarebbe stato anche possibile proporre una struttura rovesciata del nostro documento rispetto a quella che presentiamo: e cioè partire dalle testimonianze delle questioni emergenti e da una loro rilettura, per mostrare poi *come* procedere nel discernimento sinodale e infine descrivere il quadro teologico di riferimento. Tuttavia, consapevoli della circolarità tra l’ascolto e i criteri, tra riflessione teologica e pratiche pastorali, abbiamo deciso di far precedere il quadro teologico di fondo ispirandoci ai criteri metodologici formulati dal DF del Sinodo. L’obiettivo resta quello di offrire un approfondimento teologico che aiuti a mettere in opera la logica sinodale e missionaria propiziata dal DF, nella consapevolezza che saranno i soggetti direttamente coinvolti sul livello delle Chiese locali a essere chiamati a realizzare questo esercizio.

La proposta soltanto di una riflessione “in astratto” e/o “in generale” avrebbe fatto ricadere il documento nella prospettiva del *problem solving* o di chi presume di dedurre l’agire dalla semplice applicazione delle norme o di chi si schiera su uno dei fronti implicati nell’ottica della controversia, che è appunto la prospettiva che il nostro documento vuol invitare a superare. D’altra parte, non vogliamo che il presente documento corra il rischio di essere interpretato come espressione di una qualche autorità: mentre è soltanto la presentazione del frutto di un lavoro richiesto a un Gruppo di studio, nel corso del processo sinodale, al fine di istruire il tema in oggetto per favorire un pertinente esercizio di discernimento nelle Chiese locali.

Ci siamo perciò chiesti a quale titolo potevamo svolgere una riflessione su alcune delle questioni emergenti così come sono state proposte alla nostra attenzione, per sperimentare la validità della strada che proponiamo e contemporaneamente per offrire qualche esempio di attuazione di un paradigma che non può e non vuole essere meramente teorico: non per offrire una soluzione generalizzabile delle questioni esaminate, ma per proporre modalità concrete per avviare un percorso. In questa prospettiva abbiamo deciso di offrire due casi di ascolto, attraverso storie di persone concrete, cercando di fare un esercizio di discernimento di esse (pur con il limite di non avere con noi le persone come interlocutori dal vivo), individuando gli “stati nascenti” in esse riconoscibili, per offrire alcune riflessioni e soprattutto alcune domande che possano aiutare lo svolgimento concreto delle pratiche di discernimento sinodale nei diversi contesti ecclesiali.

2. Esperienze di persone omosessuali credenti

Per proporre alcuni spunti utili al discernimento sinodale a proposito della esperienza vissuta da persone omosessuali credenti nella comunità cristiana, è essenziale anzitutto mettere a fuoco quale sia la posta in gioco. Per questo, consapevoli di un paradigma consolidato nell'affrontare la questione – sicuramente di fondamentale rilievo nella vita e nella pastorale della Chiesa – ci siamo posti in ascolto di due testimonianze (cfr. Annessi A, 1 e 2). Sono due storie molto personali, che abbiamo scelto tra i numerosi contributi che su questa questione emergente ci sono pervenuti.

2.1 In ascolto di due testimonianze

Le due testimonianze, pur essendo molto diverse l'una dall'altra e riflettendo il contesto culturale delle società occidentali, presentano alcuni tratti nei quali si può rilevare il sorgere nelle persone coinvolte di esperienze di bene nella forma di “stati nascenti” e, insieme, il costituirsi di buone pratiche nelle comunità cristiane.

La prima testimonianza, dal Portogallo, prende le mosse da un dramma personale, che è la scoperta “segreta” della propria differenza, nell'età adolescenziale, con un conseguente profondo senso di solitudine e isolamento, nella società e nella chiesa. Su questo sfondo, appare decisiva la relazione personale con Cristo, che tutti ci ama nella nostra *totalità e integrità*.

Questa testimonianza, dopo aver messo in luce la difficoltà iniziale di trovare gruppi che, anche a livello sociale e civile, non isolassero, descrive la felice scoperta di una comunità cristiana incentrata sulla spiritualità ignaziana (Comunità di vita cristiana: CVX). La positività del cammino convive tuttavia con la presenza di molte difficoltà, come è dato constatare negli effetti devastanti delle “terapie riparative” per “recuperare” l'eterosessualità, nelle indicazioni contraddittorie ricevute da chi consiglia il matrimonio “con una donna per ‘trovare pace’” e chi invece invita a non lasciare zone oscure e nascoste nel rapporto con Cristo.

Dentro questo travaglio, ma al tempo stesso come via alla sua risoluzione, il racconto testimonia della “scoperta” che il peccato, in radice, non consiste nella relazione di coppia (omosessuale), ma nella “mancanza di fede” in un Dio che desidera il nostro “compimento”. Proprio questa nuova consapevolezza diventa il punto di partenza per andare al di là della comprensione della comunità cristiana solo come luogo di “accoglienza” e di “compassione”, per approdare all'esperienza della comunità cristiana come luogo in cui “noi tutti siamo amati”.

La seconda testimonianza, dagli Stati Uniti, mette in luce come l'attuale “punto di arrivo” raggiunto dal protagonista sia stato il frutto di un lungo cammino di fede, che ha articolato “preghiera, terapia e comunità capace di sostenere”. La presenza della comunità cristiana, in questo caso, è segnata da luci e ombre ma si è mostrata decisiva.

La testimonianza descrive anzitutto la problematica appartenenza a un gruppo cattolico (*Courage*) che, spingendo alla “terapia riparativa”, provocava l'effetto di disintegrare fede e sessualità. D'altra parte, racconta di come lo studio della teologia ha permesso il dischiudersi di nuovi orizzonti per l'interpretazione contestuale della Bibbia, oltre le letture tradizionaliste o addirittura fondamentaliste. Si testimonia poi come sia stato decisivo l'incontro con comunità cristiane e con preti ospitali, che hanno contribuito alla promozione di pratiche che hanno preso corpo nell'impegno al servizio pastorale di cura dei malati, degli anziani, delle persone sole e depresse, e anche di coloro

che sono rifiutati perché appartenenti alla comunità LGBTQ. Si mettono anche però in luce le molte incomprensioni nella comunità cristiana con radicati atteggiamenti di omofobia e transfobia.

In tutto ciò, questa testimonianza sottolinea come la comunità cristiana, a tutti i livelli, locale e universale, possa rappresentare un luogo decisivo di “guarigione e inclusione”, attraverso pratiche di accoglienza e ospitalità.

2.2 La sfida: esperienze, pratiche e saperi

Le testimonianze personali che abbiamo raccolto rivelano insieme lacerazioni e attese, speranza e dolore. Nella rapidissima rilettura che ne offriamo, ci pare infatti di rilevare che, insieme alle resistenze e alle difficoltà, legate al perpetuarsi di schemi precostituiti e riduttivi, ci siano anche segni di discreti ma rilevanti “stati nascenti” e cambiamenti legati a nuove pratiche capaci di “istituire” prospettive inedite. Tutto questo permette di discernere in modo più profondo l’esperienza credente delle persone omosessuali.

Per quanto riguarda le resistenze, limitandoci a quelle presentate nell’esperienza personale, vogliamo sottolineare le seguenti: la solitudine, l’angoscia e lo stigma, che accompagnano le persone omosessuali e le loro famiglie, oltre che nella società anche nella chiesa; il che spesso si collega alla tentazione di nascondersi in una doppia vita. In tale prospettiva problematica si collocano le prese di posizione che si sono espresse nella forzatura a sottoporsi alle terapie riparative o, ancor più gravemente, nel consiglio semplicistico di accedere al sacramento del matrimonio.

Da tutto ciò emerge la domanda su quali siano le radici di tali atteggiamenti che resistono a prendere atto della condizione effettiva delle persone (solitudine, mancanza di speranza o addirittura depressione). Altro elemento di difficoltà, nelle esperienze ascoltate, è la separazione disintegrante tra fede e sessualità.

Riprendendo alcuni punti positivi che prefigurano un cambio di prospettiva e si accreditano come “stati nascenti” capaci di favorire ulteriori sviluppi, nelle pratiche e nei saperi, ci pare di poter sottolineare: la stabilità di una buona relazione affettiva, che permette la condivisione delle prospettive di vita, delle convinzioni etiche e di fede; il riconoscimento dell’importanza della sessualità, che tuttavia non legittima a considerarla come l’unico aspetto della vita; la potenza liberatoria dell’incontro personale con Cristo, che ci ama così come siamo; l’accoglienza di sé legata all’approfondimento della fede e alla partecipazione attiva e di servizio alla vita della comunità cristiana; il contributo specifico di una teologia capace di aprire a una lettura contestuale ed ermeneutica della Bibbia.

2.3 La tensione tra pratiche pastorali e dottrina: come uscire dall’impasse?

Alla radice delle aperture che si profilano e delle resistenze che permangono sembra sia possibile individuare la difficoltà a coordinare tra loro *la pratica pastorale e l’approccio dottrinale*. Anche le altre testimonianze che il nostro gruppo ha ricevuto da persone omosessuali credenti confermano quanto sia impervio per singoli e comunità cristiane coniugare la “fermezza” nella dottrina e l’“accoglienza” pastorale.

Le posizioni polarizzate ritenute inconciliabili danno luogo da una parte a sofferenze profonde, lacerazioni personali ed esperienze di marginalità o vite parallele per le persone omosessuali credenti e dall’altra, nella vita della Chiesa, determinano conflitti, contrapposizioni e controversie

apparentemente insanabili, tra chi ribadisce i principi inderogabili in nome della verità e chi, seppure in forme diverse, accentua le esigenze della comprensione e dell'amore misericordioso. I conflitti, spesso sottaciuti, non smettono di essere effettivamente operanti. Come uscire da questa *impasse*?

Non si tratta di immaginare una strategia per nascondere le reali difficoltà o di forzare la mano per affermare una nuova dottrina: si tratta di partire dall'ascolto delle esperienze e di favorire pratiche pastorali ed ecclesiali di conoscenza reciproca, di collaborazione, di inclusione e dialogo tra i credenti. Perché è solo così che si può giungere, alla luce dell'esperienza vissuta e condivisa del Vangelo nella comunità cristiana, a pensare e promuovere il bene inscritto nelle esperienze e nelle pratiche. La posta in gioco, come ben si comprende, è di superare il modello teorico che fa derivare la prassi da una dottrina preconfezionata, "applicando" principi generali e astratti alle situazioni concrete e personali della vita. Si tratta, dunque, di ritrovare una circolarità feconda tra teoria e prassi, tra il pensiero e l'esperienza, riconoscendo che il pensiero teologico stesso procede dalle esperienze di bene che sono iscritte nel *sensus fidei fidelium*.

Le domande che seguono intendono favorire le pratiche di discernimento sinodale che chiedono di essere messe in atto nelle comunità cristiane e di cui non si possono anticipare gli esiti con formule prestabilite.

2.4 Piste e domande possibili per il discernimento sinodale

- Riconoscendo la centralità della Parola di Dio nella vita della Chiesa, è importante anzitutto dedicare tempo all'approfondimento dei passi biblici che – direttamente o indirettamente – vengono proposti nell'interpretazione del significato della condizione omosessuale secondo la prospettiva dell'antropologia biblica: occorre andare oltre la mera ripetizione della loro presentazione corrente e prendere in considerazione i guadagni delle diverse letture esegetiche. Per accompagnare questa riflessione si suggeriscono le pagine autorevoli della Pontificia Commissione Biblica, «*Che cos'è l'uomo?*» (Sal 8,5). *Un itinerario di antropologia biblica*, LEV, Città del Vaticano 2019, in particolare alle pagine 160-170.
- Circa il magistero recente della Chiesa, è bene richiamare il fatto che i due Documenti della Congregazione della Dottrina della Fede relativi alla condizione omosessuale: *Persona humana* (1975, PH) e *Homosexualitatis problema* (1986, HP), pur con una differenza nelle sfumature, hanno deplorato «con fermezza che le persone omosessuali siano state e siano ancora oggetto di espressioni malevole e di azioni violente» (HP 10). Per tale ragione *Homosexualitatis problema*, espressamente dedicato – come dice il sottotitolo – alla *cura pastorale delle persone omosessuali*, ha chiesto ai vescovi di «promuovere, nella loro diocesi, una pastorale verso le persone omosessuali» (HP 15), ribadendo che la pastorale deve essere «in pieno accordo con l'insegnamento della Chiesa» (*ibid.*), fondato sulla Bibbia e sulla Tradizione vivente.
- Va inoltre opportunamente tenuto in conto il fatto che *Persona humana* formula per la prima volta la *distinzione tra atti e condizione* o *tendenza* omosessuale (cfr. PH 8), recependo un'acquisizione delle scienze psicologiche. In questa prospettiva, la comunità cristiana è invitata a chiedersi: come possiamo comprendere più profondamente il vissuto umano e morale delle persone omosessuali credenti, facendo tesoro non solo della luce che viene dalla Parola di Dio ma anche di un approccio transdisciplinare?

- E inoltre: come le nostre comunità sono chiamate ad affrontare, in concreto, le situazioni di polarizzazione e divisione nei confronti delle persone omosessuali credenti e gli atteggiamenti di rifiuto o di paura? Se concordiamo che fingere che l'interrogativo non esista non è una buona pratica, come imparare ad ascoltare le reciproche difficoltà, paure, resistenze, riconoscendone la presenza e le ragioni?
- In questa prospettiva, dobbiamo interrogarci se e in quale misura e in quali forme le pratiche pastorali vigenti nelle nostre comunità sono realmente capaci di accogliere il racconto della testimonianza di vita vissuta dalle persone omosessuali credenti per condividerne l'esperienza di fede di cui sono portatrici e accompagnarne il cammino alla luce del Vangelo. In una parola, come pensare e gestire una pastorale che si lasci interrogare da questa testimonianza? Come proporre le istanze contenute nell'annuncio e nell'insegnamento della Chiesa attualizzandole con pertinenza evangelica?
- Non manca nei racconti che abbiamo ascoltato la consapevolezza critica dell'impatto non solo personale, ma comunitario, tanto sociale quanto ecclesiale, delle vicende testimoniate. A tale riguardo, che cosa dice e che cosa apporta alla comunità cristiana l'esperienza di sofferenza, solitudine, esclusione che queste esperienze raccontano? Si tratta solo di difformità rispetto a *standard* ecclesiali e sociali convenzionali a cui ricondurre la persona nel suo modo di essere oppure questa "sofferenza" dice qualcosa di più profondo?
- Infine, occorre affrontare con parresia, in ascolto della Parola di Dio vissuta nella Chiesa, la domanda oggi ricorrente se a proposito delle persone omosessuali si possa parlare di "matrimonio", equiparando la relazione da loro vissuta a quella coniugale eterosessuale, senza riconoscerne le differenze: come, in primis, la evidente impossibilità della generazione per sé connessa alla differenza sessuale, e rispetto alla quale le tecniche della procreazione medicalmente assistita pongono ulteriori difficoltà. Di conseguenza, occorre porsi la domanda di come la comunità cristiana è chiamata a interpretare e affrontare le questioni relative agli impegni educativi della prole nella vita familiare, ecclesiale e sociale, in relazione alle coppie di fatto degli omosessuali credenti.

3. Un'esperienza di non violenza attiva

Davanti alla drammaticità dei conflitti che lacerano i popoli nell'attuale congiuntura storica e alla crescita delle spese militari a livello mondiale,¹⁴ il nostro Gruppo ha ritenuto importante prendere in considerazione come questione emergente la *non violenza attiva*. Tale tematica è presente in diversi luoghi nei documenti approvati dal Sinodo (*Relazione finale 2023*, 15.b; *Documento finale 2024*, 2.47.54) ed è stata evocata da papa Leone XIV fin dal primo saluto dopo la sua elezione. Augurando la pace di Cristo risorto alla folla raccolta in piazza san Pietro, egli l'ha qualificata come «disarmata e disarmante», con un'espressione che si iscrive nella logica della non violenza, ulteriormente ribadita e sviluppata nel messaggio per la giornata mondiale della pace (1.1.2026).

¹⁴ «Nel corso 2024 le spese militari sono aumentate 9,4% rispetto all'anno precedente» (LEONE XIV, *Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace*, 1.1.2026).

Tuttavia questo è un argomento su cui nel Sinodo – come del resto nell’insieme del variegato mondo cattolico – il giudizio non è (stato) concorde. Il nostro Gruppo ha ricevuto un solo contributo,¹⁵ ma lo riteniamo cruciale sia perché affronta un tema centrale nella vita e nella morte di Gesù, in ordine alla logica con cui ha realizzato la sua missione, sia perché, proseguendo in una linea attestata nella Chiesa fin dalle origini, documenta il lavoro pluridecennale di un’ampia rete di organizzazioni a livello internazionale.

3.1 Alla ricerca della dinamica sottostante al racconto delle esperienze raccolte

Così, anche raccogliendo l’appello di Leone XIV,¹⁶ abbiamo voluto ascoltare esperienze di persone appartenenti a gruppi che, trovandosi in zone di conflitto armato, hanno risposto nella prospettiva della non violenza attiva. Si tratta di racconti che non possono essere immediatamente universalizzati e trasposti negli scenari odierni di guerra. Il volto di quest’ultima si è tragicamente trasformato, sia per la complessità delle relazioni politiche internazionali, sia per le inquietanti novità nel campo degli armamenti. Si pensi alle testate nucleari, le armi chimiche e biologiche, le tecnologie digitali e i sistemi d’arma automatici. Dato che la guerra non è più circoscrivibile agli obiettivi militari, ma sconfinata nella vita civile, assumendo nuove forme (ibrida, asimmetrica, ecc.), il ricorso a schemi utilizzati in passato per la legittima difesa e, ancor più, per la “guerra giusta” risultano sempre più inadeguati. Ciò che soprattutto interessa è mettere in luce la dinamica di fondo che sottende queste esperienze e le rende feconde per il cammino sinodale della Chiesa (cfr. Annesso B).

3.2 Dalla protesta alla condivisione

Il movimento giovanile OTPOR (“resistenza”) ha giocato un ruolo determinante in Serbia per la caduta del presidente Slobodan Milošević. La testimonianza di un appartenente al movimento prende l’avvio dal moto di disagio e di opposizione a una politica nazionalista ed espansionista, imposta con violenza e brutalità. Ne deriva la scelta personale di sottrarsi all’arruolamento nell’esercito per non cooperare con un’impresa giudicata iniqua e dispotica. A questo gesto si accompagna l’impegno a proseguire gli studi e iscriversi all’università. L’incontro informale con altri studenti nell’ambiente universitario (come un “brusio delle istituzioni”) permette di riconoscere che le medesime istanze sono più ampiamente diffuse di quanto precedentemente avvertito.

Matura così fra gli studenti la decisione condivisa di intraprendere alcune azioni di protesta non violenta. Gesti ispirati da altre esperienze che, in differenti situazioni storiche, hanno avuto la meglio su regimi oppressivi proprio grazie a una scelta programmatica di non violenza: Gandhi (India), ML King (USA), People Power (Filippine) e Solidarnosh (Polonia). Viene anche richiamato l’esempio dei primi cristiani, che esclusero il ricorso alla violenza, rifiutando sia di cooperare con le milizie dell’imperatore romano, sia di opporsi alla persecuzione cui vennero sottoposti. Sono scelte che misero in discussione e contribuirono a rovesciare un potere basato sulla logica della prepotenza e della sopraffazione.

¹⁵ THE CATHOLIC NONVIOLENCE INITIATIVE, *Managing Conflict in a Nonviolent Way and Nonviolence and Legitimate Self-Defense* (program of Pax Christi International).

¹⁶ «Se infatti “il modo migliore per dominare e avanzare senza limiti è seminare la mancanza di speranza e suscitare la sfiducia costante, benché mascherata con la difesa di alcuni valori” (FT, 14), a una simile strategia va opposto lo sviluppo di società civili consapevoli, di forme di associazionismo responsabile, di esperienze di partecipazione non violenta, di pratiche di giustizia riparativa su piccola e su larga scala» (Leone XIV, cit.).

3.3 Elaborazione del fallimento, nuove aggregazioni e apprendimento comune

Questa protesta, pur generosa, si mostrava però incapace sia di indebolire il sistema al potere sia di mobilitare la popolazione, che rimaneva apatica e scettica. La mancanza di un'effettiva visione strategica ha condotto al fallimento del progetto così come era impostato. Ma proprio l'insuccesso viene fatto oggetto di riflessione e conduce a riformulare la domanda. Diventa più chiaro come le "resistenze" della gente a partecipare nascondano una più profonda paura: piuttosto che sperare e impegnarsi per un progetto destinato a essere represso e rimanere ulteriormente feriti, meglio rassegnarsi all'esistente. Ma la riflessione comune sull'esperienza e sulle pratiche vissute porta alla luce nuove possibilità fino ad allora non visibili.

Da qui l'intuizione di spostare l'attenzione dal centro della capitale alle periferie e alle piccole città, nei luoghi della vita ordinaria in cui la gente abitualmente si raduna (mercato, piazza, ecc.): «parlare alle persone, piuttosto che gridare alle istituzioni». Una nuova comprensione del *contesto* (dal centro alle periferie) si accompagna a una nuova comprensione di sé. Si esce dalla logica binaria "noi-loro": «noi siamo bravi, Milosevic è cattivo: sostenete noi». L'interrogativo da rivolgere alla gente viene riformulato, mettendo al centro le proprie responsabilità: «come, in quanto cittadini, perpetuiamo la situazione con le nostre azioni o omissioni? Cosa possiamo fare per cambiare?». Domande che valgono in ogni tempo e in ogni contesto istituzionale, ispirate alla sintesi di Gandhi: «gli inglesi governano l'India a loro vantaggio, perché dovremmo aiutarli?».

Attorno a questa istanza si realizzano nuovi modi di aggregazione, inediti e sorprendenti (*ri-assemblaggio*). La collaborazione coinvolge un corpo sociale differenziato, trovando terreno fertile non solo tra gli studenti, da cui era partita l'iniziativa, ma anche tra le persone in pensione, ben inserite nelle comunità locali e disponibili per diffondere il messaggio. Alla fine anche persone di età adulta, nel pieno della vita lavorativa, si mostrano interessate a partecipare.

Nel consolidarsi di questi assetti, che si configura come una vera e propria prassi costituente, è facile individuare le tre dinamiche dell'*apprendimento comune*: sempre situato e collegato a quanto ciascuno sa fare; orientato alle questioni concrete; multimodale in quanto valorizza le diverse competenze pertinenti e disponibili, in una dinamica di reciproco arricchimento. Il movimento si *istituisce* in modo più solido e trasversale. È interessante notare come non emerga dal racconto un *leader* ufficiale, come invece è successo nei movimenti citati come fonte di ispirazione (da Gandhi a Walesa).

3.4 Pratica della non violenza attiva ed efficacia politica

Quando il regime si rende conto di essere davanti non a un irrilevante gruppuscolo giovanile, ma a un'organizzazione che si è *istituita* agendo in modo collaborativo e integrando competenze differenziate, OTPOR viene dichiarata formazione terroristica. Ma la repressione fallisce, per due ragioni: la diffusione capillare e la stretta aderenza alla pratica della non violenza, per cui la gente sapeva che coloro che venivano perseguitati non erano terroristi. Lo stile non violento informa anche la pratica concreta con cui gli appartenenti al movimento interagiscono con le forze di polizia, incaricate di arrestarli: da una parte la manifestazione di un sincero rispetto per il loro compito e di comprensione per la situazione in cui si erano venute a trovare – arruolate per arrestare criminali e custodire l'ordine pubblico, ricevono ora l'ordine di catturare studenti inermi –, dall'altra uno stile di risposta non violento e di accoglienza della loro azione, senza resistenza e senza rancore. Si realizza così un progressivo cambiamento della posizione di coloro che si trovavano sul fronte avverso.

Raccogliendo l'invito evangelico a non restituire il male ricevuto con speculare simmetria, ma ad affrontare il male con il bene, l'avversario è riconosciuto nella propria umanità. Si costituisce una nuova rete di interazioni, basata su una sorta di patto reciproco, che partendo da intese parziali si diffonde gradualmente a cerchi concentrici con un esito dirompente: gli agenti di polizia sono sempre meno disponibili a eseguire gli ordini ricevuti. Ne nasce un nuovo clima di partecipazione e di presidio non violento delle elezioni politiche, che conduce a una massiccia affluenza alle urne e alla sconfitta del dittatore senza spargimento di sangue.

È considerevole il fatto che il movimento OTPOR sia diventato sorgente di ispirazione per altri movimenti attraverso un lavoro di comunicazione dell'esperienza, in cui hanno avuto un ruolo importante anche diversi studi e pubblicazioni.¹⁷

3.5 Piste e domande possibili per il discernimento sinodale

Riconoscendo la fecondità di pratiche come questa, vissute in molteplici scenari, si offre alle diverse comunità cristiane l'opportunità di esplicitarle e interpretarle in modo condiviso e contestuale alla luce della Parola di Dio. Per promuovere una conversazione nello Spirito attorno alla questione emergente della non violenza attiva, formuliamo alcune piste di riflessione e domande da cui è possibile partire.

- Come interpretiamo le pratiche di non violenza attiva e di perdono qui esemplificate, che persone di buona volontà, credenti di diverse confessioni cristiane e religioni e non credenti, hanno realizzato in un preciso contesto di conflitto, ma che si sono mostrate proficue anche in altre situazioni? Possiamo relegarle tra le iniziative ingenuie e irrilevanti, separando profezia e vita reale?
- Quali sono le nostre reazioni davanti ai passaggi biblici che mostrano gli atteggiamenti di Gesù nei confronti della ingiusta aggressione e della violenza? Papa Francesco ne ha richiamati alcuni per indicare che il male non va affrontato né con la violenza né con la passività, ma con la forza del bene. Egli ci ricorda che l'imperativo di Gesù di amare i nemici «non consiste nel soccombere al male... ma nel rispondere al male con il bene (cfr. Rm 12,17-21), e quindi nel rompere la catena dell'ingiustizia» (*Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 2017*, citando Papa Benedetto XVI); e ancora, che: «Di fronte alla troppa violenza che dilaga nel mondo, siamo chiamati a una maggiore nonviolenza, che non significa passività, ma promozione attiva del bene» (Udienza con la delegazione della “Anti-Defamation League”, 9.2.2017). E ancora: «“Rimetti la tua spada nel fodero.” ... Nella versione del Vangelo di Luca, Gesù dice ai suoi discepoli: “Basta, non fatelo più!”. Il doloroso e forte “basta” di Gesù supera i secoli e ci raggiunge. È un comandamento che non possiamo evitare. “Basta” con le spade, le armi, la violenza, la guerra» (*Pace in terra: la fraternità è possibile*, 2021). Lo stesso testo è citato da Leone XIV (come più sopra abbiamo ricordato).

¹⁷ Cfr. ad es. SOMBATPOONSIRI J., *Humor and Nonviolent Struggle in Serbia*, Syracuse University Press 2015, Syracuse (NY), <https://doi.org/10.2307/j.ctt1j2n896>, Accessed 20 Dec. 2025; NIKOLAYENKO O. et al., «Origins of the movement's strategy: The case of the Serbian youth movement Otpor», in *International Political Science Review* 34/2 (2012), <https://doi.org/10.1177/0192512112458129>; WAISANEN D., «(Trans)National Advocacy in the Ousting of Milošević: The Otpor Movement's Glocal Recursions», in *Communication Studies* 64/2 (2013) 158-177, in <https://ssrn.com/abstract=2536525>; POPOVIC S. - DJINOVIC S. - MUJIC E., «Nonviolent Struggle and Effective Tactics: A Comprehensive Analysis of the Otpor Movement», in *International Criminal Law Review* 24/ 4 (2024) 494–511, DOI: <https://doi.org/10.1163/15718123-bja10204>.

- Siamo consapevoli che il processo del perdono non sia dimenticare, né fare silenzio, né lasciare il campo alla violenza delle ingiustizie, ma implichi un fare memoria che conduce a una diversa elaborazione del ricordo e comporta un esodo dal modo ingabbiante in cui avevamo fissato la memoria?
- Siamo a conoscenza di situazioni – nelle relazioni personali, sociali, nazionali e internazionali – in cui si è evidenziata l’efficacia delle modalità alternative all’uso della forza (armata) per affrontare situazioni di ingiustizia e di violenza?
- Quali proposte possiamo immaginare nei contesti in cui viviamo per snidare la violenza e le sue premesse, in modo da attraversare i conflitti con atteggiamenti più aderenti al Vangelo, come la storia di santità della Chiesa spesso ci testimonia, talvolta mettendo anche dolorosamente in luce la resistenza della comunità a rispondere all’appello del Signore? Ci sono azioni o omissioni con cui contribuiamo a perpetuare situazioni di ingiustizia o di violenza nel contesto in cui viviamo?
- Il modo di procedere di OPTOR è ricco di suggerimenti per una Chiesa sinodale: quali passaggi potrebbero essere ripresi intenzionalmente in modo da consolidare, nel nostro specifico contesto, pratiche capaci di integrare differenti competenze e prospettive in modo collaborativo?