

RIVISTA LITURGICA

TRIMESTRALE PER LA FORMAZIONE LITURGICA
fondata nel 1914 dall'abbazia benedettina di Finalpia

αϠω

Quinta serie
anno CVII
fascicolo 5
gennaio-marzo 2020

Liturgia e *new media*

Monastero
S. Giustina



Comunità
di Camaldoli



RIVISTA LITURGICA

anno CVII ♦ quinta serie ♦ n.5 ♦ gennaio-marzo 2020

ISSN 0035-6956

Abbazia S. Giustina
35123 Padova

Edizioni Camaldoli
Loc. Camaldoli, 14
52014 Camaldoli (AR)

Abbazia S. Maria
17024 Finalpia (SV)

DIRETTORE: Gianni Cavagnoli

Via Fatebenefratelli 2/A – 26100 Cremona (CR) – direttore@rivistaliturgica.it

REDATTORE: Matteo Ferrari OSB Cam (Rappresentante delle Edizioni Camaldoli)

redattore@rivistaliturgica.it

VICEREDATTORE: Elena Massimi

elena.massimi.75@gmail.com

CONSIGLIO DI DIREZIONE:

Giorgio Bonaccorso (Rappresentante del Monastero di S. Giustina); Luigi Girardi;
Elena Massimi

CONSIGLIO DI REDAZIONE:

Morena Baldacci; Goffredo Boselli; Christian Gabrieli; Andrea Grillo; Francesco Pieri;
Roberto Tagliaferri; Paolo Tomatis; Valeria Trapani; Norberto Valli

UFFICIO ABBONAMENTI:

«Edizioni Camaldoli» ♦ Loc. Camaldoli, 14 ♦ 52014 Camaldoli (AR) ♦
tel. +39 0575 556013 (dal lunedì al venerdì: 8, 30 – 12, 30 e 14, 30 – 18, 30) ♦
fax +39 0575 556001 ♦ e-mail: rivistaliturgica@camaldoli.it – edizioni@camaldoli.it

ABBONAMENTO A «RIVISTA LITURGICA» ANNO 2020

Italia (4 volumi) € 60,00 ♦ Un volume (anche arretrato) € 20,00

Esteri (4 volumi) € 80,00 ♦ Un volume (anche arretrato) € 20,00

Per richiedere i singoli fascicoli contattare l'ufficio abbonamenti

– CCP n°1029162243

Intestazione: Casa Gen. Congr. Eremiti Camaldolesi – Rivista Liturgica

– Bonifico bancario: IT 63 X 07601 14100 001029162243 (Banco Posta)
codice BIC SWIFT: BPPITRRXXX

– è possibile effettuare pagamento con CARTA DI CREDITO dal sito www.rivistaliturgica.it

Direttore responsabile: Osvaldo Forlani OSB Cam

Autorizzazione del Tribunale di Savona n. 125 del 6/7/1956

Poste Italiane Spa Spedizione in abbonamento postale D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n.46) art.1 comma 1 – CN/RN

Stampa Pazzini Stampatore Editore

via Statale Marecchia, 67 – 47827 Villa Verucchio – Rimini

Tel. +39 0541 670 132 – Fax +39 0541 670 174 – pazzini@pazzinieditore.it

www.rivistaliturgica.it

Editoriale (GIANNI CAVAGNOLI)	pp. 5-18
STUDI	
LORENZO VOLTOLIN L'immaginario della liturgia e i <i>new media</i>	pp. 19-32
ANDREA ALBERTIN Aspetti multimediali della Parola di Dio	pp. 33-48
LUCA PALAZZI Iniziazione cristiana e <i>new media</i> . Tra opportunità e limiti	pp. 49-62
LARA BALZARIN Dinamiche comunitarie e <i>new media</i>	pp. 63-79
ROBERTO TAGLIAFERRI Virtualità: la pietà popolare del futuro?	pp. 81-92
CONTRIBUTI	
DOMENICO CRAVERO Celebrazioni eucaristiche con bambini, ragazzi e adulti affetti da autismo	pp. 93-100
DARIO VITALI Il sacerdozio comune	pp. 101-125
CRISTINA SIMONELLI «A tutta la Chiesa di Dio è stato dato il sacerdozio». Aporie e risorse di un modello (sec. II-V)	pp. 127-140
CLAUDIO UBALDO CORTONI <i>Diaconissa fuisse matris ecclesiae</i> . «Donne-diaconi» nelle fonti giuridiche e teologiche medievali (sec. VII-XII)	pp. 141-153
LAJOS DOLHAI Dio è sorgente della vita. L'insegnamento del messale romano	pp. 155-158
IN MEMORIAM	
ANDREA GRILLO P. Silvano Maria Maggiani	pp. 159-162
RECENSIONI	pp. 163-174
INDICE DELL'ANNATA 2019	pp. 175-178
INDICE DEGLI AUTORI (ANNATA 2019)	p. 179

Temi dei fascicoli 2020

1/2020 Liturgia e *new media*

2/2020 La terza edizione italiana del Messale Romano

3/2020 Liturgia ed educazione

4/2020 Una liturgia “di cose”. La liturgia e gli oggetti

Abbonamento a «RIVISTA LITURGICA» - anno 2020

Italia (4 volumi) € 60,00 ♦ Un volume (anche arretrato) € 25,00

Esteri (4 volumi) € 80,00 ♦ Un volume (anche arretrato) € 25,00

CCP n° 1029162243

Intestazione: Casa Gen. Congr. Eremiti Camaldolesi – Rivista Liturgica

Bonifico bancario: IT 63 X 07601 14100 001029162243 (Banco Posta)

Codice BIC SWIFT: BPPIITRRXXX

Per informazioni e per richiedere i singoli fascicoli:

0575 556013 - edizioni@camaldoli.it

Nella spedizione in ITALIA andrà inserito il bollettino postale con causale:

ABBONAMENTO 2020

Il presente fascicolo di RL si presenta ibrido nella sua organica composizione. Nei suoi primi 5 interventi, infatti, focalizza il tema monografico che, nella fattispecie, è *Liturgia e nuove forme della comunicazione*. Gli altri 4 articoli, invece, raccolgono contributi dei precedenti fascicoli 3 e 4 dell'annata 2019. Si conclude, oltre che con le recensioni, con la memoria di p. Silvano Maggiani, recentemente scomparso, per tanti anni membro alquanto creativo del Consiglio di Redazione di RL, stilato egregiamente da Andrea Grillo, in attesa di dedicargli prossimamente un congruo spazio, come merita la singolare fiducia di autentico e infaticabile "cultore" della liturgia.

*

Il primo contributo, a livello fenomenologico, di Lorenzo Voltolin (*L'immaginario della liturgia e i new media*), precisa anzitutto i termini della ricerca relativamente all'ambito del "virtuale", poiché quanto più frequente è l'utilizzo di un qualsiasi strumento, tanto più si modifica il rapporto che l'uomo ha con la realtà e, quindi, anche con se stesso. Inoltre lo strumento in questione tende a riprodurre i sensi del corpo umano, per questo viene chiamato "virtuale", esso infatti non va inteso come un'altra realtà dall'uomo, un oggetto. Piuttosto i *new media* tendono a riprodurre le stesse capacità dell'uomo, le sue strutture più complesse come i sensi e, di conseguenza, le sue forme più profonde quali le relazioni, le comunicazioni e le interpretazioni della coscienza: non è questione del semplice utilizzo di una capacità tecnica, ma tutto ciò incide sulla struttura e sulla grammatica umane. Posta questa premessa ermeneutica, l'autore cerca di rispondere a tre interrogativi essenziali: che cosa significa ciò per l'uomo; cosa significa ciò per i nuovi mezzi di comunicazione; cosa vuol dire ciò per la liturgia. A quest'ultimo proposito si acquisisce che

«nell'esperienza religiosa-liturgica si acquista coscienza di qualcosa che, pur muovendo dai processi vitali e sensibili, si caratterizza come distinta e ulteriore da questi, come un modo diverso di percepire-aderire al reale; tutto ciò si manifesta immediatamente come difficoltà a comunicare ciò che si è vissuto in ordine al sacro».

Seguendo la *teoria del simbolo* può dirsi autentico ciò che rimane ancorato al referente fisico seppur attraversando diversi livelli di significato univoci e polisemici. Prendendo questo punto di partenza è possibile avanzare affermando che la realtà virtuale è vera in quanto essa riproduce una realtà fisica della quale il soggetto partecipa ne abbia, in qualche modo, fatto esperienza. Per convalidare tale affermazione a livello virtuale, l'autore esemplifica con il riferimento alla comunità di Taizé, di cui si vuole riprodurre in qualsiasi luogo l'ambiente di preghiera, soprattutto a livello giovanile. In rispondenza a tante affermazioni categoriche, facili ad essere colte in ambienti tradizionalisti dell'esperienza cristiana, si sottolinea che, collocato tra il potenziale e il reale, il virtuale ha qualche attinenza con il Mistero. Mistero che di per sé è disponibile all'uomo, in quanto egli è messo nelle condizioni di poterlo sperimentare, ma mai nella sua totalità. Pertanto, il Mistero nella sua indisponibilità permane nella sfera dell'inconosciuto, che non significa però non sperimentabile. Tre sono i guadagni che, secondo l'autore, i *new media* possono apportare all'esperienza spirituale, in particolare alla liturgia. Anzitutto la *preghiera*: anche quella comune e quotidiana, è un'operazione che sa di virtualità nel senso che essa permette di sentire Dio, di avere con Lui un'esperienza che va molto oltre alla verbalizzazione dei testi; va così oltre che, se preghiera autentica, chiede di coinvolgere le emozioni, la volontà e le scelte, oltre i sensi esterni secondo la struttura simbolica evidenziata in precedenza. Pure il *rito*, inteso come messa in scena di qualsiasi tipo, in verità è una "messa in atto" di un evento passato. Sicché,

«il rito proprio perché fa leva sulle dinamiche olistiche del corpo e perché strutturato sulla forma simbolica, assume connotazioni non solo simili alla trascendenza ma anche non lontane dal virtuale, mettendo in relazione il carattere fisico del referente con la trascendenza del significato. Si presti attenzione che per questa sua architettura il rito diviene uno degli archetipi originari della conoscenza; fondato sul corpo permette di allungarsi alla trascendenza in due direzioni: *verso l'evento passato e proiettandosi nel futuro dei significati*».

Infine, il *sacramento*, che aggiunge alla realtà del rito l'appoggio sul versante teologico. Infatti, la realtà virtuale, per quanto concerne il polo teologico del sacramento che richiede e realizza la presenza reale di Cristo, deve fermarsi sulla soglia dell'esperienza teologica-sacramentale. In altre parole, la realtà virtuale e i *new media* potranno

offrire la massima percezione dell'esperienza cristologica, molto più potente delle strutture lineari come pure dell'immaginazione interna. Davvero accattivante la conclusione di simile, fruttuosa ricerca:

«Mai come oggi l'uomo può proiettarsi oltre e non solo con il pensiero o con lo spirito, ora lo può fare con i sensi del corpo. La "rivoluzione digitale" concede al soggetto di spostare la propria percezione in forma di immediatezza *live* anche a grandi distanze spaziali e temporali rispetto alla posizione fisica a storica del proprio corpo».

*

Tre interrogativi riassumono lo snodarsi lineare e compatto dello studio di Andrea Albertin (*Aspetti multimediali della Parola di Dio*), sempre da questo versante alquanto inedito: «In che misura le nuove tecnologie di comunicazione impattano anche nel modo di approcciare la Parola di Dio? Quali intrecci si possono tessere tra la comunicazione multimediale e la Scrittura? La Parola divina ha caratteristiche multimediali?». L'analisi si restringe al cosiddetto "corpo giovanneo", gli scritti che maggiormente rispecchiano la valenza simbolica del mondo biblico, rapportata al tema della multimedialità. Prendendo in esame il paradigma relazionale, che si innerva anzitutto nell'*andare oltre il visibile* nel celebre testo della corsa al sepolcro dei due discepoli Pietro e Giovanni (cf. Gv 20,1-10), il mattino di Pasqua, si evidenzia che dei tre personaggi singolarmente intervenuti presso il sepolcro vuoto, solo uno è passato dalla visione alla fede senza vistosi fraintendimenti: pur senza incontrare il Risorto, il Discepolo Amato crede. Questo legame gli permette di navigare efficacemente dal segno a ciò cui esso rimanda, con un'intuitività che solo la sintonia costruita in una relazione può generare. Una prima conseguenza di questo episodio è che

«il paradigma vista-voce rappresenta una sorta di telaio semantico in questa pericope: senza la voce della Scrittura i segni non parlano. Al contrario, grazie alla voce della Scrittura possono costituire un sostegno all'ascolto che scaturisce come effetto della relazione di amore. Questo segno visibile, a sua volta, raggiunge il suo effetto nella misura in cui introduce alla relazione con il Verbo fatto carne, di cui il libro veicola la voce».

L'episodio immediatamente successivo dell'*incontro del Risorto con Maria di Magdala* (cf. Gv 20,11-18), convenientemente riletto in chiave relazionale, evidenzia come

«anche la Maddalena s’inserisce nel paradigma di cui il Discepolo Amato è l’emblema. Questa relazione assume *contorni multimediali*: oltre alla vista e all’udito, infatti, entra in gioco il *contatto fisico*, con l’invito del Risorto ad andare oltre. In aggiunta, si reperisce l’interconnessione che la Parola fatta carne genera sia a livello verticale sia a livello orizzontale».

Pure l’*episodio di Tommaso* sottolinea come

«il riconoscimento di Gesù Risorto si realizza grazie alla voce. Infatti, egli manifesta una profonda conoscenza delle richieste di Tommaso che, a sua volta, si scopre riconosciuto e svelato a sé stesso. La voce del Risorto consegna a Tommaso la sua identità, al punto che, a livello narrativo, sembra non essere nemmeno necessaria l’esecuzione di toccare le ferite di Gesù: è sufficiente quel dialogo, vettore di relazione, perché il discepolo arrivi alla più significativa professione di fede di tutto il Quarto Vangelo».

L’*incipit della prima lettera di Giovanni*, poi, nuovamente propone una sorta di interconnessione, quella già vista in Gv 20: il Verbo della vita raggiunge ogni persona della storia grazie alla mediazione dell’apostolo e della sua testimonianza. La Parola di Dio è, pertanto, multimediale: divenuta evento storico nella persona di Gesù di Nazareth, è stata sperimentata da testimoni oculari attraverso tutti i canali cognitivi, intellettivi, percettivi, emotivi, sensoriali, affettivi, spirituali, psichici, morali coinvolti in una relazione. Non manca neppure il riferimento all’*esordio dell’Apocalisse*, alla visione inaugurale ambientata liturgicamente nel “giorno del Signore” (Ap 1,10-12). L’efficacia della voce che lo chiama produce in Giovanni un movimento che coinvolge il corpo e lo porta a voltarsi, come accaduto alla Maddalena: la voce provoca un movimento, in questo caso un voltarsi, che esplicita un aspetto multimediale in rapporto ad essa. Non si tratta, quindi, del mero aspetto cognitivo-intellettuale, bensì dell’attivazione di codici differenti, peculiari alla dimensione relazionale che la Parola di Dio suscita. Nella conclusione dell’originale studio si evidenzia che

«la multimedialità della Parola di Dio, quindi, riposa nel fatto che essa è, *in primis*, una persona, con la quale si entra in contatto a vari livelli: sia con il linguaggio verbale sia con quello non verbale, ossia, con i gesti, con i sensi, con le immagini, con le emozioni. In tal senso, poiché l’uomo è sempre nel linguaggio, la Parola divina in quanto linguaggio

multimediale è inclusiva, rivolta a tutti coloro che, nella libera adesione della fede, entrano nella relazione di amore e di amicizia che Dio eternamente desidera offrire all'uomo».

Infine, in chiave interrogativa e provocatoria, osserva:

«Se la televisione e la radio hanno avuto e hanno il pregio di coniugare linguaggio verbale e non verbale, attraverso il sonoro e il visivo, i nuovi media consentono un accostamento inedito alla realtà, peculiare anche alla Parola divina. Essi, infatti, permettono non solo di stare in osservazione del mondo, ma immergono dentro il mondo, grazie al virtuale, alla possibilità di interagire, di connettersi, modificando il tempo e lo spazio. Stare dentro la relazione che l'autocomunicazione divina suscita, mediante il testo scritto e oltre il testo scritto, è irrinunciabile per la salvezza. Di contro, i *new media* che tipo di relazione sono in grado di favorire?».

*

Lo studio di Luca Palazzi (*Iniziazione cristiana e new media. Tra opportunità e limiti*) parte da constatazioni e intenti molto onesti: oggi più che mai non siamo semplicemente in presenza di strumenti che si possono o meno utilizzare o valorizzare per evangelizzare, ma – al contrario – siamo di fronte ad un mondo in continua evoluzione e portatore di una propria *capacità iniziatica* che costantemente ci supera. I *media digitali* sono infatti piattaforme attraverso le quali gli individui mettono in atto autentiche strategie di *costruzione della identità*. Una frase, una foto, un filmato su Facebook, una *story* su Instagram, segnalano qualcosa di sé e creano legami, incidendo sulla formazione del proprio io. Nei percorsi di Iniziazione Cristiana è importante accompagnare i ragazzi (o gli adulti) a creare uno spazio di intimità, sapendo distinguere quanto avviene e si costituisce nella propria interiorità, nelle relazioni con gli altri, nelle scelte che ne conseguono, e sapendo gestire questi “spazi”. L'autore evidenzia pure la componente “olistica” della iniziazione cristiana, come immersione in una esperienza che coinvolge l'intera persona, mettendola in condizioni di percepire la novità della vita credente entro le molteplici dimensioni dell'esistenza, a livello emotivo, razionale, relazionale, sensibile ed etico. Ci si sofferma su due ulteriori prospettive, che completano il quadro delineato:

- l'importanza del *linguaggio narrativo*, intesa soprattutto come capacità di rileggere, attraverso il racconto, l'intreccio tra agire di Dio e propria storia personale. Grazie alla narrazione, infatti, la vita non

si presenta più come semplice accostamento di fatti, ma si fa storia; nel racconto i fatti diventano umani, ovvero intreccio di eventi significativi:

«Soprattutto, quello che si riscontra oggi è come i *media digitali* siano sempre più luoghi di racconto e quindi di simbolizzazione. Se un tempo era l'accesso alle informazioni l'aspetto più significativo dei *new media*, con la possibilità di raccogliere velocemente una serie quasi infinita di documenti, approfondimenti e testi, oggi è la narrazione l'esperienza più ricorrente».

- Il passaggio *dal catechista alla comunità*. La autorevolezza di un catechista/formatore, che veniva un tempo riconosciuta in quanto portatrice di conoscenze e di esperienze capaci di condurre i più giovani a compiere scelte e ad aderire a stili di vita cristiana, oggi è fortemente messa in discussione. E sottolinea:

«Oggi appare sempre più evidente che solo una rete di relazioni significative, un contesto anche affettivamente coinvolgente e ampio, possono suscitare la fede nelle giovani generazioni. Ne consegue che la *dimensione comunitaria*, la rete di relazioni che si instaurano e che costituiscono il tessuto ecclesiale, siano determinanti tanto quanto i contenuti e i metodi. La comunità può diventare sempre più il soggetto che inizia alla fede, il grembo generatore alla vita cristiana attraverso un coinvolgimento più ampio e corresponsabile di diversi membri. Entrare nella rete relazionale dei ragazzi attraverso i *media digitali*, permette di educarli non solo al senso critico, ma soprattutto al senso di responsabilità. I percorsi di Iniziazione Cristiana domandano che il ragazzo diventi membro attivo e responsabile della comunità credente, eserciti nella carità la sua capacità di farsi prossimo e farsi carico della vita altrui».

Del tutto rilevante la conclusione, più che mai condivisibile: La relazione tra Iniziazione Cristiana e *media* rimane a tutt'oggi complessa e domanda un incremento di riflessione che soprattutto eviti di guardare alla tecnologia esclusivamente come strumento di catechesi. Pur nella loro naturale ambiguità i *media digitali* hanno potenzialità e punti di contatto con gli aspetti più profondi della iniziazione alla fede tali da renderli possibili alleati della comunità credente.

*

Lo studio di Lara Balzarin (*Dinamiche comunitarie e new media*) prende le mosse da una documentata analisi della realtà ecclesiale, a livello soprattutto di assemblea/comunità liturgica, suffragata da dati sociologici recenti, per soffermarsi particolarmente sulla comunicazione nella *ekklesia*, tanto a livello di tradizione biblica che di rilevanza sociale attuale, per evidenziare che qualsiasi discorso serio sulla liturgia cristiana, in particolar modo sulla celebrazione eucaristica, non potrà mai essere imbastito a prescindere dalla sua natura, costitutivamente rituale, caratterizzata da una sintassi complessa, data dalla multimedialità di più codici linguistici, verbali e non verbali. Puntando poi l'obiettivo sulla *comunicazione rituale*, si afferma testualmente che anche una comunità virtuale è fatta di emozioni, oltre che di ragioni e di dati. La comunicazione che è messa in atto è, di fatto, una comunicazione "per procura". Questo, da un lato, può portare dei vantaggi, ad esempio, oltre il poter prendere contatto con gli altri mantenendo le distanze, si interviene al proprio ritmo; dall'altro, tende a caratterizzare una comunicazione ancora tipicamente verbale ed espressivamente "di parte". Sono ancora le parole a detenere il primato comunicativo nella comunità virtuale. Se ne deduce che

«l'interazione umana telematica – anche quando ci riferiamo a comunità virtuali connotate da condivisione, comunione e intimità tra i membri – è figlia di quella razionalità di cui l'Occidente si è imbevuto a partire soprattutto dall'Illuminismo che ha debilitato la ricchezza espressiva che ci è propria, incentivando la "verbalità" a discapito della "non-verbalità". I *new media* mediano le relazioni di oggi in modo principalmente visivo ed uditivo. Dobbiamo invece ammettere che la comunicazione umana è il sistema più complesso che conosciamo e che coinvolge "l'intero", che è appunto complesso: il corpo-vivo-in-relazione che siamo».

La conclusione si fa lampante:

«La tecnologia può entrare in noi e condizionarci rendendoci diversi e modificandoci», ma occorre ricordare che la tecnologia è un'invenzione umana. Prima di argomentare in che modo essa ci stia cambiando come esseri umani e come comunità, è il caso di discutere ancora sull'essere umano: sono le persone che fanno della Rete quello che è. In ultima analisi, l'utente sceglie la comunità in base ai suoi bisogni più immediati».

*

Nell'ultimo studio, l'interrogativo che Roberto Tagliaferri si pone: *Virtualità: la pietà popolare del futuro?*, parte dal presupposto che «la risposta sta nella mente umana, che può sentire le stesse emozioni, sia a livello reale, che a livello virtuale. Talvolta la *fiction* è più reale del reale». Si evidenzia ampiamente che le applicazioni del virtuale alla realtà sono oggi molteplici e stanno rivoluzionando il nostro modo di progettare, di abitare e di percepire il mondo. Per la religione pure ci si interroga se può andare verso il virtuale. Allo scopo si fa riferimento a Edmund Husserl e si arriva alla conclusione che la differenza tra reale e virtuale è questa:

«Il reale viene percepito, il virtuale no, ma non significa che non esista. In ambito teologico si potrebbe dire che il virtuale non è il sacro reale codificato, ma quello in divenire, che potrebbe sorprendere e salvare. Nel cristianesimo sarebbe la “riserva escatologica”. L'incremento delle attese operate dal virtuale può diventare un ambito interessante per la *religiosità popolare*, assai sensibile al desiderio di emozioni forti. Le sacre rappresentazioni, i riti, le liturgie sono da sempre ambiti di mediazione simbolica, che vanno implementati con sempre nuove forme offerte dal virtuale. Oggi gli strumenti virtuali sono diventati assai più sofisticati e possono offrire uno spazio inedito al senso religioso».

Inoltre, partendo dalla convinzione che l'istituzione ecclesiastica, al di là di tutto, è piuttosto restia a farsi contaminare dal virtuale per non perdere i privilegi del proprio potere attuale, si approda all'asserto che «sarà sicuramente la religiosità popolare ad accogliere i nuovi stimoli perché più sensibile all'immaginario simbolico e quindi alle potenzialità del virtuale». Si identifica il vero nodo da dipanare nel rapporto tra il rapporto immaginario simbolico del rito e *fiction* dei *new media*. Muovendo dall'indagine sulle trasmissioni televisive delle celebrazioni per esplicitare il delicato rapporto tra rito e *new media*, l'autore evidenzia che il problema del rapporto tra *fiction* e realtà esiste e non è facile da districare, specialmente se si deve trovare una linea di demarcazione tra la *fiction* di un rito e la *fiction* di un video. Successivamente si osserva che il punto nevralgico nel rapporto tra *fiction* e religiosità popolare sta in quel difficile gioco tra magia e scienza. Infatti la religiosità popolare è concreta e cerca nei fatti del mondo una “segnatura” che la collega ad altri fatti, in una catena interminabile di dipendenze e di effetti, che il più delle volte sono segreti e da scoprire. Da qui il fermo convincimento dell'autore:

«Mentre però le istituzioni religiose oppongono resistenza al nuovo, la religiosità popolare è molto interessata ad allargare i lembi dell'immaginario per vedere l'invisibile. Fenomeni religiosi popolari già in atto e fortemente sospettati come le visioni mariane, oppure le voci dell'aldilà, trovano terreno fertile per giustificarsi agli occhi dell'opinione pubblica».

Con una conclusione aperta al “possibile”, tutto da concretizzare:

«Il virtuale è interessante per la religiosità popolare perché è possibilità aperta rispetto alla codificazione dogmatica dell'istituzione ecclesiale. La religiosità popolare infatti ricerca un sacro pre-riflessivo nella sua scaturigine coscienziale più remota e meno definita istituzionalmente. Nello stesso tempo potenzia il nostro immaginario figurale verso regioni inedite rispetto al reale conosciuto, producendo nuove realtà. Sebbene si nutra anch'essa di simboli e di riti ama abitare situazioni impure, ibride, con rimescolamento di tradizioni e di linguaggi, mai del tutto regolati da un'autorità gerarchica. Il dominio del virtuale con i *new-media* sembra diventare un nuovo interlocutore perché si muove in mondi possibili, non saturi istituzionalmente».

Il fascicolo, come si è già osservato, si completa con il recupero di alcuni contributi, legati alla tematica dei fascicoli precedenti.

*

Così quello di Domenico Cravero, relativo alle *Celebrazioni eucaristiche con bambini, ragazzi e adulti affetti da autismo*. Descritto con precisione il problema dell'autismo nelle sue varie sfaccettature, l'autore sottolinea che in questi ultimi anni, con la crescita della sensibilità sociale e della ricerca clinica, e sotto l'impulso e le iniziative delle diverse associazioni di genitori e di volontariato, sono stati sperimentati numerosi tentativi per dare risposte ragionate e organiche a questo grave disturbo. Da qui, allora, il triplice apporto a questa situazione di vita,

- Sollecitando anzitutto il *dono della liturgia*, declinata secondo queste specifiche prospettive:

«È la fedeltà al Maestro che chiede agli operatori liturgici che bambini, ragazzi, adulti affetti da autismo siano presenti e partecipi alla divina liturgia. Il dono di Gesù verso di loro, continua oggi con il dono della liturgia. Nella divina liturgia, Cristo comunica la sua forza per contatto, toccando, accarezzando e guarendo, come faceva con i malati. Una

celebrazione che abbia forza e forma nella fede, tocca realmente la persona con problemi di autismo e “trasfigura” i suoi *deficit*. Imparando a comprendere e a condividere le esperienze, la persona autistica progredisce nel contrastare l’isolamento, nell’affrontare le crisi di panico, nel controllare le stereotipie, i comportamenti ossessivi e aggressivi, le fughe incontenibili. Può compiere così, attraverso la forza della celebrazione, qualche progresso nel passare dal sentirsi semplicemente “condannato” alla sua condizione, al viverla come “pro-getto”: essere per il Signore!».

- Verifica poi *il dono alla liturgia*, in quanto questa annulla ogni umana distinzione. Poste davanti al Signore, finché dura l’atto di fede, tutte le diversità sono ricondotte a unità. Le differenze tra bambino e adulto, povero o ricco, sano o malato, uomo o donna, almeno nella parentesi liturgica, non hanno più alcun valore. Difatti,

«il *deficit* autistico sconvolge l’esperienza umana primaria, quella che avviene nel contatto empatico madre/bambino. La ricerca sta scoprendo le vie neurologiche attraverso le quali la mente legge l’intenzione degli altri. Il bambino tipico nasce attrezzato per entrare subito in rapporto con la madre, ben prima dell’uso della parola. Il linguaggio, anzi, nasce in quest’intima relazione fatta di espressioni del volto, tono di voce, movimenti corporei che trasmettono al bambino l’affetto genitoriale in una forma che egli può capire e alla quale è capace di reagire. Il dolore autistico ricorda alla comunità che l’intensità della sua preghiera e la sua sintonizzazione affettiva, compensa almeno in parte quella perdita primaria, perché il Signore arriva anche là dove l’umano fallisce (cf. Sal 26,10)».

- Infine evidenzia *il dono fatto alla comunità*, in quanto il vuoto della vita può essere affrontato con una quotidianità piena di senso, il deserto relazionale può essere animato attraverso intense simbologie di appartenenza, la caduta della speranza può essere contrastata dalla passione per l’azione sociale, culturale, spirituale. Anche il corpo handicappato può fiorire di forme vitali. Lo insegna la storia affettiva. L’autismo e l’handicap interrogano fortemente la collettività perché tutti i cittadini sono compresi nell’alternativa tra inclusione ed esclusione. Occorre operare quindi un radicale cambiamento culturale nella definizione del significato delle capacità e, di conseguenza, dell’approccio alla disabilità, da affrontare con azioni inclusive e socializzanti.

Gli altri tre contributi si posizionano, invece, a complemento del già poderoso fascicolo, il 3/2019, che raccoglie le relazioni della 53^a Settimana liturgico-pastorale di Camaldoli (2018) sul tema: «*Ha fatto di noi Sacerdoti per il suo Dio*» (Ap 1,6). *Sacerdozio comune, ministero e liturgia*.

*

Anzitutto la precisa e ampia puntualizzazione di Dario Vitali: *Il sacerdozio comune*, che RL è lieta di ospitare. Si tratta di una disamina quanto mai documentata sul celebre testo di LG 10, rivisitato nella sua elaborazione originale e della sua debole, se non frastagliata, recezione in vari documenti e commentari postconciliari. Anche un riesame degli stessi testi conciliari a questo riguardo, soprattutto dal versante liturgico, lo porta a dichiarare apertamente:

«L'unità del Popolo di Dio risulta piuttosto effetto della celebrazione, e non anche condizione per celebrarla: se è vero che "l'Eucaristia fa la Chiesa", è anche vero che "la Chiesa fa l'Eucaristia", in quanto celebra quale corpo di Cristo, che celebrando manifesta "l'unità del Popolo di Dio, unità che il sacramento dell'Eucaristia mirabilmente esprime e realizza" (LG 3)».

Ma non è assolutamente facile recepirlo, tant'è che, con fertile fantasia, l'autore arriva a formulare simile asserto:

«*Sacrosanctum Concilium* e *Lumen Gentium* lasciano emergere i due scogli – Scilla e Cariddi – contro cui rischia di sfasciarsi la debole zattera del sacerdozio comune: da una parte, il meccanismo condizionato di legare il sacerdozio comune al solo ambito del culto, non dando adeguato rilievo alla dimensione profetica e regale come espressione di questa forma specifica di partecipazione al sacerdozio di Cristo; dall'altra, l'incapacità a pensare il sacerdozio comune come funzione della totalità dei battezzati, diventando una condizione – nobile certo, in quanto ne sottolinea la dignità, ma irrilevante dal punto di vista dell'azione ecclesiale – di ogni battezzato».

Con profondità di indagine perviene a identificare il nodo gordiano che strozza il sacerdozio comune: temendo di mettere in discussione il sacerdozio ministeriale, si è finito per insistere sulla differenza – del tutto ovvia – tra le due forme di partecipazione al sacerdozio di Cristo, in vista di una difesa della funzione gerarchica nella Chiesa.

A dimostrarlo sta la pleora di articoli e contributi sull'inciso di LG 10 – *licet essentia et non gradu tantum differant* – prodotta dal concilio fino ad oggi, a fronte del numero risibile di testi che parlano del sacerdozio comune. D'altra parte, tanta insistenza si capisce come reazione di fronte a una teologia del ministero nella Chiesa che, asserendo una differenza solo di grado, finiva per ridurre il sacerdozio a una funzione di rappresentanza della comunità. La splendida disamina confluisce nella tranquillità della conclusione, che reclama

«come un'urgenza non più prorogabile la ripresa del sacerdozio comune come tema determinante per la vita della Chiesa. La sua debole recezione sta favorendo una ripresa nemmeno troppo dissimulata di un clericalismo che riafferma la relazione asimmetrica tra ministri ordinati – a questo ormai stanno partecipando anche i diaconi – e laici. Contro questo atteggiamento il contraltare della rivendicazione di ruoli e funzioni da parte dei laici non fa altro che irrigidire le posizioni. Ma, arrivati a questo punto, bisogna andare oltre: bisogna affermare il Popolo di Dio come soggetto di azione ecclesiale. Solo a tale condizione si può recuperare il sacerdozio comune non solo come *condizione* dei battezzati – che fonda la pari dignità di tutti, e quindi la grandezza della condizione cristiana – ma come *funzione* propria e peculiare del Popolo santo di Dio.

*

L'intervento di Cristina Simonelli (“*A tutta la Chiesa di Dio è stato dato il sacerdozio*”. *Aporie e risorse di un modello (sec. II-V)*), a sua volta, parte da un'espressione di Origene a commento di Lv 9,1, sopra citato nel titolo, per prendere in esame alcuni contesti patristici che, pur differenti tra loro, tuttavia convalidano una relazione singolare con l'esperienza liturgica. Così si inizia dall'unzione di Cristo stesso e, in modo derivato da quella dei battezzati, per evidenziare, alla luce dell'insegnamento patristico, cristologicamente e pneumatologicamente interpretata, è anche regale e profetica, non unicamente sacerdotale. L'applicazione di simile orizzonte alla prassi eucaristica, presentata da Didachè 14, conduce a una preminenza della prospettiva levitica, fornendo lessico e temi non solo generali, per la vita cristiana, ma anche specifici, per la riserva *ministeriale* del tema sacerdotale, diversamente e addirittura *contro* il dettato neotestamentario.

Ulteriori riflessioni patristiche al riguardo convalidano che l'unzione abilita al culto, all'offerta del sacrificio, interpretato come sequela nell'*agape* e vigilanza nell'ascesi. Pure l'interrogativo “Anche noi laici siamo forse sacerdoti?”, posto da Tertulliano, viene convenientemente

contestualizzato e illuminato da altre referenze non solo del medesimo autore, ma pure di altri, segnatamente di s. Giovanni Crisostomo, in un passo di commento alla seconda lettera ai Corinzi, dove equipara l'altare e la strada come *luoghi dell'unico Corpo di Cristo e spazi di esercizio del sacerdozio*:

«Tu che onori l'altare sul quale posi il corpo di Cristo, oltraggi poi e disprezzi nella sua indigenza chi è il Corpo stesso di Cristo. Questo altare lo puoi trovare ovunque, in ogni strada, in ogni piazza e puoi ad ogni momento offrire su di esso un vero sacrificio. Come il sacerdote, in piedi davanti a questo altare invoca lo Spirito Santo, anche tu davanti a quest'altro altare lo invochi, non con le parole, ma con gli atti [...]. C'è dunque un sacrificio di lode [...] ogni volta che vedi davanti a te un povero pensa che hai davanti un altare e lungi dal disprezzarlo, veneralo e difendilo dagli insulti degli altri».

Ciò permette all'autrice di osservare:

«L'equiparazione fra altare e strada in quanto luoghi epifanici del Corpo di Cristo, sulla scorta evidentemente di Mt 25,31-46, offre tuttavia anche un'altra prospettiva, che ferma il fotogramma, attraversandone l'immagine senza superarla: se letta così, l'esperienza liturgica non è abbandonata, ma accolta come soglia e cifra, come *luogo* sintetico della vita, in tutte le sue dimensioni, cosmiche e antropologiche non meno che evangeliche. Diversamente la sua forma rubricistica abbandonata a sé stessa diventerebbe vezzo *pelagiano*, una sorta di "bene rifugio" che alla fine non difende nessuno, tanto meno i suoi esecutori».

*

In questo contesto si inserisce il breve, ma denso intervento di Claudio Ubaldo Cortoni sulla presenza di "donne diaconi" nella Chiesa latina: *Diaconissa fuisse Matris Ecclesiae: «donne diaconi» nelle fonti giuridiche e teologiche medievali (sec. VII-XII)*. Annota, in apertura, l'autore:

«Qualsiasi tipo di considerazione sul diaconato conferito alle donne, nell'Occidente latino, deve tenere conto di tre fattori: primo fra tutti la distinzione tra la Chiesa di Roma e le Chiese bretoni armoricane – che ammettevano una forma di diaconia della donna come *conhospitae* –, prima del concilio regionale di Tours del 567; il processo di romanizzazione della Chiesa nelle Gallie e nelle zone sopra il Tamigi evangelizzate

dai monaci Irlandesi (V-VIII sec.); terzo l'impossibilità di sovrapporre la teologia del diaconato, quale oggi abbiamo, al progressivo sviluppo che ha interessato la teologia del ministero ordinato nel Medioevo».

La ricostruzione del quadro generale è suffragata costantemente dai testi, che presentano questo capitolo come una storia complessa. Notevole è l'apporto di Tommaso d'Aquino sulla funzione della diaconessa, che trova perfetto riscontro nella tradizione teologica precedente:

«Al cuore di questo ministero c'è quello che Tommaso chiama "il pericolo della coabitazione degli uomini e delle donne" in un ambiente claustrale: "Delle badesse tuttavia si dice che non hanno prelazione ordinaria, ma come delegata, per il pericolo della coabitazione degli uomini con le donne". L'autorità della badessa è "quasi ex commissione", ovvero come affidata, confermando il fatto che dal sec. XII il senso più comune fosse quello di un ruolo che *designa un servizio* e non una dignità».

Per arrivare a *conclusione*, ci si ricollega a quella presentata nello studio di C. Simonelli, che estendendo la radicalità battesimale alla stessa dimensione monastica, la vede riassunta in queste di affermazioni di G. Bonaccorso, espressamente citato:

«Il monachesimo è guardare a Dio dalla parte del mondo [...] il monaco non è colui che guarda il mondo dalla parte di Dio, ma è colui che guarda a Dio accettando di essere umilmente mondano, carne. La preghiera è fondamentalmente questo: essa non è un'idea sul mondo a partire da Dio, ma è l'umile accettazione dell'"essere mondo" e da questa umile accettazione guardare a Dio».

E, quasi sigillando il presente fascicolo nella varietà contenutistica dei suoi contributi, la studiosa invita a convertire l'immaginario della separazione, tipico di alcune forme del sacro, verso quello della comunione: *attraversamento senza fuga, santità senza recinti*. Con la constatazione, alquanto illuminata e risolutiva:

«Meno di così non serve, per nessun battezzato, sia o meno costituito anche nel ministero ordinato, sia o meno determinato da una professione monastica. Cuore pulsante dunque del sacerdozio battesimale, senza fughe, senza classifiche, senza sconti».

Gianni Cavagnoli
g.cavagnoli@tiscali.it

*Finito di stampare
nel mese di Aprile 2020
a Verucchio (fraz. Villa Verucchio)
presso Pazzini Stampatore Editore*