

# Tra fede popolare e autoconsapevolezza della fede: la sinodalità messa alla prova

*Carmelo Torcivia*

Presbitero dell'Arcidiocesi di Palermo, è docente stabile straordinario in Teologia Pastorale presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale – sezione “San Luigi”. Fondatore (1994) e Responsabile della Comunità ecclesiale Kairòs.

## ABSTRACT

*L'articolo analizza la tensione epistemologica e pastorale tra il modello dell'“autoconsapevolezza della fede” (affermatosi nel post-Concilio) e la “fede popolare”. L'autore esplora il passaggio dalla parola-chiave “evangelizzazione” che dagli anni '70 ha determinato una profonda svolta ecclesiale — che spesso ha guardato con sospetto alle tradizioni ataviche — verso una prospettiva di “mistica popolare” promossa da Papa Francesco. Attraverso un'analisi critica dei pregiudizi razionalisti, il contributo propone un modello di sinodalità in cui la fede popolare non sia solo oggetto di purificazione, ma “luogo teologico” capace di offrire alla Chiesa codici linguistici e simbolici vitali per l'inculturazione del Vangelo.*

## 1. La comprensione conflittuale della fede popolare nell'attuale situazione pastorale

Se si dà uno sguardo generale a cosa pensino i presbiteri, i religiosi e gli operatori pastorali in ordine alla fede popolare, con molta probabilità ci si troverà davanti ad un consenso generalizzato riguardo al fatto che questa è sicuramente una cosa buona e va accolta, ma che tuttavia deve essere gestita in maniera critica, perché va sempre purificata.

Secondo il sociologo della religione Roberto Cipriani,

il linguaggio dei documenti ufficiali, delle dichiarazioni pubbliche e delle prese di posizione operative rimane sostanzialmente identico da un secolo ad un altro, da un millennio all'altro: insomma la religiosità popolare è sempre e comunque da "purificare" come se in essa fosse intrinseco sempre e comunque qualcosa di "impuro", di illegittimamente sincretico, di pagano, di superstizioso, di magico [...] Numerosi sono i casi documentabili di lettere pastorali, di prescrizioni, di ordinanze, di regole dettate per ingabbiare la religiosità popolare, renderla inerte. In verità però il religioso popolare ha i suoi meccanismi interni di resistenza e di resilienza. Per cui alla fine la normativa resta senza conseguenze, i firmatari passano, i destinatari anche, ma poi le radici storico-culturali del comportamento popolar-religioso riescono a sormontare ostacoli e difficoltà per riemergere di continuo e proseguire nel tempo<sup>1</sup>.

Molte e diverse sono le critiche che vengono rivolte alla fede popolare, prima ancora che si possa avere chiarezza sulla sua natura.

Alcune di queste possono essere così individuate:

- dal punto di vista antropologico vi è una difficoltà teorica nell'i-

---

<sup>1</sup> R. CIPRIANI, «La persistenza della religiosità popolare», in L. BERZANO – A. CASTEGNARO – E. PACE (edd.), *Religiosità popolare nella società post-secolare. Nuovi approcci teorici e nuovi campi di ricerca*, EMP, Padova 2014, 182.184.

identificare ciò che è popolo e popolare, una volta messa da lato la prospettiva marxista della sub-cultura;

- nella fede popolare, esaminata a partire da specifici studi antropologici, vi sono presenti molte tracce, a volte anche consistenti, di paganesimo, che stridono con aspetti importanti del cristianesimo;
- vi sono ancora importanti aspetti della fede popolare che possono essere ricondotti alla magia e alla superstizione;
- non sempre si riesce a rintracciare un preciso ordine teologico nei vari culti di dulia, iperdulia e di latria e così si crea confusione e disorientamento nella gente;
- l'esercizio concreto di alcune devozioni, processioni è contrassegnato da grida, da corse dei portanti i vari fercoli, qualche volta da gente che si ubriaca, che bestemmia, etc., venendosi così a determinare un clima poco adatto alla preghiera e alla dignità di ciò che si sta celebrando;
- nelle terre del meridione d'Italia si ritrovano pericolose commistioni e inquinamenti con noti personaggi mafiosi che strumentalizzano le varie feste religiose per veder riconosciuto il loro consenso tra la gente;
- sono talvolta presenti importanti conflitti tra le varie confraternite e i loro superiori, da un lato, e le legittime autorità ecclesiastiche, dall'altro, con evidente scandalo per la comunità cristiana.

Alla luce della gravità di queste critiche e pur a fronte dell'iniziale accettazione dell'esistenza della fede popolare, si verifica un suo rifiuto. La logica che sottende a questi ragionamenti è quella classica del "sì, ma", in cui di fatto a prevalere è il "ma".

Quali sono però i criteri che intervengono alla base della formulazione di queste critiche?

Essi sono cambiati nel corso del tempo. Infatti, se nel modello tridentino della pastorale, che ha caratterizzato l'ultima cristianità, sono stati di tipo dogmatico, morale e disciplinare, oggi il criterio più significativo sembra consistere nella "consapevolezza di fede", che qualche volta coesiste con i già citati criteri, tipici del modello pastorale tridentino (soprattutto nei casi dei conflitti di gestione tra le legittime autorità ecclesiastiche e i capi e i membri delle varie confraternite).

Infatti, è a partire dalla mentalità della consapevolezza della fede che viene mal giudicata la fede popolare. Questa appare come un frutto del passato, che risente di tradizioni non sempre chiare e limpide dal pun-

to di vista teologico. E così accade che molti presbiteri assieme agli operatori pastorali, che esercitano importanti ministeri nell'ambito della Chiesa diocesana e delle parrocchie, non di rado guardano con sospetto le forme della fede popolare e le giudicano profondamente inadeguate rispetto al Vangelo e ai diversi cammini di fede, da loro seguiti.

Questa situazione ha le sue radici all'interno della recezione ecclesiale dell'immediato post-concilio degli anni '70 dello scorso secolo. La parola-chiave che ha determinato una profonda svolta ecclesiale è stata "evangelizzazione".

Ma cosa s'intendeva con questo termine?

La risposta la lasciamo ad alcuni protagonisti e commentatori. Di seguito si riportano allora tre citazioni tratte

- dal documento della CEI "Vivere la fede oggi";
- dal discorso di mons. Del Monte ai Vescovi italiani, riuniti nella X Assemblea CEI;
- da un articolo del prof. Pace.

A prima vista [...] si potrebbe avere l'impressione che il popolo italiano conservi intatto il patrimonio religioso tradizionale. La nostra gente, quasi dovunque, continua a chiedere il Battesimo, la Comunione e la Cresima per i propri figli, vuole celebrare il matrimonio in chiesa ed esige la sepoltura religiosa. Ma quanti sono consapevoli degli impegni della vita cristiana, che questi riti sacri presuppongono e coinvolgono? Le feste si rinnovano con puntualità e solennità, secondo le antiche consuetudini: i segni religiosi sono ancora presenti e dominanti nel panorama di un popolo, che da circa due millenni si gloria del nome cristiano, ma si può sempre dire che tutto questo nasca da un profondo "senso religioso", da una autentica "fede cristiana"?<sup>2</sup>

[...] dobbiamo metterci "in stato di evangelizzazione"? "Evangelizzazione e Sacramenti – si scrive – più che settori complementari di un'unica azione pastorale, si presentano in qualche modo come singole opzioni di base, di due prospettive pastorali inconciliabili tra di loro...Noi – si conclude – optiamo per l'evangelizzazione". Si tratta di una conclusione teologicamente e pastoralmente corretta? A mio avviso, ad una sola condizione: che eviti di portare la divisione là dove – secondo il piano del Signore – c'è solo distinzione e di assolutizzare quello che è semplicemen-

2 CEI, *Vivere la fede oggi*, 4 aprile 1971, 3, in ECEI I, EDB, Bologna 1986, n. 3632.

te prioritario. Ma vediamo il ragionamento che è sotteso a questa conclusione e in quale misura la condizione può essere da noi condivisa. “Bisogna uscire – dicono – da una pastorale che è in situazione di cristianità, da una pastorale cioè che vive sui principi dell’atavismo della fede e dell’unanimità dell’appartenenza alla fede. Per il primo, si dà per scontato che la fede cristiana sia un elemento integrante del patrimonio storico-culturale del popolo, e quindi si trasmette alle nuove generazioni come si trasmettono la lingua e usi nazionali; per il secondo, ci si comporta come se fosse logico che tutti, per nascita, debbano appartenere alla fede. Appartenere ad un popolo che ha fede significa, in modo automatico, appartenere alla Chiesa di quel popolo. In una società siffatta non c’è posto per l’evangelizzazione, perché l’accettazione della fede è garantita dal generale processo di acculturazione”. Noi siamo pienamente d’accordo che bisogna uscire da una pastorale siffatta; penso anche che tutti dobbiamo metterci in stato di evangelizzazione se con questa opzione pastorale si intende: 1) non dare più per scontato che basti l’automatismo della nascita da una famiglia cristiana, tale solo all’anagrafe, per appartenere alla fede; 2) privilegiare la proposta della fede come libera scelta personale; 3) non ritenere scontata la crescita della Chiesa, ma verificarla e suscitare ad ogni recezione dei sacramenti; 4) non concentrare tutto lo sforzo pastorale sulla pratica sacramentale-liturgica; 5) non credere che la crescita della Chiesa sia misurabile col numero dei sacramenti distribuiti; 6) costruire una Chiesa viva fatta di “credenti”, più che di “praticanti”; 7) mettersi anche dal punto di vista di coloro che non credono; 8) comunicare con “parole” e con “segni” che tutti possono comprendere. Tutto questo mette in giusto rilievo l’urgenza della evangelizzazione nel nostro Paese, ma non suggerirà mai di “lasciare in secondo ordine la celebrazione sacramentale”<sup>3</sup>.

La pastorale italiana – sempre stando ai risultati della ricerca e dell’analisi dell’esperienze pervenute – si trova oggi in una fase di ricerca e di sperimentazione, in alcuni casi profondamente seria o almeno seriamente in ricerca. Tuttavia emergono alcuni pericoli di incongruenze o ambiguità, soprattutto se, come parametro di riferimento, prendiamo una pastorale di evangelizzazione, intendendo quella pastorale impostata in modo da “nutrire e guidare la mentalità di fede”, vale a dire una pastorale adulta, comunitaria ed esistenziale. Per la dimensione esistenziale: l’impostazione

---

3 A. DEL MONTE, «Evangelizzazione e sacramenti», in CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Atti della X Assemblea Generale*, Roma 1973, 63-64.

dell'attività pastorale è prevalentemente intraparrocchiale, mentre la pastorale di ambiente è minima. Lo sforzo di rinnovamento si concentra inoltre sull'aspetto rituale della liturgia, incapace di una riproposta a coloro che sono sensibili ai segni dei tempi dell'essenziale della vita e della storia dell'uomo. Per la dimensione comunitaria: non esistono notevoli o diffuse esperienze di realizzazione o coordinamento per una pastorale organica; in particolare la partecipazione dei laici alla pastorale e in genere la collaborazione di altri operatori con il sacerdote o il parroco è ancora scarsa. Per la dimensione adulta: la misura in cui la pastorale italiana raggiunge effettivamente gli adulti e tratta problemi che riguardano la mentalità e la vita degli adulti è scarsa [...] il carico pastorale – nelle multiformi espressioni di interventi pastorali e il relativo massiccio sforzo pastorale – grava più sui bambini che sugli adulti, da cui deriva quel fenomeno sociologico di una “chiesa fatta prevalentemente di bambini e di anziani”<sup>4</sup>.

Come ben si evince, ci si trova di fronte all'articolazione di un vero e proprio modello, quello appunto della evangelizzazione, all'interno del quale vengono individuati alcuni dati importanti, che sono coscientemente contrapposti a quelli presenti nel modello pastorale precedente, ormai ritenuto non più valido.

Risulta pertanto decisivo rappresentare qui, seppur sinteticamente, i tratti fondamentali di questo modello e, poi, quelli della fede popolare cui si contrappone<sup>5</sup>.

## 2. Il modello teologico-pastorale dell'evangelizzazione o dell'autoconsapevolezza della fede

Dal punto di vista ecclesiale l'idea di evangelizzazione, che caratterizza gli anni '70 dello scorso secolo, rappresenta una delle più significative recezioni del Concilio Vaticano II. Il recupero, infatti, della categoria teologica “popolo di Dio” e il definitivo abbandono della separazione del mondo in terre di cristianità e terre di missioni, implica la nascita di una nuova coscienza ecclesiale. Per questa non si tratta soltanto di rimettere al centro della vita della Chiesa l'attività kerygmatica – cosa già teorizzata e

4 P. PACE, «Evangelizzazione e promozione umana. Alcune tendenze emergenti dalla ricerca “Evangelizzazione e sacramenti” promossa dalla CEI nel 1973», in *Orientamenti Pastoral* 25 (1977/2) 73-75 passim.

5 Per una ricognizione dei modelli pastorali presenti oggi in Italia cf C. TORCIVIA, *L'aggiornamento pastorale in Italia. Modelli di pastorale verso una nuova inculturazione della fede*, il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2022, 113-153.

in parte messa in atto già a partire dagli anni '40 dello scorso secolo, grazie alla teologia e alla catechesi kerygmatica – ma piuttosto d'intendere l'evangelizzazione come un processo globale che investe tutta quanta la prassi della Chiesa tanto da esserne “contenitore” e stile di azione rinnovata di pastorale. Il brano magisteriale che più di ogni altro riassume questa svolta epocale è il n. 24 di “*Evangelii nuntiandi*”:

L'evangelizzazione, abbiamo detto, è un processo complesso e dagli elementi vari: rinnovamento dell'umanità, testimonianza, annuncio esplicito, adesione del cuore, ingresso nella comunità, accogliimento dei segni, iniziative di apostolato. Questi elementi possono apparire contrastanti e persino esclusivi. Ma in realtà sono complementari e si arricchiscono vicendevolmente. Bisogna sempre guardare ciascuno di essi integrandolo con gli altri. Il merito del recente sinodo sta nell'averci costantemente invitati a comporre questi elementi, più che ad opporli tra di loro, al fine di avere la piena comprensione dell'attività evangelizzante della chiesa<sup>6</sup>.

Il tema teologico-pastorale di “evangelizzazione” diventa così un vero e proprio modello teologico-pastorale che deve guidare l'azione di tutta la Chiesa sia globalmente sia nella concretezza delle singole prassi pastorali.

Come si è ben visto nei testi citati nel precedente capitolo, nell'ambito della Chiesa italiana vengono individuati i seguenti temi fondamentali:

- la centralità dell'annuncio del Vangelo;
- l'auto-consapevolezza della fede attraverso la lettura della Parola di Dio, la catechesi e la formazione di reti comunitarie (gruppi/movimenti/associazioni);
- il dialogo con chi non crede all'interno dell'accettazione della sfida di una società secolarizzata.

Questi temi comportano (come *pars destruens*) che

- non vi sia alcun rimpianto per il regime di cristianità che caratterizzava il passato;
- si passi decisamente dalla *societas christiana* alla comunità cristiana;
- vi sia l'abbandono di tradizioni, anche plurisecolari, quando esse non siano direttamente connesse con quanto oggi acqui-

6 PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 24, in *Enchiridion Vaticanum 5*, EDB, Bologna 1982<sup>12</sup>, n. 1616.

- sito dalla consapevolezza teologico-spirituale della fede;
- non si confondano più l'esercizio della pratica religiosa con la fede cristiana.

Ciò implica, a chiare lettere, la formulazione di un giudizio “tranciante”: molti che si dicono cristiani e che vanno anche a messa la domenica in effetti non lo sono. Il cristianesimo dell'autoconsapevolezza della fede si costituisce in diversità rispetto alle forme di fede del passato. In questo senso, si può riconoscere in questo modello una forte impronta della cultura della modernità. È infatti la modernità che si costituisce in novità rispetto al passato, molte volte esprimendo un giudizio duro – e non vero – nei confronti del passato<sup>7</sup>.

Questa situazione ecclesiale, perciò, comporta l'emarginazione di tanti credenti che si comprendono come cristiani e vivono la loro fede, secondo le forme ecclesiali tradizionali ereditate dal modello pastorale tridentino e cioè, in particolare, quelle della fede popolare<sup>8</sup> e del cattolicesimo popolare<sup>9</sup>.

### 3. Il modello teologico-pastorale della fede popolare

All'interno di questo studio vale ora la pena passare qui in rassegna, ancora sinteticamente, i tratti fondamentali del modello della fede popolare, che vanta moltissimi secoli di storia, pur nelle diverse forme da esso assunte, e un'autorevole conferma ecclesiale della liceità della sua esistenza in Gregorio Magno nell'anno 601<sup>10</sup>.

- Non si può che apprezzare il cammino di maturazione dell'autoconsapevolezza ecclesiale in ordine alla comprensione della fede popolare. Si è infatti passati dall'intenderla come espressione di religiosità popolare, grazie

7 Si pensi, a mo' di esempio, al giudizio duro, poi rivelatosi falso, che la modernità esprime nei confronti del medioevo.

8 Per uno sviluppo biblico e storico-teologico, teologico fondamentale e pastorale cf. E. SALVATORE – C. TORCIVIA, *Quando a credere è il popolo. Tensioni e ricomposizioni di un'esperienza religiosa*, il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2019; C. TORCIVIA (a cura di), *La fede popolare*, EDB, Bologna 2023.

9 Cf P. CARRARA, *Forma Ecclesiae. Per un cattolicesimo di popolo oggi “per tutti” anche se non “di tutti”*, Glossa, Milano 2017.

10 Per un commento alle lettere di Gregorio del 601, inerenti all'accoglienza o meno della religiosità popolare pagana all'interno del cristianesimo, e più in generale alla *religio christiana romana* cf il mio studio in E. SALVATORE – C. TORCIVIA, *Quando a credere è il popolo*, 68-94.

alle analisi quasi esclusive dell'antropologia culturale, della fenomenologia della religione e della sociologia, alla comprensione invece di essa come "pietà popolare", intesa stavolta in stretto rapporto con il modello della liturgia, intesa quasi come una sorta di suo paradigma. Si è infine operato un altro significativo passaggio: dalla pietà popolare alla fede popolare, grazie anche alla comprensione di essa latino-americana, e quindi di Francesco, come "mistica popolare".

- Risulta complesso identificare l'aggettivo "popolare". Una volta, infatti, abbandonata la critica marxista che l'individuava come una sub-cultura, vi è una certa difficoltà a dare contenuto al termine "popolare". Non può essere certo espressione di una classe sociale bassa, perché gli appartenenti alla fede popolare sono trasversali ad ogni classe sociale. Una possibile pista può essere esplorata all'interno dell'approccio antropologico-culturale, soprattutto anche se non esclusivamente diacronico: la fede popolare è il concreto frutto delle diverse inculturazioni della fede.
- Dal punto di vista teologico non si può connettere il concetto di fede popolare con la categoria teologica di "popolo di Dio", assunta in sé e per sé. Si farebbe infatti confusione tra l'accezione socio-antropologica e quella teologica di popolo.
- Le caratteristiche fondamentali della fede popolare sono così sintetizzabili:
  - ◇ assume temi-modelli-istituzioni della cultura in cui nasce e si sviluppa, in quanto essa è una specifica forma delle inculturazioni della fede;
  - ◇ valorizza la corporeità nel contatto con le varie forme del sacro, volendo così rappresentare il significato dell'idea antropologica e teologica della vicinanza, della "parentela" con le diverse "mediazioni" del divino;
  - ◇ è vissuta in forma sia personale sia comunitaria (con-

- fraternite) sia pubblica (di popolo);
- ◇ nella forma pubblica è intimamente connessa con le forme locali di religione civile e oggi s'incontra e si scontra con le diverse problematiche che interessano la tutela e la conservazione dei beni culturali e gli interessi folkloristici e di turismo.

#### 4. Per una fattiva sinodalità

L'attuale situazione conflittuale, che porta di fatto ad una (auto-) marginalizzazione della fede popolare, non è più sostenibile. La stagione sinodale, che come Chiesa si sta vivendo, comporta un ripensamento ecclesiale e comunitario di questo nodo in vista di alcune precise soluzioni da adottare.

Dal punto di vista della gestione pastorale della fede popolare, questo implica non solo un'attenzione perché le forme di questa fede non scompaiano, ma anche la messa in opera di una serie di riflessioni e d'interventi specifici che facciano concretamente sviluppare le fecondità intrinseche della stessa fede popolare. Dal punto di vista della riflessione occorre riconoscere alla fede popolare la dignità che le appartiene: è una delle tante forme di fede, frutto di una specifica inculturazione. È la fede dei nostri nonni e delle nostre nonne. E per secoli il nostro popolo si è nutrito di questa fede. È ovvio che oggi, sotto la spinta riformatrice del Vaticano II alcune forme e figure della fede popolare tridentina non hanno più ragione di esistere e rischiano di essere puro folklore. Già alcuni attuali input della società, sotto i *pressing* dell'economia e del turismo, accelerano questa deriva folkloristica, che snatura l'identità di fede. Bisogna pertanto che le riflessioni ecclesiale e teologico-pastorale si assumano la responsabilità di mettere a confronto alcuni temi e forme della fede popolare tridentina con l'attuale consapevolezza teologica ed ecclesiale offerta dal Vaticano II.

Dal punto di vista degli interventi pastorali, si osservi, però, che quest'ultima considerazione non equivale minimamente al vecchio discorso del dovere di fare catechesi nei confronti dei seguaci della fede popolare perché siano più consapevoli di quello che stanno facendo e vivendo.

Se, infatti, non può che essere utile lo sviluppo di una catechesi specifica per la fede popolare, tuttavia limitarsi solo a questa significa ricorrere al modello della consapevolezza e al ben noto ritornello ecclesiale "la fede popolare è una buona cosa, ma va purificata". No. Il problema si può e si deve porre all'interno di un rispetto del "genere letterario" della

fede popolare. Bisogna quindi entrare nei suoi codici linguistici e attivare una serie d'interventi pastorali che valorizzano quanto è oggi consegnato dalle scienze umane in ordine al valore della corporeità e al suo rapporto di precedenza e di globale coinvolgimento nei confronti dell'autoconsapevolezza personale e intellettuale.

Bisogna ancora porsi in un atteggiamento di attento ascolto delle forme della fede popolare per imparare la fede cristiana ivi contenuta, che custodisce anche alcuni valori dell'esperienza religiosa.

Dal punto di vista, poi, del discorso sui modelli, non deve sfuggire il fatto che, se per esigenze scientifiche occorre indicarne le caratteristiche generali e disegnarne i relativi e gli specifici confini, tuttavia ciò non avviene nella prassi pastorale. A ben guardare, infatti, ci si trova ad osservare che alcuni temi del cristianesimo della consapevolezza sono entrati, anche strutturalmente, negli appartenenti alla fede popolare. Nessun fedele oggi si accosta ai sacramenti senza adeguata preparazione catechistica, anche se si possono ancora trovare persone che tentano di non seguire il cammino catechistico. La forte presa poi della devozione personale, vissuta secondo il modello della fede popolare, può esser presente in persone appartenenti a quello della consapevolezza. Si tratta, è ovvio, di un agilissimo, e per questo necessariamente generico, tentativo di esemplificazione che vuole indicare l'impossibilità di chiudere i due singoli modelli all'interno di ben fissi compartimenti stagni.

Dal punto di vista pastorale questa interazione, che astrattamente può essere giudicata male in funzione della presunta "purezza" dei confini del modello, è molto feconda non tanto perché può portare nel futuro a possibili scenari di sintesi pastorali unitarie e "sincretistiche" tra questi stessi modelli (un'ipotesi non credibile né auspicabile), ma piuttosto perché s'immettono e s'interscambiano temi che possono far generare cose nuove all'interno dei singoli modelli.

Avviene per i modelli pastorali la stessa dinamica che attraversa le culture. Queste infatti scambiano tra di loro continuamente i loro temi. Questa dinamica è estremamente feconda. Se ciò non succedesse – se cioè una cultura si chiudesse a riccio verso le altre culture – questo comporterebbe l'inaridimento e la "morte" di quella stessa cultura.

L'obiettivo pastorale, allora, non è tanto che si arrivi alla formazione di un unico modello, ma piuttosto che, grazie all'interscambio tra i vari modelli che ordinariamente può avvenire all'interno della parrocchia, si permetta una significativa crescita ecclesiale dei modelli in gioco. La loro presenza variegata e molteplice all'interno della Chiesa, infine, garantisce la permanenza di un effettivo pluralismo, che va considerato non tanto

come un dato sociologico di fatto, ma soprattutto come un valore da custodire, nella logica trinitaria di un'unità che si articola ed esprime nella comunione pericoretica.

A fronte di quanto detto, occorre ora chiarire lo specifico dell'intervento pastorale della Chiesa. Se la Chiesa, infatti, non deve intervenire in maniera dirigistica nella modificazione o nell'orientamento dei singoli modelli pastorali, che rappresentano a loro specifico modo delle forme concrete di inculturazione della fede, anche se non deve mai smettere di esercitare la sua funzione teologico-critica, dall'altro lato è importante per essa immettere nel dinamismo dei processi propri dei singoli modelli pastorali alcuni specifici input di una memoria evangelica inculturata, secondo i criteri teologico-pastorali della contemporaneità. Si tratta in fondo del compito specifico della Chiesa. Un compito che la Chiesa deve svolgere con la mentalità della pastorale della semina. Di quella pastorale cioè che è tutta intenta a spargere il buon seme inculturato della Parola di Dio, ma che ha chiaro che nel contempo non deve svolgere il ruolo della mietitura. Così come avverte il Vangelo, uno è chi semina, un altro è chi raccoglie (cf Gv 4,35-38). Non solo. Il seminatore sparge il seme anche sulla strada, laddove sembra impossibile che possa produrre frutto (cf Mt 13,4). Ed infine, c'è un'energia di crescita intrinseca al seme che stupisce lo stesso seminatore e lo pone in una situazione di contemplazione (cf Mc 4,26-29). Gli input di una memoria evangelica inculturata faranno allora il loro percorso, saranno accettati o meno, modificati in una parte piuttosto che in un'altra da parte dei vari singoli modelli finché si arriverà a una certa sintesi, che oggi non può e non deve essere prevedibile.

Grazie all'esercizio di questa *forma mentis* pastorale la Chiesa unisce due aspetti essenziali del suo agire pastorale. Da una parte, infatti, non smette di esercitare il suo compito di annunziatrice del Vangelo, dall'altra si fa compagna – sia nella forma della contemplazione sia nella forma della presa critica – del cammino degli uomini, fecondato dal buon seme della Parola.