

# firmana

QUADERNI DI TEOLOGIA E PASTORALE

A CURA DELL'ISTITUTO TEOLOGICO MARCHIGIANO SEDE DI FERMO  
E DELL'ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE DI FERMO "SS. ALESSANDRO E FILIPPO"

55

2012/2

*Cittadella Editrice – Assisi*

# firmana

QUADERNI DITEOLOGIA E PASTORALE

A cura dell'Istituto Teologico Marchigiano, sede di Fermo  
*aggregato alla Pontificia Università Lateranense, Roma*  
e dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Fermo «Ss. Alessandro e Filippo»  
*collegato alla Pontificia Università Lateranense, Roma*  
via S. Alessandro, 3 – 63023 Fermo  
Tel. 0734-626228; Fax 0734-626227  
web: [www.teologiafermo.it](http://www.teologiafermo.it)  
e-mail: [teo.firmana@libero.it](mailto:teo.firmana@libero.it)

Pubblicazione Semestrale

*Direttore:*

Giordano Trapasso

*Comitato di redazione:*

Andrea Andreozzi, Enrico Brancuzzi, Carla Canullo, Tarcisio Chiurchiù,  
Viviana De Marco, Francesco Giacchetta, Gianfilippo Giustozzi, Ruffino Gobbi,  
Gabriele Miola, Francesco Nasini, Antonio Nepi, Donatella Pagliacci,  
Osvaldo Riccobelli, Emilio Rocchi, Sandro Salvucci, Sebastiano Serafini, Luca Tosoni

*Abbonamento:*

ordinario € 40,00; di amicizia € 100,00; sostenitore € 200,00; un numero € 22

La quota dell'abbonamento può essere versata tramite bonifico bancario a:  
IBAN: IT11A0615069451CC0021004639  
SEMINARIO ARCIVESCOVILE DI FERMO  
Cassa di Risparmio di Fermo

Oppure con versamento sul conto corrente postale: n. 13019633  
intestato a: SEMINARIO ARCIVESCOVILE  
Via S. Alessandro, 3  
63900 – FERMO

© CITTADILLA EDITRICE

Via Ancajani, 3  
06081 ASSISI (PG)  
Tel. 075/813595 – Fax 075/813719  
web: [www.cittadillaeditrice.com](http://www.cittadillaeditrice.com)

ISSN 1127-3119

---

Stampa: Grafiche VD – Città di Castello (PG)

## INDICE

Presentazione	7
MARIANO CROCIATA <i>L'ecclesiologia del concilio Vaticano II e le Chiese in Italia</i>	9
Paolo Petrucci <i>Un secolo di sinodalità regionale nelle Marche: i concili plenari (1850-1989)</i>	21
FRANCO PIGNOTTI <i>Il futuro sta nel passato. Preti sposati nella Chiesa cattolica?</i>	59
SEBASTIANO SERAFINI <i>Coscienza "postmoderna", religiosità e cristianesimo</i>	85
ENRICO BRANCOZZI <i>Giovanni XXIII e la sua ispirazione per la convocazione del Concilio</i>	93
ROSSANO BUCCIONI <i>Identità e lavoro tra post-moderno e de-secolarizzazione</i>	109
LUCA DIOTALLEVI <i>Quale libertà religiosa? Nella alternativa tra laïcité e religious freedom</i>	123
SALVATORE ABBRUZZESE <i>La religiosità in una società secolarizzata</i>	145
BENEDETTA GIOVANOLA <i>Lavoro e persona: dall'imprenditoria di sé alla promozione della ricchezza antropologica</i>	169

## PRESENTAZIONE

Nel momento in cui sta andando alle stampe il presente numero di Firmana, stiamo vivendo il tempo di Pasqua. L'evangelista Matteo, nel presentarci le donne subito dopo aver ricevuto l'annuncio della Risurrezione al sepolcro, ci dice che provavano "timore e gioia grande". Due sentimenti non facili da tenere insieme: la paura per non riuscire a capire a pieno ciò che è avvenuto e avverrà e la gioia per qualcosa di nuovo che è accaduto e sta sorgendo. Forse nelle donne possiamo riconoscere ciò che come credenti, ma anche come uomini, stiamo vivendo in questo tempo. Da una parte sperimentiamo più che mai gli effetti della crisi economica e della crisi legata al mondo del lavoro: licenziamenti, fabbriche e negozi che chiudono, imprese finora ritenute solide che cominciano a provare l'affanno, crisi umana ed etica, crescita di forme depressive e di patologie psicologiche. Ciò che spaventa non è tanto la crisi in sé, ma che "il sistema e la crisi sono la stessa cosa"<sup>1</sup>: avvertiamo il bisogno di appoggiare la nostra esistenza a una dimensione ulteriore al finito ma la nostra vita è diventata possesso del sistema del denaro<sup>2</sup>. Dall'altra parte sappiamo ancora entusiasmarci facilmente per fatti nuovi che sembrano annunciarci un futuro nuovo, redento e trasfigurato, secondo quanto anche celebrato nella liturgia pasquale. La figura di Papa Francesco, il suo stile, i suoi primi passi stanno entusiasmando credenti e non credenti. Non facciamo mancare la nostra generosità dove intravediamo gli anticipi di una realtà trasfigurata.

Questo numero di Firmana vuole umilmente inserirsi in questo tempo come contributo a leggerlo per poter vivere la nostra identità di persone e credenti in un modo che susciti significato e speranza. Alcuni contributi (prof. Petruzzi, prof. Brancozzi) ci riconducono ad una Chiesa

---

<sup>1</sup> R. MANCINI, *Le logiche del male. Teoria critica e rinascita della società*, Rosenberg & Sellier, Torino 2012, 175

<sup>2</sup> *Ibid.*

viva che ha saputo poi trovare nell'intuizione e nell'evento conciliare un volano per interrogarsi con coraggio sul modo di essere a servizio del Regno per un mondo che stava e sta, oggi ancor di più, cambiando con grande velocità. Le esperienze di sinodalità sono sempre segni di speranza e vitalità e l'articolo del prof. Petruzzi è un contributo prezioso anche in vista del prossimo Convegno Ecclesiale Marchigiano.

Come definire poi questo tempo? Si tratta di un tempo totalmente secolarizzato in cui l'esperienza religiosa non ha più nulla da dire o è un'età *post-secolare* in cui il tentativo di secolarizzazione è fallito e le religioni, oltre l'ambito privato, stanno ritrovando un nuovo spazio nella sfera pubblica? I contributi dei proff. Serafini, Buccioni, Diotallevi, Abbruzzese e Giovanola ci sostengono in tale complesso discernimento. Tali contributi sono anche la sintesi di tre convegni di approfondimento che i nostri Istituti hanno vissuto congiuntamente con l'Ufficio diocesano per l'Insegnamento della Religione Cattolica. In particolare il prof. Diotallevi ha cercato di rendere più attento e fine il nostro pensiero. A volte usiamo delle categorie di cui diamo per scontati il senso e la plausibilità. Egli ci ha provocati a proposito della categoria di "laicità" presentandola come il frutto di una costruzione ideologica, e non come fondata sulla realtà. Esistono altri percorsi di pensiero e altre categorie più fedeli per pensare il rapporto tra esperienza religiosa e vita nel mondo. Salvatore Abbruzzese, offrendo una sua interpretazione della modernità, ha cercato di aiutarci a scorgere non solo la presenza del desiderio di Dio nel cuore delle persone, ma anche la fisionomia che esso assume in questo tempo: la persona del nostro tempo è alla ricerca di un Dio che la chiama per nome perché ha bisogno di sentirsi riconosciuta nella sua unicità e assoluta dignità. Infine Benedetta Giovanola ha cercato di tradurre, a livello etico e antropologico, ciò che anche Benedetto XVI aveva presentato nella sua ultima enciclica *Caritas in Veritate*: la prima ricchezza, il primo capitale umano e spirituale è la persona stessa. L'economia, la politica, l'impostazione della vita sociale non possono prescindere, pena la loro sopravvivenza. Ella ha ravvisato tale intuizione già presente nei *Manoscritti economico-filosofici* di K. Marx del 1844, offrendoci dell'autore una prospettiva più umanista, rara ad incontrarsi nella manualistica attuale.

Ringrazio tutti i docenti dei nostri Istituti che contribuiscono a tener vivo questo prezioso e caro strumento, nonché gli autori esterni che hanno apportato contributi di qualità.

GIORDANO TRAPASSO

MARIANO CROCIATA

## L'ECCLESIOLOGIA DEL CONCILIO VATICANO II E LE CHIESE IN ITALIA

La riflessione sul Vaticano II non conosce sosta; in alcuni tornanti della vita della Chiesa, anzi, essa sembra intensificarsi. È da ritenere che l'indizione dell'Anno della fede nell'anniversario della sua apertura sarà accompagnata – e già ne abbiamo i primi segnali – dal moltiplicarsi di iniziative di studio e di celebrazione. Anche questo incontro, volto a dare solenne inizio al nuovo anno accademico dell'Istituto Teologico Marchigiano nella sede di Fermo e dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di questa arcidiocesi, si inserisce opportunamente nel clima della ricorrenza. Nulla di estrinseco né di retorico in tutto ciò, poiché è esigenza intrinseca della vita della Chiesa e della riflessione teologica riprendere instancabilmente l'insegnamento conciliare per corrispondere al compito proprio dell'una e dell'altra. E la ragione è presto detta: fuori da ogni formalismo celebrativo e da ogni strumentalizzazione ideologica, un concilio rappresenta il luogo eminente di autorealizzazione e di autocomprensione della Chiesa, e come tale assume un valore normativo per essa. Giovanni Paolo II ha definito il Vaticano II una «bussola» per il nuovo millennio (NMI) e, ancora di recente, Benedetto XVI ne ha scritto come di un evento che «è stato e rimane un autentico segno di Dio per il nostro tempo» (*Perle del Concilio*, 5). In esso si congiungono storia della rivelazione salvifica e discernimento del tempo in una tensione missionaria aperta al futuro.

Un concilio condensa, dunque, identità e missione della Chiesa in una determinata epoca. Questo vale in maniera singolare per il Vaticano II, poiché a differenza dei concili del passato, per la prima volta esso viene convocato non per difendere una dottrina minacciata, ma per promuovere la missione della Chiesa in questo tempo. In esso l'azione pastorale ordinaria, sotto la guida dei pastori e del loro magistero, viene ricompresa e riproposta in forma massimamente autorevole; perciò la Chiesa di oggi ha bisogno di riferirsi sempre di nuovo al Vaticano II per

tenere fede a se stessa. A distanza di cinquant'anni, osserviamo che, pur nella ricchezza già dispiegata, attendiamo ancora di conoscere compiutamente la storia degli effetti di un evento le cui potenzialità solo in misura limitata si sono manifestate.

Il tema che ci siamo dati è fin troppo vasto per essere sviluppato in maniera minimamente adeguata; esso consente, però, di dire, sia pure in termini generali, qualcosa di importante riguardo al concilio e alla Chiesa. Anche il riferimento alle Chiese d'Italia evoca, più che una presentazione, sia pure sommaria, del processo di ricezione conciliare nel nostro Paese, la complessità dell'evento conciliare, che non può essere racchiuso rigidamente nei confini temporali della sua celebrazione, poiché i testi che lo esprimono e la memoria che alimenta vivono di una permanente attualità grazie, se non altro, alle assidue letture, coltivazione e accoglienza di cui sono oggetto nelle nostre Chiese. La scelta poi di mettere a tema la Chiesa stessa dice, prima che della sua eventuale centralità nel concilio, di un'ottica in cui legittimamente guardiamo a esso dalla nostra collocazione ecclesiale. Volendo sviluppare i temi così enunciati, svolgerò la mia riflessione partendo dalla verifica dello sguardo con cui osservare il concilio e quindi dal metodo di approccio ad esso, per porre quindi la questione centrale inerente l'ecclesiologia conciliare, e concludere, infine, sul rapporto tra le nostre Chiese e il concilio sulla scorta di quanto emerso.

## QUALE SGUARDO SUL CONCILIO

La distanza temporale dal concilio a oggi ha lentamente formato una lente dalla valenza duplice, in quanto ci permette di vedere ma, d'altra parte, rischia anche di deformare. Non possiamo raggiungere l'evento conciliare saltando la storia intercorsa lungo questi anni, ma il compito di conoscerlo effettivamente chiede una costante verifica e una attenzione a tutte le condizioni richieste per farlo.

La prima condizione consiste nel prendere coscienza delle precomprensioni, dei presupposti, delle attese con cui guardiamo al concilio. Sta qui il passaggio critico iniziale, che fa spazio agli altri passi necessari per capire e accogliere il concilio come sorgente di una autentica vita di Chiesa, che voglia ultimamente rispondere alle attese del suo Signore. Il problema dell'approccio al concilio consiste nell'individuare i fattori che ci agiscono: la posizione teologica, le aspettative ecclesiali, la situazione della Chiesa e la percezione di essa, il contesto sociale e culturale. Perciò il discorso sul concilio chiede, previamente, di purificare il proprio modo di guardare ad esso, nella consapevolezza del processo storico ed ermeneutico in cui ci troviamo collocati.

Tale atteggiamento interessa anche l'oggetto più preciso della nostra riflessione, ovvero l'ecclesiologia. Non solo in quanto visione conciliare della Chiesa, ma anche in riferimento al ruolo che occupa la Chiesa nel concilio stesso. Interrogando il concilio sulla Chiesa vogliamo capire il posto che essa vi ha assunto, ma vogliamo anche trovare il volto della Chiesa che cerchiamo per noi oggi. Le due cose non si possono separare, ma dall'una all'altra muta alquanto la prospettiva dell'approccio.

Lasciando al momento sospesa la questione, bisogna pure tenere conto di una distinzione necessaria tra ecclesiologia e Chiesa. Se intendiamo ecclesiologia nel senso di trattazione sistematica, andiamo incontro a legittime riserve circa la possibilità di parlare di una ecclesiologia conciliare, in ragione del fatto che si possono rilevare differenti prospettive sistematiche, seppure non equivalenti nello sviluppo né incoerenti tra loro. È più appropriato riconoscere una varietà di elementi di comprensione della Chiesa sparsi in diversi documenti e soprattutto raccolti ed esposti in maniera ordinata e coerente nella costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*. Alla domanda sulla ecclesiologia del Vaticano II bisognerà allora rispondere, in modo più preciso e circostanziato, che nel Concilio troviamo tutti gli elementi necessari per elaborare una ecclesiologia; se poi chiediamo quale sia il tipo di ecclesiologia, probabilmente la risposta non può che essere molto circospetta, dal momento che non c'è una unica teologia della Chiesa che possa essere ricostruita sulla base dei testi conciliari. Vale semmai il contrario, che una autentica teologia della Chiesa deve cercare di tenere insieme tutti gli elementi rinvenibili nei documenti conciliari, non come dati disarticolati, ma nel loro valore e nella rete di connessioni in cui si presentano.

Prima di tornare su questo punto dobbiamo però almeno menzionare una questione ancora anteriore, e cioè quella riguardante il posto che la Chiesa occupa nell'economia dei documenti conciliari. Molti elementi consentono di rispondere che proprio essa costituisca l'ottica privilegiata dalla quale il concilio parla e il motivo unificante della riflessione conciliare. Diversi aspetti, di carattere intrinseco ed estrinseco, accreditano simile valutazione, come ad esempio il ruolo e il significato della costituzione dogmatica sulla Chiesa nel contesto degli altri documenti, il tema esplicito della Chiesa in essi, a cominciare dalla costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*; ancora, la dichiarazione di intenti con cui Giovanni XXIII indice e inaugura il concilio, e poi tanti motivi del processo di interpretazione e di ricezione che si è sviluppato a partire dal concilio; soprattutto viene fatto valere in tal senso uno tra i giudizi complessivi che possono essere dati sul concilio in quanto considerato espressione di una precisa volontà di tematizzazione della Chiesa nel suo rapporto con il mondo moderno e contemporaneo. Queste appropriate considerazioni non escludono tuttavia altre prospet-



tive, una fra tutte quella inerente il ruolo della Parola di Dio incarnata in Cristo, detta in forma ispirata nella Scrittura e trasmessa in maniera viva nella Tradizione della Chiesa. Queste osservazioni – che avrebbero bisogno di ben altro sviluppo – portano comunque a ritenere, provvisoriamente, ma fondatamente, che la Chiesa possa essere considerata il tema e l'ottica principali del concilio Vaticano II.

Al fine di individuare l'immagine di Chiesa che il Vaticano II delinea, abbiamo bisogno di disegnare un percorso, di seguire un metodo che sia coerente con l'oggetto che cerchiamo. È il concilio stesso a indicare la strada, in corrispondenza con la finalità propria del suo carattere di evento che realizza e manifesta nella forma più alta la natura della Chiesa. Dentro la sua configurazione devono trovarsi i principi che hanno regolato il suo svolgimento e il suo compimento, e che come tali devono presiedere alla sua interpretazione e alla sua ricezione. Tali sono i principi che possono essere considerati fondamentali nell'accostamento al concilio e ai suoi contenuti ecclesiologici, e cioè l'unità dell'evento, l'analogia dei testi, la circolarità del processo di interpretazione e di ricezione.

L'unità dell'evento va riferita al proprio interno e, all'esterno, alla sua collocazione ecclesiale. Dal punto di vista interno, unità significa che la totalità di ciò che si è compiuto supera e assorbe in un equilibrio superiore le varie differenziazioni che lo hanno attraversato lungo il processo di realizzazione, senza che per questo venga annullata la loro specificità. La storia delle vicende, le posizioni degli attori in gioco e i dibattiti sviluppatisi non possono essere contrapposti al significato complessivo dell'evento, ma vi si articolano all'interno in un andirivieni costante tra le parti e il tutto. Questa dinamica interna di intelligibilità che unicamente consente di parlare di concilio come evento compiuto e concluso, a sua volta si inserisce in una dinamica più ampia – esterna, questa volta – costituita dalla storia dei concili e dalla storia della Chiesa più in generale come processo lungo il quale l'evento originario della rivelazione salvifica in Cristo si trasmette di generazione in generazione. L'andirivieni ermeneutico tra il tutto e la parte all'interno del concilio va ripercorso, al suo esterno, nella forma del rapporto tra questo concilio e l'intera vita e storia della Chiesa.

Il secondo principio fa leva sui testi, e questo non per trascurare la dimensione di avvenimento e di esperienza che ha caratterizzato il concilio, come del resto ogni altro aspetto della vita della Chiesa; esso, invece, prende sul serio il ruolo della oggettivazione testuale e della dottrina nel processo esperienziale delle relazioni e degli avvenimenti nella vita dei credenti e delle comunità ecclesiali. La dimensione dottrinale permane come il punto fermo, il riferimento pubblicamente riconoscibile della oggettività di quanto è stato pensato e condiviso nella accoglienza della parola di verità e della chiamata dall'alto che lo Spirito continuamente

alimenta nel corpo di Cristo che è la Chiesa. Nella irriducibile dimensione esperienziale della riproposizione e della accoglienza di quanto viene proclamato e insegnato, l'elemento dottrinale fa da costante nella variabilità delle vicende umane, per tenere fermo il riferimento veritativo e riconoscere in esso le condizioni di una convergenza e di una comunione di tutti i credenti che ultimamente sono frutto di una chiamata dall'alto, di una convocazione, secondo il significato originario che l'etimologia di *ekklesia* contiene.

Nella loro specificità testuale, anche in riferimento ai documenti deve essere sollevata la questione storico-critica, e la ricerca ha ormai compiuto passi enormi in questo genere necessario di disamina. Ma tale approccio non potrebbe condurre ad alcuna adeguata intelligenza del testo se non si integrasse, con i suoi risultati, nel processo di accoglienza teologica, spirituale e pastorale del testo nella sua forma definita e nella articolazione di tutti i suoi contenuti e delle sue formulazioni. Senza forzature e assimilazioni improprie, nasce anche in questo contesto – proprio per la natura dell'evento conciliare e dei suoi documenti – l'esigenza di fare posto a una sorta di lettura canonica del concilio. L'analisi dei testi non consente di comprendere il concilio se non si integra e non conduce alla visione dell'insieme, che è visione di fede e di Chiesa: nessuna parte può essere isolata dal tutto e la totalità dei testi non può perdere di vista nessuna singola parte. Secondo una sorta di "analogia del concilio", ogni singola affermazione deve essere letta alla luce del tutto e l'insieme dei testi deve essere sempre meglio illuminato dalle singole affermazioni. In questo senso il riferimento esemplare è costituito dalla analogia della fede.

Il terzo principio è stato indicato come circolarità del processo di interpretazione e di ricezione. Esso rimanda a quella lente con cui la distanza temporale costringe sempre di più a leggere l'evento. Contrariamente a una impressione superficiale, la distanza non diminuisce, ma se possibile accresce le possibilità di comprensione dell'evento conciliare e dei suoi testi. Si acquiscono infatti gli strumenti di analisi e si chiarifica la capacità di visione dell'insieme. Ma, soprattutto, si arricchisce il processo di riflessione nella fede, di esperienza orante, di azione pastorale, che insieme contribuiscono a comprendere il concilio, ad assimilarlo, a farlo diventare struttura costitutiva e portante della coscienza credente e della vita della Chiesa.

Dobbiamo dunque concludere, su questo punto, che per una corretta comprensione e ricezione del Vaticano II non è consentito contrapporre concilio e storia della Chiesa, evento e testo, lettera e spirito, celebrazione e ricezione: nella legittima e necessaria distinzione tra i singoli elementi, nessuna vera comprensione viene dischiusa dalla polarizzazione attorno a uno solo dei termini delle coppie così richiamate.

## QUALE ECCLESIOLOGIA CONCILIARE

Quale che sia la considerazione circa il posto che la Chiesa occupa nei documenti conciliari, è indubitabile che l'attenzione di cui viene fatta oggetto è molto grande. Non sarebbe del tutto improprio rileggere i testi anche solo per costruire uno schema avente la Chiesa come soggetto. Ci avvedremo di un ordine armonico secondo cui essa ripercorre innanzitutto, *ad intra*, la propria identità e costituzione (e così possiamo trascorrere dall'ascolto della Parola, alla celebrazione dei misteri, al ministero episcopale e al ministero ordinato con le esigenze della sua formazione, alla vita consacrata, ai laici, alle Chiese orientali, al compito missionario, all'ecumenismo), e poi, *ad extra*, il suo rapporto con il mondo (in linea con il quadro che ne fornisce la *Gaudium et spes*, e poi con le riprese tematiche su educazione, libertà religiosa, dialogo con le altre religioni, comunicazioni sociali). Mi rendo conto che la distinzione tra *ad intra* e *ad extra* è, come detto, schematica, nondimeno essa riesce a trasmettere l'idea di una Chiesa che inseparabilmente riflette su se stessa, si ripensa, nella luce del suo passato e con la coscienza della sua presenza nella storia attuale, alla quale non solo non si sente estranea ma che, piuttosto, assume con senso vivo della sua missione e della sua responsabilità nei confronti dell'umanità intera.

La questione che ci deve interpellare adesso è, per il tema che ci siamo dati, quella sulla natura della Chiesa. Fin dalla conclusione del concilio è apparsa con forza la ricchezza teologica e l'organicità di concezione della costituzione dogmatica sulla Chiesa, con la sua partenza centrata sul mistero, seguito dall'affresco sul popolo di Dio e solo dopo dalla presentazione della costituzione gerarchica, con uno sviluppo che, non limitandosi alla struttura, elabora una visione che abbraccia come dimensioni essenziali la chiamata alla santità e la destinazione escatologica, il tutto racchiuso ed esaltato nella figura di Maria.

La struttura della *Lumen gentium* non solo traccia linee fondamentali, ma raccoglie anche elementi che condensano la ricchezza dell'intera tradizione della Chiesa e della sua fede perenne. La categoria di mistero e quella di sacramento, il radicamento trinitario con la triplice rappresentazione di popolo, corpo, tempio, le immagini bibliche e patristiche che descrivono le dimensioni della realtà ecclesiale, sono soltanto gli aspetti principali di un patrimonio teologico rimesso in luce con rinnovato slancio e convinzione. La riflessione teologica si è trovata così di fronte al compito di cogliere l'unità interna soggiacente a tale sovrabbondanza tematica. Una rassegna dei progetti sistematici di ecclesiologia nel post-concilio vedrebbe scorrere dinanzi a noi un po' tutti i motivi evocati, ciascuno nella funzione unificante rispetto a tutti gli altri. I principali tra di essi sono ancora parte di un dibattito vivo che val la pena evocare brevemente.

Il primo di essi ruota attorno alla categoria di popolo di Dio, a cui è dedicato il secondo capitolo della *Lumen gentium*. La sua forza innovativa richiamò prontamente l'attenzione per il ruolo di orizzonte che conferisce alla comunità dei credenti, accomunati dal sacerdozio battesimale, quale fondamento di ogni interna articolazione ministeriale e carismatica. La sua utilizzazione si esponeva, però, a una riduzione sociologica e democraticistica, là dove l'appartenenza divina finiva con il fungere da sfondo sfuocato.

Questo *focus* di origine e appartenenza divina veniva recuperato con la categoria di mistero, che nel suo senso biblico-patristico riconduceva al disegno divino di salvezza concepito con totale liberalità dall'eternità e realizzato e rivelato nella pienezza del tempo in Cristo, dopo la lunga preparazione attestata dalle Scritture di Israele. Di tale mistero è parte integrante la Chiesa come luogo di permanente attuazione del disegno divino, che in tal modo si manifesta nella indissolubile unità di iniziativa e presenza divina e di umanità scelta e plasmata nel corso della storia. La categoria di mistero, che salvaguarda l'intreccio inestricabile di divino e umano nella Chiesa, assimilata secondo una «non debole analogia» (LG 8) alla persona del Verbo incarnato, subisce nella vulgata teologica post-conciliare una torsione che ne estenua tutta la portata con la sua equiparazione all'altra categoria, questa volta assunta nel significato conferito dalla scolastica, di sacramento. Ma quest'ultima non dice più tanto il rapporto di unità e di distinzione tra divino e umano instaurato dalla volontà divina di salvezza, ma piuttosto il valore di «segno e strumento» (LG 1) di unità che la Chiesa nel suo insieme svolge rispetto all'umanità intera. Pur nella continuità intesa tra la parola di origine latina sacramento, di cui parla LG 1, e la parola di origine greca mistero, di cui parla LG 2 e 8, il significato adottato per il termine sacramento è desunto dalla teologia scolastica dei sacramenti. La Chiesa, in questa ottica, diventa il grande sacramento, a somiglianza dei sette sacramenti anche se non accanto ad essi, e soprattutto in dipendenza dal sacramento originario che è Cristo stesso, secondo quanto una corrente teologica sorta già prima del concilio metteva in evidenza.

Un ulteriore sviluppo originale imprime alla riflessione ecclesiological l'adozione di una categoria teologica che di per sé ha un posto marginale, in genere nei documenti conciliari e in modo particolare in riferimento alla Chiesa. Fu il sinodo del 1985 a introdurre il tema della comunione definendola come la categoria chiave della ecclesiologia conciliare. Il caso è esemplare nel mostrare come il processo di ricezione del concilio entra a far parte della comprensione dello stesso, non certo introducendo in esso concezioni estranee, ma superando un approccio tentato di pedanteria e ripetitività. La fortuna della cosiddetta «ecclesiologia di comunione», una formula usata e abusata in tanta letteratura teologica e pastorale, è fondata nella sua idoneità a esprimere in maniera

coerente e unitaria, con una formula sintetica, la realtà della Chiesa così come è descritta nei testi conciliari. Di fatto rientrano nella categoria di comunione innanzitutto il riferimento alla Trinità come fondamento e modello della Chiesa, la vita divina che viene comunicata ai credenti e che circola nel corpo ecclesiale, il senso e il frutto di tutto l'agire nella comunità a partire dall'ascolto della Parola e dai sacramenti, il compito e lo stile delle relazioni tra le persone e nella organicità ordinata dei ministeri, il fine della missione e la funzione storica della Chiesa nel mondo. Inutile aggiungere che quanto contenuto nelle categorie di mistero e di sacramento trovano nella comunione adeguata integrazione, per non parlare delle immagini di popolo, corpo e tempio che in essa vengono a trovarsi in tutto a proprio agio.

La riflessione sulla Chiesa come è insegnata dal concilio non si ferma qui. Un esempio ne sia, tra altri progetti che si potrebbero citare, l'elaborazione negli anni di una ecclesiologia pneumatologica, che proprio in rapporto alla comunione attinge uno specifico e appropriato fondamento trinitario.

Alla luce di questi cenni, dovremmo forse concludere che non si possa parlare di una ecclesiologia conciliare e che qualsiasi sintesi sistematica frutto di una opzione più o meno arbitraria sia da considerare legittima? Che cosa consente di parlare di ecclesiologia conciliare e cioè di una riflessione teologica sulla Chiesa che stia dentro i confini della dottrina conciliare? Formalmente non è difficile rispondere. Si tratta infatti di tenere insieme tutti gli elementi strutturali che i documenti conciliari, a partire dalla *Lumen gentium*, presentano. Sarebbe tuttavia troppo poco, e perfino deviante, ridurre l'insieme di quei documenti a una sorta di repertorio o anche di giacimento di materiali da cui attingere a piacimento ciò che di volta in volta può servire all'immagine di Chiesa che si vuole rappresentare.

Il punto cruciale che impegna tutta la questione e al quale non possiamo sfuggire è che la Chiesa, e la comprensione di essa che possiamo elaborare, non è il prodotto di una nostra costruzione mentale o sociale, ma un dono, una grazia che viene da Dio e che siamo chiamati a riconoscere, accogliere, comprendere, amare, vivere, testimoniare e proporre. Il nostro sforzo di riflessione alla fine deve dimostrare di passare al vaglio di questa esigenza primordiale di ogni autentica ecclesiologia, come di ogni teologia, e cioè che la nostra comprensione razionale sviluppata nella luce e nell'orizzonte della fede è vera nella misura in cui ci fa entrare nell'ottica di Dio, nell'orizzonte della rivelazione, ci fa penetrare nel mistero di salvezza da cui siamo compresi ancor prima di ogni nostro tentativo di comprenderlo.

Tale considerazione impone una distinzione della nostra capacità di comprensione non solo rispetto alla realtà della Chiesa in se stessa, ma

anche rispetto alla sua rappresentazione consegnata ai testi conciliari. La teologia è per definizione opera di intelligenza credente, e come tale è sempre in cammino verso una intelligenza sempre più grande. Essa si misura con un mistero che non riuscirà mai ad adeguare, ma che tuttavia raggiunge sempre di più e meglio a misura delle sue possibilità di ragione e di fede. Qualcosa di simile vale anche per la Chiesa del concilio, poiché in essa si è compiuto un evento di trasmissione della fede che, per la natura della Chiesa, assume valore normativo permanente che ha nei testi emanati il criterio oggettivo insuperabile di riferimento per ogni sforzo di intelligenza sui suoi contenuti dottrinali e pastorali. Che cosa permette allora di sfuggire all'arbitrio interpretativo e di non cadere in una materiale, sterile ripetizione di formule e concetti?

Un primo criterio è di carattere esterno. Esso dice che la dottrina ecclesiologicala del concilio deve essere compresa alla luce della storia precedente della riflessione sulla Chiesa, a cominciare dai suoi fondamenti scritturistici e patristici e a proseguire con gli interventi autorevoli del magistero della Chiesa; e dice anche che essa deve essere compresa alla luce della riflessione teologica sviluppata dopo il concilio, avendo come punto di riferimento il medesimo magistero vivo del Papa e dei Vescovi.

Insieme a questo, è necessario però individuare un criterio ecclesiologicalo interno al concilio stesso. Esso richiede una duplice necessaria modalità di applicazione. La prima consiste nel trattare le altre costituzioni, i decreti e le dichiarazioni nella loro relazione di intellegibilità con la costituzione dogmatica sulla Chiesa; la seconda rispetta invece la struttura della *Lumen gentium* e il suo significato oggettivo, sia pure considerati nel loro carattere generale senza per questo ignorare i contenuti specifici. A questo riguardo due aspetti vanno fatti valere; innanzitutto che l'ordine espositivo denuncia un preciso ordine logico e teologico, e in secondo luogo che il dato contenutistico denota almeno tre aspetti, e cioè il fondamento e la relazione con la Trinità, la struttura organica sacramentalmente fondata, la dimensione della santità e del destino escatologico, senza trascurare che tutti e tre gli aspetti alimentano il rapporto della Chiesa *ad extra* come missione e come presenza testimoniale nel mondo. In questa maniera l'intreccio della sia pur breve storia degli effetti e delle interpretazioni induce a cercare un ordine complesso nella ecclesiologicala conciliare, di cui non si può dire che debba assumere un solo tipo di configurazione, ma in ognuno dei quali non possono mancare gli elementi necessari appena richiamati. In questo senso le differenti opzioni ecclesiologicalhe rimangono legittime fino a quando non rompono l'equilibrio tra gli elementi che compongono la presentazione della Chiesa compiuta dal concilio e i criteri evidenziati per una sua appropriata comprensione.

## LA CHIESA IN ITALIA OGGI E IL CONCILIO

L'ultimo punto della nostra riflessione – che sarà anche necessariamente il più breve – ci conduce a considerare come la teologia della Chiesa interagisce con la vita stessa della Chiesa, analogamente del resto all'esperienza conciliare, nella quale la dottrina non viene elaborata fuori da ogni riferimento storico contestuale; quest'ultimo invece segna la perfino dentro il *corpus* dei testi il suo valore di domanda, di appello, di attesa. La ricezione del concilio e della sua ecclesiologia non è affatto solamente questione di lettura e conoscenza di testi, ma di comprensione della dottrina definita nei documenti nel quadro della vita della Chiesa nel mondo; conformemente del resto con quanto in maniera icastica insegna la *Dei Verbum* al n. 8: «Così la Chiesa nella sua dottrina, nella sua vita e nel suo culto, perpetua e trasmette a tutte le generazioni tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa crede».

Parlare delle Chiese in Italia alla luce del concilio richiede pertanto una considerazione distinta dei due livelli, certo mai separati, della trasmissione e della ricezione: il livello della conoscenza, della riflessione, dell'esperienza spirituale, e il livello delle trasformazioni istituzionali, sociali ed esistenziali. In termini meramente esemplificativi si potrebbe evocare la distinzione tra Chiesa e Chiese, luogo di una coscienza conciliare che distingue e unisce i livelli di soggettualità ecclesiale, frutto della tematizzazione della collegialità e del rapporto tra Chiesa universale e Chiesa particolare, con la conseguente maturata coscienza della pluralità di Chiese e del loro rapporto, in un senso propriamente pastorale quando si tratta di istanze di tipo regionale o nazionale. Ma accanto a questo, è tutta la Chiesa nelle sue più svariate articolazioni comunitarie che ha conosciuto lo sviluppo degli organismi di partecipazione e di comunione. E poi anche l'esplosione della ministerialità laicale, spesso solamente fattuale, che ha visto comunque crescere la dedizione negli ambiti della liturgia, della catechesi, della carità, della missione anche *ad gentes*.

Ma questo livello storico, sociale e istituzionale è effetto e interagisce con il livello della conoscenza, che ha molteplici espressioni, non ultimo quello accademico condotto in istituzioni come quelle in cui ci troviamo; tale livello trova un autorevole e incisivo riferimento negli interventi del magistero, alcuni dei quali hanno contrassegnato il cammino del post-concilio: pensiamo alla emanazione del nuovo *Codice di diritto canonico* e alla pubblicazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, ambedue attuazione intenzionale di istanze conciliari.

Il concilio per le Chiese in Italia non è un compito concluso, ma nemmeno un lavoro tutto da fare. L'attività della Conferenza episcopale può ben essere indicata come espressiva di un cammino che si è fatto strada soprattutto con riferimento agli orientamenti pastorali decennali

e con i convegni ecclesiali nazionali. Progetti, esperienze, parole d'ordine, e molto altro ancora, si sono affermati plasmando le coscienze, il linguaggio, lo stile di vita, i tempi e le forme dell'azione pastorale di piccole e grandi comunità.

C'è da andare avanti con una coscienza nuova dei compiti e delle sfide. Quella attuale è una situazione ecclesiale in movimento che ha nel concilio un punto stabile di riferimento. Da esso proviene allo stesso tempo una lezione di contenuto e di stile: è ciò che le Chiese in Italia stanno imparando e che devono continuare a imparare. Ascolto, celebrazione, missione possono essere considerate parole-chiave che interpellano la Chiesa, in tutte le sue componenti (vescovi, presbiteri, laici), consapevoli della divisione che lacera i cristiani (ecumenismo), per farsi carico del cammino dell'uomo sulla terra (con la ricerca della libertà di coscienza, nella diversità religiosa in dialogo, con il suo bisogno di pace).

Se dovessi indicare una prospettiva specifica per questa stagione della vita della Chiesa in Italia, nella sua coniugazione con la coscienza e l'eredità conciliare, direi che essa deve essere cercata nella direzione della categoria di popolo di Dio e in considerazione della persistenza del carattere popolare del cattolicesimo italiano. L'uno e l'altro termine hanno cambiato volto nel corso di questi decenni. Popolo di Dio ha perduto quell'aura sociologica che ne condizionava l'adeguata comprensione; e, d'altra parte, il cattolicesimo italiano è ben lontano dal trionfalismo degli anni Cinquanta, ultimo riferimento realmente significativo di una condizione sociale ancora in qualche misura religiosamente integrata. Tuttavia l'uno e l'altro aspetto, nella loro evoluzione e con le modificazioni subite, si consegnano a noi come forma specifica di presenza e azione ecclesiale oggi. Più esattamente, l'eredità conciliare ci chiede di non rinnegare mai il carattere pubblico, aperto, accogliente, tendenzialmente universale della proposta cristiana e della presenza di Chiesa, non nel senso di una sua banalizzazione o peggio di una svendita a poco prezzo, ma nel senso del rifiuto di ogni forma di settarismo e di elitarismo: un cristianesimo aperto a tutti, ma esigente. Quanto al cattolicesimo popolare, per quanto residuale – ciò che non è affatto! – esso denota una dimensione qualitativa, prima che quantitativa, rilevando la persistenza di un tessuto, di un legame, di una sensibilità e di una cultura, che offrono tutte le caratteristiche per un risveglio di fede adeguato alle attese di questo tempo. Se c'è un compito che deve essere considerato affidato alla riflessione teologica e alla responsabilità pastorale nell'Italia di oggi, io ritengo che sia proprio questo.

In questo modo, davvero la Chiesa si presenta e ci apparirà sempre più come il contenuto e la prospettiva unificante il concilio e la vita dei credenti, purché non si perda di vista il quadro d'insieme che esso ci ha consegnato.