

DIOCESI DI PITIGLIANO-SOVANA-ORBETELLO
SCUOLA DI FORMAZIONE TEOLOGICA E PASTORALE
"Don Maurilio Carrucola"

LA TEOLOGIA DELLA CHIESA LOCALE
La Chiesa santa, comunità di fede, speranza e carità

1. Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Cinquant'anni dopo

Appunti sull' ecclesiologia conciliare

2. Gli elementi costitutivi della chiesa locale

Chiesa locale come attualizzazione dell'unica chiesa di Cristo
Diocesi (e parrocchie) come chiese locali
Dinamica della chiesa locale

3. La chiesa locale nella cattolicità della comunione delle chiese

Comunione - comunità - chiesa locale
La cattolicità della chiesa locale
Alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione

4. La parrocchia, casa e scuola di comunione

La parrocchia. Significato, storia, attualità
La parrocchia, casa e scuola di comunione
Lettura eucaristico-ecclesiale dell'Icona della Trinità di Rublev

Bibliografia

Alcuni documenti e interventi recenti del Magistero sulla Chiesa

Ottobre 2013

1. Il Concilio Ecumenico Vaticano II

Appunti sull'ecclesiologia conciliare

Le quattro Costituzioni conciliari costituiscono i grandi punti cardinali che orientano il cammino della Chiesa: la *Sacrosantum Concilium* ne approfondisce la dimensione liturgica ed eucaristica; la *Dei Verbum* mette in rilievo la centralità della Parola di Dio (Scrittura e Tradizione); e la *Gaudium et Spes* articola il rapporto con il mondo nelle svariate e complesse dinamiche in esso implicate, all'insegna dell'unico grande criterio della condivisione e della carità. Queste tre costituzioni articolano così i tre grandi pilastri sui quali l'edificio ecclesiale si regge e cresce: la Liturgia, la Parola e la Carità. La *Lumen Gentium*, in questo quadro, emerge come la «*magna charta*» del Vaticano II, e in quanto tale ne raccoglie ed esprime tutti gli elementi ecclesiologici essenziali. Se in essa convergono logicamente le altre tre costituzioni conciliari, da essa si diramano i decreti e le dichiarazioni: i decreti *Unitatis redintegratio* sull'ecumenismo e *Orientalium Ecclesiarum* sulle Chiese orientali cattoliche sono quasi l'espansione di LG 15, così come la dichiarazione *Nostra aetate* sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane lo è di LG 16; il decreto *Ad gentes* sull'attività missionaria della Chiesa riprende e approfondisce il tema già abbozzato in LG 17; il decreto *Christus Dominus* sull'ufficio pastorale dei vescovi articola e traduce gran parte del terzo capitolo di LG (18-27); i decreti *Presbyterorum ordinis* sul ministero e la vita dei presbiteri e *Optatam totius* sulla formazione sacerdotale approfondiscono la teologia e spiritualità dei presbiteri, anche in chiave formativa, concentrata in LG 28; il decreto *Apostolicam actuositatem* sull'apostolato dei laici è quasi una traduzione operativa del quarto capitolo di LG (30-38), così come il decreto *Perfectae caritatis* sul rinnovamento della vita religiosa del sesto (43-47). I tre documenti non compresi in questa ramificazione mettono in luce altri aspetti della vita ecclesiale non direttamente tematizzati da LG: l'importanza dei mezzi di comunicazione sociale per l'annuncio del Vangelo (decreto *Inter mirifica*), la natura e gli scopi dell'educazione cristiana nel mondo attuale (dichiarazione *Gravissimum educationis*) e la libertà religiosa in rapporto alla missione ecclesiale (dichiarazione *Dignitatis humanae*). La molteplicità e complessità dei documenti rende impensabile offrire un quadro anche solo approssimativo dell'ecclesiologia del Vaticano II in poche pagine. Vengono indicate alcune *idee-guida* di LG di cui oggi appare particolarmente urgente il recupero.

1. La Chiesa **non** è semplicemente società e Corpo mistico di Cristo, ma anche e primariamente sacramento e mistero trinitario. Nel primo capitolo di LG (1-8) sono poste le basi teologiche per l'inserimento della Chiesa nella storia salvifica, cioè per una *ecclesiologia misterica*. La cosiddetta concezione «societaria» e visibilista di Chiesa, accentuata dalla reazione dei contro-riformisti nei confronti dell'«invisibilismo» protestante e arricchita nell'Ottocento dal motivo della «*societas perfecta, inaequalis, hierarchica*», in polemica contro le ingerenze degli stati verso la Chiesa, venne ridimensionata e fu integrata già dalla *Mystici Corporis* di Pio XII (1943) nella concezione teologicamente più profonda della Chiesa come «*corpo mistico di Cristo*», dove ritornava in primo piano la presenza attuale e vivificante del Signore nella Chiesa. Il Vaticano II operò, a sua volta, un altro ridimensionamento e un'ulteriore integrazione, estendendo le radici teologiche della Chiesa all'intera storia della salvezza. La Chiesa, per il Concilio, non è solo una società (cf. quanto resta di questa ecclesiologia, riveduta e corretta, soprattutto in LG 8, 9 e 14) e neppure semplicemente il corpo mistico di Cristo (cf. l'assunzione di questa immagine in LG 7): è, più ampiamente, **opera trinitaria** (cf. LG 2-4). Da questo squarcio di orizzonti derivano alcune importanti implicazioni. Il Vaticano II, prima di tutto, ha evitato di legare a tal punto l'origine della Chiesa alla volontà esplicita di Gesù prima della Pasqua, da farne un elemento decisivo di legittimazione ecclesiale. Nell'impostazione precedente diventava irrinunciabile la dimostrazione della «storicità» di certe parole di Gesù in ordine alla Chiesa (che sostanzialmente si concentravano nel brano di Mt 16,16-19), per difenderne l'istituzione divina. Il concilio, conoscendo la questione e

le innumerevoli dispute svoltesi in merito dall'inizio del XX secolo, nell'aggancio cristologico di LG 3 da una parte si attiene ai dati più sicuri della critica storica («Cristo, per adempiere la volontà del Padre, ha inaugurato in terra il regno dei cieli e ce ne ha rivelato il mistero») e dall'altra presenta chiaramente il mistero pasquale come punto d'innesto «pieno» della Chiesa nel mistero di Cristo: l'inizio e la crescita della Chiesa «sono simboleggiati dal sangue e dall'acqua che uscirono dal costato aperto di Gesù crocifisso»...

Ma LG non si ferma a questo primo allargamento di orizzonti e ne opera, come accennato, un secondo: **la Chiesa affonda le sue radici non sul solo mistero cristologico bensì sull'intero mistero trinitario**. La storia teologica della Chiesa, come illustra LG 2, inizia, infatti, nell'atto stesso della creazione dell'universo, continua nella volontà di Dio di radunare gli uomini non singolarmente ma come popolo e nell'elezione di Israele. Questa medesima storia, poi, procede dopo la Pasqua: LG 4, intarsio di citazioni bibliche, ricorda gli innumerevoli risvolti dell'azione dello Spirito nella vita della Chiesa. Il tutto si può riassumere con le affermazioni che la Chiesa «già prefigurata sino dal principio del mondo, mirabilmente preparata nella storia del popolo d'Israele e nell'antica alleanza e istituita "negli ultimi tempi", è stata manifestata dall'effusione dello Spirito e avrà glorioso compimento alla fine dei secoli» (LG 2); essa è, come afferma Cipriano, «**un popolo adunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo**» (cit. in LG 4). La coestensione della Chiesa alla storia salvifica si può esprimere con i concetti di mistero (cf. il titolo dell'intero primo capitolo di LG) e sacramento (cf. LG 1). Il primo concetto fa risaltare le dimensioni inimmaginabili della Chiesa, che non è semplice aggregazione umana ma opera trinitaria; il secondo concetto mette in rilievo la compresenza e coesenzialità nella Chiesa di umano e divino (cf. LG 8), trascendente e storico: per cui la Chiesa conciliare non è né un'entità spirituale che sorvola la storia né, inversamente, una società umana tra le altre. Dal rinnovamento conciliare delle radici teologiche della Chiesa discende dunque la necessità di una vera e propria «conversione» dai modi più superficiali (diffusi purtroppo anche tra gli stessi cristiani praticanti) di intenderne la vita e la missione.

2. La Chiesa non è formata solo dal **sacerdozio ministeriale e gerarchico**, ma anche e fondamentalmente dal **sacerdozio battesimale di tutto il popolo di Dio**. Il Vaticano II, specialmente nel capitolo secondo di LG (9-17), pone le basi teologiche per una **ecclesiologia comunionale** e, all'interno di essa, per una riflessione rinnovata sulla teologia del ministero ordinato e del laicato. La riduzione «gerarcologica» dell'ecclesiologia - secondo l'efficace espressione di Y. Congar - che giunge alle soglie del Vaticano II e bussa alla sua porta, viene radicalmente corretta ed integrata dal Concilio. La concentrazione dell'idea di «Chiesa» nel clero, e più ancora nell'episcopato, quando non addirittura nel solo papato, venne a poco a poco allentata dai testi conciliari attraverso il recupero della nozione di «popolo di Dio» come descrizione globale e più adeguata della Chiesa. Si può dire che il **popolo di Dio è il soggetto storico e umano della Chiesa, mentre la Trinità ne è il soggetto misterico e divino**. La famosissima inversione dei capitoli secondo e terzo di LG per cui ora risulta che la trattazione sul popolo di Dio precede quella sulla gerarchia - è fortemente simbolica dell'enorme balzo compiuto dal Vaticano II. La realtà ecclesiale di base è quella battesimale-cresimale-eucaristica, che comprende tutti i membri del popolo di Dio; questa realtà poi si specifica di diverse direzioni, ruoli e compiti, alcuni legati alla natura della Chiesa e altri solo a certi momenti della sua storia. Il ministero ordinato, dentro al popolo di Dio - non sopra né accanto - svolge la funzione di richiamare efficacemente l'origine continua della grazia, Cristo risorto nello Spirito, che continua a donarsi attraverso la Parola, i Sacramenti e la Carità.

La connotazione «battesimale» dell'ecclesiologia conciliare ha permesso quindi di collocarvi il sacerdozio ordinato nella sua luce più adeguata, che è quella «ministeriale». Si apre così lo spazio per **un'effettiva missione dei laici nella Chiesa e nel mondo**, in quanto essi sono a pieno titolo - in virtù del battesimo e della fede - componenti del popolo di Dio e quindi «soggetti» ecclesiali: e come tali collaboratori e corresponsabili e non semplici esecutori. Anche questo secondo aspetto è lungi dall'essere assorbito nella coscienza teorica e pratica dei cristiani. Per quanto sia sempre più frequente l'affermazione che la Chiesa è composta da «tutti noi», perdura la convinzione che «la»

Chiesa è in realtà concentrata sulla gerarchia. Sono ancora poco sviluppati - o maldestramente percorsi - i sentieri riaperti dal Vaticano II con la dottrina del «**sacerdozio comune**», del «*sensu di fede*» e della dimensione carismatica di tutto il popolo di Dio (cf. LG 10-12).

3. La **missione della Chiesa** non è una fase episodica e passeggera della sua vita e attività, **ma la sua stessa natura**. È la base teologica per un'ecclesiologia missionaria che superi le riduzioni ereditate nel corso degli ultimi secoli. Una riduzione, prima di tutto, orizzontale: il discorso sulla missione non veniva condotto avanti teologicamente per l'intera Chiesa, ma solo per alcuni suoi membri, sia nel campo *extraecclesiale* che in quello *intraecclesiale*. In campo *extraecclesiale* veniva chiamata missione solo l'opera che alcuni uomini conducevano nel mondo non ancora evangelizzato: in tal modo si era creata la mentalità della delega, per la quale la missione era demandata ad alcuni, detti appunto «missionari». In campo *intraecclesiale* la missione veniva riservata ai preti e ai vescovi. Se intesa, infatti, in senso ampio, essa indicava l'azione salvifica della Chiesa: questa azione salvifica, però, era ricondotta all'attività sacramentale dei sacerdoti nei confronti dei fedeli, così che i primi erano considerati i soggetti e i secondi i destinatari della missione, mentre il rapporto dei laici con le realtà temporali non era ancora considerato parte dell'attività salvifica vera e propria della Chiesa. Se intesa invece in senso stretto, la missione indicava l'abilitazione giuridica che veniva data al sacerdote per esercitare il suo potere di ordine nella comunione ecclesiale (*missio canonica* racchiusa all'interno della *potestas iurisdictionis*).

La seconda riduzione - pastoralmente conseguente ma teologicamente precedente la prima - si può definire verticale: non si parla, se non sporadicamente, di Chiesa per natura missionaria fino al Vaticano II. Il Concilio ha posto invece la dimensione missionaria al centro stesso della sua ecclesiologia, facendo della missione non più un tema occasionale e periferico, ma una dimensione irrinunciabile dell'ecclesiologia: **la Chiesa è essenzialmente missionaria; la missione è la sua stessa natura e non esiste per altro se non per portare Cristo al mondo**. Mentre fino al nostro secolo si tendeva a dire che la missione è solo un momento della Chiesa - momento che avrà fine quando tutto il mondo sarà cristiano - il concilio, accogliendo stimoli dalla teologia precedente, ha precisato che la missione non cesserà mai, perché appartiene alla natura della Chiesa. Prima del concilio si trascurava la radice teologica della missione, che è l'opera trinitaria: è la missione del Figlio da parte del Padre e la missione dello Spirito da parte del Padre e del Figlio a costituire la Chiesa. Proprio in forza della missione trinitaria la Chiesa - tutta la Chiesa - è proiettata fuori di sé, verso il mondo. E la grande inquadratura di *Lumen Gentium* 2-4 e *Ad Gentes* 2-4, che culmina nella seguente affermazione riassuntiva: «La Chiesa peregrinante per sua natura è missionaria, in quanto essa trae origine dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo, secondo il disegno di Dio Padre» (AG2).

La missionarietà come dato essenziale, perché impronta trinitaria e connotazione comune dei battezzati, non sembra ancora caratterizzare le comunità cristiane. Da più parti, anche molto autorevoli, si lamenta ancora, almeno nella Chiesa italiana, un'eccessiva cura verso la conservazione dell'esistente (strutture, tradizioni e usi...) e una scarsa audacia missionaria. Sia la *Novo millennio ineunte* di Giovanni Paolo II che *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia* della CEI, invitano ad adottare decisamente il paradigma della missione: segno che ancora la coscienza e la prassi ecclesiale sono lontane dall'averlo fatto.

4. La Chiesa non è solo l'universalità del popolo di Dio, ma anche e inseparabilmente **la comunità locale dei fedeli raccolti attorno al vescovo**. È la base per una teologia della Chiesa locale che riconosca spessore alla diocesi e, subordinatamente, alla parrocchia. Il testo che fece da «pioniera» si trova, notoriamente, in *Sacrosantum Concilium* 41: «*La principale manifestazione della Chiesa si ha nella partecipazione piena e attiva di tutto il popolo santo di Dio alle medesime celebrazioni liturgiche, soprattutto alla medesima Eucaristia, alla medesima preghiera, al medesimo altare cui presiede il vescovo, circondato dal suo presbiterio e dai ministri*». Più volte definito «**svolta copernicana**», questo testo accoglie in casa cattolica l'ecclesiologia eucaristica ignaziano-orientale, considerando la Chiesa come realtà sacramentale prima che come realtà

societaria. In quest'ottica, dunque, la «*più alta manifestazione della Chiesa*» non consisterà nell'esercizio del potere primaziale ai massimi livelli (era questa l'accentuazione del Vaticano I), bensì nella **compresenza** della celebrazione eucaristica, del popolo di Dio che partecipa attivamente e pienamente, e del ministero nei suoi vari gradi, compresa la pienezza episcopale.

La prospettiva è ripresa in LG 26, dove si legge tra l'altro che nelle comunità eucaristiche locali, «*sebbene spesso piccole e povere o che vivono nella dispersione, è presente Cristo, per virtù del quale si raccoglie la Chiesa, una, santa, cattolica e apostolica*». Ma è soprattutto LG 23 che, nel contesto della trattazione sulla collegialità episcopale, presenta le affermazioni più rilevanti sulla **Chiesa locale**: parla infatti delle «*Chiese particolari, formate a immagine della Chiesa universale, nelle quali e a partire dalle quali esiste la sola e unica Chiesa cattolica*». Il rapporto Chiesa particolare/Chiesa universale non è di somma o sottrazione. Il testo citato delinea piuttosto tale rapporto in due direzioni: dalla Chiesa universale alla Chiesa particolare è di immanenza: «*tutta*» la Chiesa è presente «*nelle*» Chiese particolari, le quali sono «*immagine*» della Cattolica; dalla Chiesa particolare alla Chiesa universale è di origine: «*tutte*» le Chiese conducono a formare la Chiesa universale, poiché è «*a partire dalle*» singole Chiese particolari che si forma concretamente la Cattolica.

Una **Chiesa particolare/locale non è dunque semplicemente una parte di Chiesa, ma è tutta la Chiesa presente in quel luogo, perché in essa è presente tutto il mistero di Cristo e non solo una sua parte**. Con l'aiuto di *Christus Dominus* 11, non è difficile individuare gli elementi costitutivi della Chiesa particolare: il Vangelo, l'Eucaristia, il vescovo, l'azione dello Spirito Santo. E quindi presente l'intero mistero di Cristo nella Parola di Dio, che risuona integralmente in ogni Chiesa locale; nei sacramenti, specialmente nel ministero pastorale del vescovo, guida di ogni Chiesa locale, e in sommo grado nell'Eucaristia, celebrata in ogni Chiesa locale; è presente l'intero mistero di Cristo, infine, nello Spirito di carità che si irradia in ogni Chiesa locale, con doni, carismi e ministeri diversi. L'unità della Chiesa, così, deriva dalla presenza integrale dell'unico mistero di Cristo in ogni comunità eucaristica presieduta dal vescovo.

Il Vaticano II, pur senza approfondirla, ha così offerto gli spunti per una vera e propria «**teologia della Chiesa particolare/locale**». È chiaro che non si tratta di contrapporre la dimensione locale a quella universale della Chiesa: ogni singola comunità presieduta dal vescovo è davvero «Chiesa» solo se si trova in comunione con tutte le altre Chiese nel mondo; comunione espressa e garantita dalla Chiesa di Roma. Non è più in virtù di un principio solamente giuridico che emerge la necessità della comunione con la sede di Pietro, ma in virtù di un principio anzitutto teologico: **non esiste «Chiesa» se non nella comunione universale**. Sembra però che oggi, anche da settori autorevoli del cattolicesimo, si ricada ogni tanto e di nuovo in quel modello di assorbimento del locale da parte dell'universale che il Vaticano II in linea di principio aveva superato, mostrando la reciprocità dei due aspetti. E sempre in agguato la tentazione «centralistica», che trascura la ricchezza teologica, spirituale e pastorale delle singole Chiese. E prevedibile che il lavoro di riequilibrio fra unità e molteplicità in questa chiave ecclesiologica continuerà ancora a lungo.

5. La «Chiesa di Cristo» **non è semplicemente identica** alla «Chiesa cattolica», ma «*sussiste in*» essa. Esiste quindi un'appartenenza non piena ma reale alla Chiesa. È la base teologica per un rinnovato ecumenismo, che apprezzi gli elementi ecclesiali presenti anche nelle altre comunità cristiane. LG 8 rappresenta un vero e proprio «progresso» in campo ecumenico, laddove afferma: «*Questa Chiesa, in questo mondo costituita e organizzata come una società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui, ancorché al di fuori del suo organismo visibile si trovino parecchi elementi di santificazione e di verità, che, quali doni propri della Chiesa di Cristo, spingono verso l'unità cattolica*». **Ecclesia Christi subsistit in Ecclesia catholica**: l'adozione dell'espressione «*subsistit in*», anziché del precedente «*est*», consente di superare quella stretta identificazione fra Corpo mistico e Chiesa cattolica che si trovava ancora nella *Mystici Corporis* di Pio XII. L'espressione «*subsistit in*» fu intenzionalmente sostituita a «*est*», proprio per superare l'identificazione pura e semplice e permettere il riconoscimento delle caratteristiche ecclesiali di altre comunità cristiane, salva restando la

persistenza indefettibile dell'unica Chiesa di Cristo nella Chiesa cattolica (cf. UR 4). Allo stesso scopo tende, in maniera più esplicita, l'ulteriore precisazione che parecchi elementi di santificazione e di verità, pur trovandosi fuori della Chiesa cattolica visibile, sono doni propri della Chiesa di Cristo, e quindi spingono verso l'unità cattolica. Un'altra importante e famosissima affermazione ecumenica si trova in LG 14: «*Sono pienamente incorporati nella società della Chiesa quelli che, avendo lo spirito di Cristo, accettano integra la sua struttura e tutti i mezzi di salvezza in essi istituiti*»... L'attuale *plene* sostituisce il *reapse* della *Mystici Corporis*, aprendo quindi lo spazio a forme di appartenenza reali ma incomplete, quali quella dei fratelli di altre confessioni cristiane. Questi principi verranno ripresi e applicati in LG 15 e in UR.

La mancata identificazione pura e semplice tra «*Chiesa di Cristo*» e «*Chiesa cattolica*» e l'ammissione di un'appartenenza «*non piena*» ma reale alla Chiesa, unite al principio della «*gerarchia delle verità*» formulato in UR 11 («*esiste un ordine o "gerarchia" nelle verità della dottrina cattolica, essendo diverso il loro nesso col fondamento della fede cristiana*»), hanno favorito grandi passi nel cammino ecumenico: ne sono testimonianza, tra l'altro, l'enciclica *Ut unum sint* di Giovanni Paolo II (1995) e la *Dichiarazione congiunta sulla giustificazione* firmata da cattolici e luterani ad Augusta (31 ottobre 1999); testi il cui contenuto sarebbe stato del tutto impensabile senza queste grandi aperture del Vaticano II. La sfida, in questo settore, è soprattutto di carattere «*esperienziale*»: le comunità cattoliche, provocate dalla presenza e dalla testimonianza di fratelli di altre confessioni cristiane, sono invitate a dialogare e testimoniare a loro volta la fede cattolica; nella persuasione reciproca - quanto diffusa? - che il dialogo non è automaticamente perdita di identità (solo chi non è sereno e persuaso della propria identità ha paura di dialogare) ma stimolo a recuperare l'essenziale e distinguerlo da ciò che è secondario.

6. La **Chiesa non è identica al Regno**, ma ne è il germe e l'inizio (cf. LG 3 e 5): è la base teologica per il riconoscimento di *semi del Verbo* ed elementi di verità e salvezza anche fuori dei confini della Chiesa visibile, cioè per una nuova impostazione del tema interreligioso (cristianesimo e altre grandi religioni) e interculturale (Chiesa e mondo). Il testo basilare per il rapporto interreligioso è LG 16 dove, riferendosi a coloro che non hanno ancora ricevuto il Vangelo, si afferma: «*Tutto ciò che di buono e di vero si trova in loro, è ritenuto dalla Chiesa come una preparazione al Vangelo, e come dato da colui che illumina ogni uomo, affinché abbia finalmente la vita*». Anche LG 17 valuta positivamente l'ambito non-cristiano: questa volta, però, non solo dal punto di vista delle singole persone ma anche da quello, più impegnativo, delle religioni e delle culture in quanto tali: «*con la sua attività, essa (=la Chiesa) fa in modo che ogni germe di bene (quidquid boni... seminatum) che si trova nel cuore e nella mente degli uomini o nei riti e nelle culture proprie dei popoli, non solo non vada perduto, ma sia purificato, elevato e perfezionato*». NA 2, poi, afferma: «*La Chiesa cattolica nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni. Essa considera con sincero rispetto quei modi di agire e di vivere, quei precetti e quelle dottrine che, quantunque in molti punti differiscano da quanto essa stessa crede e propone, tuttavia non raramente riflettono un raggio (radium) di quella Verità che illumina tutti gli uomini*».

Vi sono altri riferimenti che andrebbero menzionati (in AG 3, 9, 18; in GS 22 e 92, ecc.): ma già questi sono sufficienti a rilevare come il Vaticano II abbia impostato una valutazione delle altre religioni non più in chiave di sospetto o rifiuto, bensì di accoglienza, discernimento e valorizzazione. Il concilio ragiona prevalentemente in termini cristologici, ispirandosi soprattutto alla teologia dei *semina verbi* di Giustino: il mistero di Cristo, presente pienamente nella Chiesa, è pure presente - a diversi livelli - nelle altre tradizioni religiose. Giovanni Paolo II, nell'enciclica *Redemptoris missio* (1990) riprenderà la prospettiva anche in chiave pneumatologica, invitando a valorizzare gli elementi che lo Spirito suscita anche nelle altre religioni (cf. specialmente 28-29). Il concilio non ha precisato i modi di questa presenza né ha esplicitamente trattato il problema del valore salvifico delle religioni non cristiane: si è limitato - e non è comunque poco - a tracciare il solco per la riflessione teologica successiva.

Analogo è il discorso sul rapporto interculturale, almeno per ciò che attiene ai principi di fondo. Il testo-base è in questo campo senza dubbio il capitolo secondo della parte seconda di

Gaudium et Spes: «**La promozione del progresso della cultura**» (53-62); qui sono elencati prima di tutto rischi e opportunità che il mondo odierno presenta all'annuncio del Vangelo, così che i «*fatti deplorabili non scaturiscono necessariamente dall'odierna cultura, né devono indurci nella tentazione di non riconoscere i suoi valori positivi*», i quali vengono addirittura indicati come una *praeparatio evangelica* (cf. 57). In questo contesto complesso, afferma US 58, la Chiesa da una parte evita di legarsi in modo esclusivo e indissolubile a una qualche cultura, ma dall'altra è in grado di entrare in comunione con le più differenti forme; ed è una comunione che arricchisce sia la Chiesa che le culture: il Vaticano li adotta così uno schema bi-direzionale che permette di fondare un vero e proprio «dialogo» con le culture, cioè un reciproco dare-avere. **Il dialogo nulla toglie alla missione**, se è vero che - come continua lo stesso paragrafo il vangelo di Cristo rinnova continuamente la vita e la cultura dell'uomo decaduto, combatte e rimuove gli errori e i mali derivanti dal peccato, purifica ed eleva la moralità dei popoli, feconda dall'interno, fortifica, completa e restaura in Cristo le qualità dello spirito e le doti di ciascun popolo.

Chi vuole restare fedele all'impostazione del Vaticano II - una tensione dei germi veri e santi, presenti dovunque in differente misura, verso il loro compimento nel mistero di Cristo - imposta un rapporto con le altre religioni, le altre culture e i loro appartenenti in termini di dialogo e annuncio insieme: non solo dialogo, che si risolverebbe in esercizio di pluralismo relativistico; né solo annuncio, che rischierebbe di portare a un neo-colonialismo missionario; dialogo e annuncio si implicano e richiedono a vicenda, e l'equilibrio tra i due sembra ancora piuttosto lontano dalla portata delle nostre comunità cristiane e di tanti singoli battezzati, che sembrano oscillare continuamente tra le due forme estreme e più facili del relativismo e dell'integralismo.



“Gli Apostoli vedevano Cristo e credevano nella Chiesa che non vedevano; noi vediamo la Chiesa e dobbiamo credere in Cristo che non vediamo. Aderendo saldamente a ciò che vediamo, giungeremo a vedere colui che ora non vediamo”
(S. Agostino, *Sermo* 328,3)

“Errori nella Chiesa ce ne sono tanti. Ma la Chiesa è la Madre. Se uno ha la madre brutta, chi se ne frega! A una mamma non si chiede mica di essere perfetta per volerle bene.”
(Don Lorenzo Milani, *Lettere*, Oscar Mondadori, Milano 1988)

“Amiamo la Chiesa come si ama la propria mamma, sapendo anche comprendere i suoi difetti? Tutte le mamme hanno difetti, tutti abbiamo difetti, ma quando si parla dei difetti della mamma noi li copriamo, l'amiamo così. E la Chiesa ha pure i suoi difetti: la amiamo così come la mamma, la aiutiamo ad essere più bella, più autentica, più secondo il Signore?”
(Papa Francesco, Udienza di mercoledì 11 settembre 2013)

“La Chiesa è così, è una mamma misericordiosa, che capisce, che cerca sempre di aiutare, di incoraggiare anche di fronte ai suoi figli che hanno sbagliato e che sbagliano, non chiude mai le porte della Casa; non giudica, ma offre il perdono di Dio, offre il suo amore che invita a riprendere il cammino anche a quei suoi figli che sono caduti in un baratro profondo, la Chiesa non ha paura di entrare nella loro notte per dare speranza; la Chiesa non ha paura di entrare nella nostra notte quando siamo nel buio dell'anima e della coscienza, per darci speranza! Perché la Chiesa è madre!”
(Papa Francesco, Udienza di mercoledì 18 settembre 2013)

2. Gli elementi costitutivi della chiesa locale

Dagli Atti degli Apostoli e dall'insieme degli scritti apostolici si può ricavare il processo costitutivo della Chiesa, che la fisserà nella sua **"tradizione"**. All'inizio troviamo una **comunità di fedeli con gli Apostoli** (At 1 ss.). Successivamente una **comunità di fedeli con gli Apostoli e vari collaboratori: diaconi** (At 6,2-6; Fil 1,1; 1Tim 3,8; 3,13), **presbiteri e vescovi** (At 20,17-18; Fil 1,1). Fra questi ultimi, indifferentemente chiamati appunto presbiteri (notabili) e vescovi (ispettori): *"Da Mileto (Paolo) mandò subito a chiamare ad Efeso gli anziani (presbiteri) della Chiesa e disse loro... vegliate su voi stessi e su tutto il gregge, in mezzo al quale lo Spirito Santo vi ha posti come vescovi a pascere la Chiesa di Dio, che egli si è acquistata con il suo sangue"* (At 20,17. 28); alcuni, quali ad esempio Giacomo a Gerusalemme, Timoteo ad Efeso, Tito a Creta, hanno personalmente note e poteri apostolici: 1) agiscono infatti come individui, mentre i presbiteri agiscono in gruppo; 2) presiedono una comunità: *"ti ho lasciato a Creta"* (Tt 1,5); 3) esercitano il ministero della riconciliazione con gli Apostoli: *"Cristo dette a noi il ministero della riconciliazione..."* (2Cor 5,18-20); 4) impongono le mani ed organizzano la gerarchia della Chiesa: *"Ti ho lasciato a Creta, perché regolassi ciò che rimane da fare e perché stabilissi presbiteri in ogni città"* (Tt 1, 5) *"non aver fretta di imporre le mani ad alcuno"* (1Tim 5,22); 5) sono predicatori, custodi e difensori vigili del deposito della rivelazione, istruttori di altre persone idonee: *"Ordina questo ed insegna"* (1Tim 4,11) e *"quanto hai udito da me, confidalo ad amici fidati, capaci di insegnarlo ad altri"* (2Tim 2,2) *" insisti a tempo e fuori tempo..."* (ivi 4,2 ss.); 6) portano a compimento l'opera apostolica (Tt 1,5); 7) presiedono l'Eucarestia e la comunità locale (cfr Lettera di Clemente Romano ai Corinzi e di Ignazio di Antiochia); 8) ricevono il potere apostolico attraverso l'imposizione delle mani e il carisma dello Spirito Santo: *"Non trascurare il dono spirituale (carisma) che è in te e che ti è stato conferito per indicazione di profeti e con l'imposizione delle mani da parte del collegio dei presbiteri"* (1Tim 4,14), *"ti ricordo di ravvivare il dono di Dio, che è in te per l'imposizione delle mie mani"* (2Tim 1,6); 9) hanno il mandato degli Apostoli che *"quando loro fossero morti, altri uomini 'esimi' subentrassero al loro posto"* (cfr Lettera di Clemente Romano ai Corinzi 44,2).

Alla fine del primo secolo, troviamo infine, una **comunità di fedeli con il vescovo e i suoi collaboratori: diaconi e presbiteri**. Solo all'inizio del secondo secolo i collaboratori apostolici, gli uomini *"esimi"* ed i loro successori, con dignità e poteri apostolici, avranno esplicitamente anche il nome di **"vescovi"**. *"Praticate una sola Eucarestia; una sola infatti è la carne del Signore, uno solo è il calice nell'unità del sangue di Lui, uno solo è l'altare, come vi è un solo Vescovo, insieme con i presbiteri ed i diaconi"* (Lettera di Ignazio alla Chiesa di Filadelfia 1,1). Di essi i Vescovi, a capo delle Chiese locali, dirà Ireneo, il Padre della dottrina sulla tradizione: *"Per mezzo di coloro che gli Apostoli costituirono Vescovi e dei loro successori fino a noi, la tradizione è manifestata e custodita"* (Ad Haer. 2,2; 3.1). LG 20. Così conclude il Vaticano II: *"Perciò il Santo Concilio insegna che i Vescovi per divina istituzione sono succeduti al posto degli Apostoli, quali maestri di dottrina, sacerdoti del sacro culto, pastori o ministri del governo della Chiesa"* (LG 20).

All'inizio del secondo secolo abbiamo già delineata la **costituzione dei ministeri** all'interno delle chiese locali: il **vescovo**, con un nome che corrisponde ormai a quello di oggi, **il collegio dei presbiteri, i diaconi** con funzioni non tutte ben determinabili; tutti intorno al Vescovo, in comunione di carità ed anche disciplinare, poiché *"niente senza il Vescovo"* (Ignazio d'Antiochia). Le testimonianze dei *"Padri Apostolici"* sono particolarmente eloquenti. Vale la pena sottolineare soprattutto quella di **Ignazio d'Antiochia**, il padre della dottrina della chiesa locale e del vescovo monarchico, il quale giunge a elaborare una visione della chiesa, che richiama da vicino alcune espressioni della *Lettera ai Corinti* di Clemente Romano. *"E' bene per voi"*, scrive per esempio ai cristiani di Efeso, *"procedere insieme d'accordo col pensiero del vescovo, cosa che già fate. Infatti il vostro collegio dei presbiteri, giustamente famoso, degno di Dio, è così armonicamente unito al vescovo come le corde alla cetra. Per questo nella vostra concordia e nel vostro amore sinfonico Gesù Cristo è cantato. E così voi, ad uno ad uno, diventate coro, affinché nella sinfonia della*

concordia, dopo aver preso il tono di Dio nell'unità, cantiate a una sola voce" (4,1-2). E dopo aver raccomandato agli Smirnesi di non *"intraprendere nulla di ciò che riguarda la Chiesa senza il vescovo"* (8,1), confida a Policarpo di Smirne: *"Io offro la mia vita per quelli che sono sottomessi al vescovo, ai presbiteri e ai diaconi. Possa io con loro avere parte con Dio. Lavorate insieme gli uni per gli altri, lottate insieme, correte insieme, soffrite insieme, dormite e vegliate insieme come amministratori di Dio, suoi assessori e servi. Cercate di piacere a Colui per il quale militate e dal quale ricevete la mercede. Nessuno di voi sia trovato disertore. Il vostro battesimo rimanga come uno scudo, la fede come un elmo, la carità come una lancia, la pazienza come un'armatura"* (6,1-2). Complessivamente si può cogliere nelle Lettere di Ignazio una sorta di **dialettica** costante e feconda tra due aspetti caratteristici della vita cristiana: da una parte la struttura gerarchica della comunità ecclesiale, e dall'altra l'unità fondamentale che lega fra loro tutti i fedeli in Cristo. Di conseguenza, i ruoli non si possono contrapporre. Al contrario, l'insistenza sulla comunione dei credenti tra loro e con i propri pastori è continuamente riformulata attraverso eloquenti immagini e analogie: la cetra, le corde, l'intonazione, il concerto, la sinfonia.

È evidente la responsabilità peculiare dei vescovi, dei presbiteri e dei diaconi nell'edificazione della comunità. Vale anzitutto per loro l'invito all'amore e all'unità. *"Siate una cosa sola"*, scrive Ignazio ai Magnesi, riprendendo la preghiera di Gesù nell'Ultima Cena, *"un'unica supplica, un'unica mente, un'unica speranza nell'amore... Accorrete tutti a Gesù Cristo come all'unico tempio di Dio, come all'unico altare: egli è uno, e procedendo dall'unico Padre, è rimasto a Lui unito, e a Lui è ritornato nell'unità"* (7,1-2). Ignazio, per primo nella letteratura cristiana, attribuisce alla Chiesa l'aggettivo **"cattolica"**, cioè "universale": *"Dove è Gesù Cristo"*, egli afferma, *"lì è la Chiesa cattolica"* (Smirnesi 8,2). E proprio nel servizio di unità alla Chiesa cattolica, la **comunità cristiana di Roma** esercita una sorta di primato nell'amore: *"In Roma essa presiede degna di Dio, venerabile, degna di essere chiamata beata... Presiede alla carità, che ha la legge di Cristo e porta il nome del Padre"* (Romani, prologo).

Ignazio è veramente il "dottore dell'unità": unità di Dio e unità di Cristo (a dispetto delle varie eresie che iniziavano a circolare e dividevano l'uomo e Dio in Cristo), unità della Chiesa, unità dei fedeli *"nella fede e nella carità, delle quali non vi è nulla di più eccellente"* (Smirnesi 6,1). In definitiva, il "realismo" di Ignazio invita i fedeli di ieri e di oggi, invita noi tutti a una sintesi progressiva tra **configurazione a Cristo** (unione con Lui, vita in Lui) e **dedizione alla sua Chiesa** (unità con il Vescovo, servizio generoso alla comunità e al mondo). Insomma, occorre pervenire a una sintesi tra comunione della Chiesa all'interno di sé e missione-proclamazione del Vangelo per gli altri, fino a che attraverso una dimensione parli l'altra, e i credenti siano sempre più *"nel possesso di quello spirito indiviso, che è Gesù Cristo stesso"* (Magnesi 15). Significativo è l'augurio che conclude la lettera di Ignazio ai cristiani di Tralli: *"Amatevi l'un l'altro con cuore non diviso. Il mio spirito si offre in sacrificio per voi, non solo ora, ma anche quando avrà raggiunto Dio... In Cristo possiate essere trovati senza macchia"* (13).

Nessun Padre della Chiesa ha espresso con l'intensità di Ignazio l'anelito all'unione con Cristo e alla vita in lui. Eusebio di Cesarea, storico del IV secolo, dedica un intero capitolo della sua *Storia Ecclesiastica* alla vita e all'opera letteraria di Ignazio: *"Dalla Siria Ignazio fu mandato a Roma per essere gettato in pasto alle belve, a causa della testimonianza da lui resa a Cristo. Compiendo il suo viaggio attraverso l'Asia, sotto la custodia severa delle guardie"* (che lui chiama *"dieci leopardi"* nella sua Lettera ai Romani 5,1), *"nelle singole città dove sostava, con prediche e ammonizioni, andava rinsaldando le Chiese; soprattutto esortava, col calore più vivo, di guardarsi dalle eresie, che allora cominciavano a pullulare, e raccomandava di non staccarsi dalla tradizione apostolica"*. La prima tappa del viaggio di Ignazio verso il martirio fu la città di Smirne, dove era vescovo **Policarpo**, discepolo di san Giovanni. Qui Ignazio scrisse quattro lettere, rispettivamente alle Chiese di Efeso, di Magnesia, di Tralli e di Roma. *"Partito da Smirne"*, prosegue Eusebio, *"Ignazio venne a Troade, e di là spedì nuove lettere"*: due alle Chiese di Filadelfia e di Smirne, e una al vescovo Policarpo. Da Troade il suo viaggio proseguirà per Roma e nell'Anfiteatro Flavio venne dato in pasto alle bestie feroci (intorno agli anni 107-110 la data del suo martirio).

Chiesa locale come attualizzazione dell'unica chiesa di Cristo

La Chiesa che il Vaticano II ha descritto come mistero di comunione, corpo (mistico) di Cristo, popolo di Dio, strutturata, cioè “*istruita e diretta dallo Spirito Santo, con diversi doni carismatici e gerarchici*” (LG 4; AG 4), **non è un'entità astratta e atemporale**, ma si attua nella Chiesa locale la quale appunto è “*la stessa Chiesa universale che si fa evento, cioè realtà concreta e salvifica nel luogo dove dimora, diventando Chiesa presente e temporale (qui e ora) in mezzo agli uomini*” (K. Rahner). Non è d'altronde la Chiesa locale una parte della Chiesa universale, nel senso che questa emerga come la somma delle singole Chiese locali e particolari; **essa è tutta in ciascuna di esse**.

Per questo il Nuovo Testamento usa il termine *ekklesia* *ecclesia*, sia per indicare la Chiesa in generale, sia le singole chiese locali. Così per Paolo non esiste una Chiesa di Corinto, come per noi non esiste una Chiesa di Pitigliano-Sovana-Orbetello, ma più esattamente la Chiesa che “**è in Corinto**” (1Cor 1,1; 2Cor 1,1), la Chiesa che “*è in Pitigliano...*”: cioè la Chiesa di Gesù Cristo (Mt 16,18) con tutta la sua ricchezza di valori, l'unica Chiesa di Cristo è presente in ogni singola chiesa locale. La recuperata teologia dell'Episcopato da parte del Vaticano II, sulla linea dei testi biblici e della Tradizione, già fissata all'inizio del II secolo come riscontrato nell'epistolario di Ignazio di Antiochia, ha portato con sé necessariamente il **recupero della teologia della Chiesa locale**, fatta propria dal medesimo Concilio: “*Questa Chiesa di Cristo è veramente presente nelle legittime comunità locali dei fedeli, le quali, in quanto aderenti ai loro pastori, sono chiamate anch'esse Chiese nel Nuovo Testamento. Esse infatti sono, nella loro sede, il popolo nuovo chiamato da Dio, nello Spirito Santo e in una totale pienezza*” (LG 26a). E ancora, riecheggiando l'insegnamento dei Padri apostolici, il Concilio prosegue: “*In esse con la predicazione del vangelo di Cristo vengono radunati i fedeli e si celebra il mistero della cena del Signore...In ogni comunità che partecipa all'altare, sotto il ministero sacro del vescovo, viene offerto il simbolo di quella carità e unità del corpo mistico. In queste comunità, sebbene spesso piccole e povere o che vivono nella dispersione, è presente Cristo, per virtù del quale si raccoglie la chiesa una, santa, cattolica e apostolica. Infatti la partecipazione al corpo e al sangue di Cristo altro non fa, se non che ci nutriamo in ciò che prendiamo* (Leone Magno, Sermo 63,7)” (LG 26 b).

Questa affermazione sulla comunione eucaristica nella celebrazione della cena del Signore rafforza quanto il Concilio aveva anticipato al n. 23 di *Lumen Gentium* secondo cui le Chiese particolari “*sono formate a immagine della Chiesa universale, nelle quali e a partire dalle quali esiste la sola e unica Chiesa cattolica*” viene integrato dalla comunione eucaristica nella celebrazione della Cena del Signore. La chiave per la **comprensione del legame tra chiesa locale e chiesa universale** sta nell'evento stesso della celebrazione eucaristica: poiché tutti i partecipanti alla liturgia insieme al pane ricevono l'unico corpo di Cristo, come già Paolo affermava nella *Prima Lettera ai Corinti*, sono uniti anche nell'unità del corpo di Cristo. Questo però non avviene solo nelle singole comunità locali, ma ovunque dove l'eucaristia è celebrata. Il corpo di Cristo presente nella liturgia della comunità unisce i partecipanti con tutti gli altri che credono allo stesso Gesù Cristo e che mediante il battesimo e la Cena del Signore sono uniti al suo corpo. Per questo in ogni eucaristia, insieme al **vero corpo** del Signore, è presente al tempo stesso **l'intera chiesa di tutto il mondo**, ma insieme anche la chiesa di tutte le precedenti generazioni dei cristiani a partire dal tempo degli apostoli e dei martiri della chiesa antica. Questo legame tra la presenza di Cristo e la comunione fondata su questa presenza di tutti coloro che con lui sono uniti per formare un solo corpo - il suo corpo - è costitutivo del mistero della Cena del Signore e del mistero della chiesa. I Padri ne erano consapevoli al tal punto che la **chiesa è soprattutto il corpo vero** del Signore (*corpus verum*). Con “*corpus verum*” essi intendevano la chiesa, cioè la comunità locale riunita intorno al proprio vescovo per la celebrazione dell'Eucaristia (che è detta *corpus mysticum*); solo nel secolo XII avviene lo scambio nell'uso del termine *mysticum*, che d'ora in poi non si attribuisce più all'eucaristia ma alla chiesa e il concetto di corpo, dal suo significato sacramentale, scivola nella sfera giuridica (chiesa come corporazione, come società).

Diocesi (e parrocchie) come chiese locali

La prima espressione di **Chiesa locale** è dunque la Diocesi che il Vescovo presiede per mandato dello Spirito Santo e come “sacramento”, cioè come segno visibile di Gesù Cristo, Pastore invisibile: “*Vegliate su voi stessi e su tutto il gregge sul quale lo Spirito Santo vi ha costituiti vescovi (sorveglianti) per pascere la Chiesa del Signore, che Egli si è acquistata con il suo proprio sangue*” (At 20,28). La Chiesa locale non è una semplice porzione della Chiesa universale, ma è la Chiesa di Dio che si fa presente qui da noi. Va ricordato, a questo punto, che **la Chiesa locale in senso vero è la diocesi**. Alle volte diciamo Chiesa locale la parrocchia, o addirittura il gruppo, ma è un parlare improprio. La Chiesa locale è la diocesi, perché la Chiesa locale è la dove sono presenti tutte le strutture essenziali della Chiesa di Dio, e fra queste principalmente il Vescovo. Movimenti, gruppi, parrocchie sono “*inseriti*” nella Chiesa locale, ma non sono né Chiesa, né chiesa locale: è perciò essenziale che siano in comunione con il Vescovo e inseriti nella realtà diocesana. Se si isolano, potranno fare molte cose, ma non sono comunità ecclesiali: persone di buona volontà, ma non Chiesa. Vale la pena ricordare le recenti parole di Papa Francesco: “*Non chiudersi, per favore! Questo è un pericolo: ci chiudiamo nella parrocchia, con gli amici, nel movimento, con coloro con i quali pensiamo le stesse cose... ma sapete che cosa succede? Quando la Chiesa diventa chiusa, si ammala, si ammala. Pensate ad una stanza chiusa per un anno; quando tu vai, c'è odore di umidità, ci sono tante cose che non vanno. Una Chiesa chiusa è la stessa cosa: è una Chiesa ammalata. La Chiesa deve uscire da se stessa. Dove? Verso le periferie esistenziali, qualsiasi esse siano, ma uscire. Gesù ci dice: “Andate per tutto il mondo! Andate! Predicate! Date testimonianza del Vangelo!”*” (Veglia di Pentecoste, Incontro con i Movimenti e le Associazioni, 18 maggio 2013).

Comunità locale e particolare nella Diocesi è la Parrocchia ed eventualmente qualsiasi altro gruppo laddove esista un sacerdote; “*i sacerdoti infatti, collaboratori dell’Ordine Episcopale, nelle singole comunità locali di fedeli rendono, per così dire, presente il Vescovo, cui sono uniti con animo fiducioso e grande, ne prendono, secondo il loro grado, gli uffici e la sollecitudine e li esercitano con dedizione quotidiana*” (LG 28 b). Addirittura Paolo, parlando e salutando la ospitale casa di Prisca ed Aquila, nei saluti finali afferma: “*Salutate Prisca ed Aquila, miei collaboratori in Cristo Gesù... salutate anche la comunità che si riunisce nella loro casa*” (*ecclesiam domesticam*) (Rom 16,3.5).

Dinamica della chiesa locale

Chiesa locale è là dove si vive e si testimonia la **parola di Dio** come impegno di tutti e responsabilità di alcuni: “*Dal Vescovo fino agli ultimi fedeli laici cioè l’intero popolo di Dio mostra l’universale suo consenso in cose di fede e di morale*” (LG 12 a); chiesa locale è la dove si celebra il **mistero pasquale dell’Eucarestia** presieduto dal Vescovo o da chi lo rappresenta; si amministrano i sacramenti e la riconciliazione; si guidano i fratelli sulla via del Padre, si esercita la carità con l’aiuto dei carismi dello Spirito, nella collaborazione fra ministri ordinati e ministri riconosciuti dalla Chiesa. Ecco alcune affermazioni conciliari: per i Vescovi: “*I singoli Vescovi, afferma il Concilio rappresentano la propria Chiesa, e tutti insieme con il Papa, rappresentano tutta la Chiesa in un vincolo di pace, di amore e di unità*” (LG 23 a). Altrettanto per i sacerdoti: “*Essi sotto l’autorità del Vescovo santificano e governano la porzione di gregge del Signore loro affidata, nella loro sede rendono visibile la Chiesa universale e portano un grande contributo all’edificazione di tutto il Corpo Mistico di Cristo*” (LG 28 b). La comunione diviene pertanto l’elemento costitutivo della Chiesa anche in relazione a tutte le numerose e articolate comunità sparse nel mondo: “*Così pure nella comunione ecclesiastica, vi sono legittimamente le Chiese particolari, con proprie tradizioni, rimanendo però integro il primato della Cattedra di Pietro la quale presiede alla comunione universale di carità*” (S. Ignazio, ad Romanos, praef.), *tutela tutte le varietà e insieme vigila affinché ciò che è particolare, non solo non nuoccia all’unità, ma piuttosto la serva*” (LG 13d).

3. La chiesa locale nella cattolicità della comunione delle chiese

Abbiamo cercato di descrivere nelle pagine precedenti gli elementi costitutivi della chiesa locale/particolare (diocesi e parrocchia) secondo le indicazioni del Vaticano II che possiamo sinteticamente così riassumere:

1. La Chiesa non è solo l'universalità del popolo di Dio, ma anche e inseparabilmente **la comunità locale dei fedeli raccolti attorno al vescovo**: questo rappresenta la base per una teologia della Chiesa locale che riconosca spessore alla diocesi e, subordinatamente, alla parrocchia. Testo conciliare di partenza: *“La principale manifestazione della Chiesa si ha nella partecipazione piena e attiva di tutto il popolo santo di Dio alle medesime celebrazioni liturgiche, soprattutto alla medesima Eucaristia, alla medesima preghiera, al medesimo altare cui presiede il vescovo, circondato dal suo presbiterio e dai ministri”* (SC 41).

2. Nelle comunità eucaristiche locali *“sebbene spesso piccole e povere o che vivono nella dispersione, è presente Cristo, per virtù del quale si raccoglie la Chiesa, una, santa, cattolica e apostolica”* (LG 26). Ma è soprattutto nel contesto della trattazione sulla collegialità episcopale, che il Concilio presenta le affermazioni più rilevanti sulla **Chiesa locale**: parla infatti delle *“Chiese particolari, formate a immagine della Chiesa universale, nelle quali e a partire dalle quali esiste la sola e unica Chiesa cattolica”* (LG 23). Il rapporto Chiesa particolare/Chiesa universale non è di somma o sottrazione. Il testo citato delinea piuttosto tale rapporto in due direzioni: dalla Chiesa universale alla Chiesa particolare è di immanenza: «tutta» la Chiesa è presente «nelle» Chiese particolari, le quali sono «immagine» della Cattolica; dalla Chiesa particolare alla Chiesa universale è di origine: «tutte» le Chiese conducono a formare la Chiesa universale, poiché è «a partire dalle» singole Chiese particolari che si forma concretamente la Cattolica.

3. Una Chiesa particolare/locale **non è dunque semplicemente una parte di Chiesa, ma è tutta la Chiesa presente in quel luogo, perché in essa è presente tutto il mistero di Cristo e non solo una sua parte**. Questo testo del Vaticano II ci ha così offerto gli spunti per una vera e propria **«teologia della Chiesa particolare/locale»**. È chiaro che non si tratta di contrapporre la dimensione locale a quella universale della Chiesa: ogni singola comunità presieduta dal vescovo è davvero «Chiesa» solo se si trova in comunione con tutte le altre Chiese nel mondo; comunione espressa e garantita dalla Chiesa di Roma. Non è più in virtù di un principio solamente giuridico che emerge la necessità della comunione con la sede di Pietro, ma in virtù di un principio anzitutto teologico: **non esiste «Chiesa» se non nella comunione universale**.

4. La comunione tra le Chiese viene dal Concilio descritta sotto la proprietà della **“cattolicità”** fin dal **secondo capitolo della *Lumen Gentium***. Leggiamo semplicemente i capoversi del n. 13: *“Tutti gli uomini sono chiamati a formare il nuovo popolo di Dio...”* (LG 13a);

“L’unico popolo di Dio è dunque presente in tutte le nazioni della terra...infatti tutti i fedeli sparsi per il mondo sono in comunione con gli altri nello Spirito Santo” (LG 13b);

“In virtù di questa cattolicità, le singole parti portano i propri doni alle altre parti e a tutta la chiesa... Ne consegue che il popolo di Dio non solo si raccoglie da diversi popoli, ma in se stesso si sviluppa l’unione di vari ordini... Così pure nella comunione ecclesiastica, vi sono legittimamente delle chiese particolari che godono di proprie tradizioni, rimanendo integro il primato della cattedra di Pietro, la quale presiede alla comunione universale della carità (cfr. S. Ignazio, Ai Romani, 1), tutela le varietà legittime, e insieme veglia affinché ciò che è particolare, non solo non nuoccia all’unità, ma piuttosto la serva” (LG 13c).

L’ultimo capoverso conclude: *“Tutti gli uomini sono quindi chiamati a questa cattolica unità del popolo di Dio, che prefigura e promuove la pace universale, e alla quale in vario modo appartengono o sono ordinati sia i fedeli cattolici, sia gli altri credenti in Cristo, sia, infine, tutti gli uomini, che dalla grazia di Dio sono chiamati alla salvezza”* (LG 13d).

Quanto accennato dalla *Lumen Gentium* sulla chiesa locale nella cattolicità della comunione delle chiese verrà ripreso dalla **Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica** della Congregazione della Dottrina della Fede su *“Alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione* (28.5.1992):

n. 7. La *Chiesa di Cristo*, che nel Simbolo confessiamo una, santa, cattolica ed apostolica, è la Chiesa universale, vale a dire l'universale comunità dei discepoli del Signore, che si fa presente ed operante nella particolarità e diversità di persone, gruppi, tempi e luoghi. Tra queste molteplici espressioni particolari della presenza salvifica dell'unica Chiesa di Cristo, fin dall'epoca apostolica si trovano quelle che in se stesse sono *Chiese* (Cf. *At* 8, 1; 11, 22; *1 Cor* 1, 2; 16, 19; *Gal* 1, 22; *Ap* 2, 1.8.), perché, pur essendo particolari, in esse si fa presente la Chiesa universale con tutti i suoi elementi essenziali. Sono perciò costituite “*a immagine della Chiesa universale*” (Cfr. *LG* n. 23 § 1; *AG*, n. 20), e ciascuna di esse è “*una porzione del Popolo di Dio affidata alle cure pastorali del Vescovo coadiuvato dal suo presbiterio*” (Cfr. *Decr. Christus Dominus*, n. 11 § 1).

n. 8. La **Chiesa universale è perciò il Corpo delle Chiese** (Cfr. *LG* n. 23 § 2. S. Ilario di Poitiers, *In Psalm.*, 14, 3; S. Gregorio Magno, *Moralia*, IV, 7, 12), per cui è possibile applicare *in modo analogico* il concetto di comunione anche all'unione tra le Chiese particolari, ed intendere la Chiesa universale come una *Comunione di Chiese*. A volte, però, l'idea di « *comunione di Chiese particolari* », è presentata in modo da indebolire, sul piano visibile ed istituzionale, la concezione dell'unità della Chiesa. Si giunge così ad affermare che ogni Chiesa particolare è un soggetto in se stesso completo e che la Chiesa universale risulta dal *riconoscimento reciproco* delle Chiese particolari. Questa unilateralità ecclesiologica, riduttiva non solo del concetto di Chiesa universale ma anche di quello di Chiesa particolare, manifesta un'insufficiente comprensione del concetto di comunione. Come la stessa storia dimostra, quando una Chiesa particolare ha cercato di raggiungere una propria autosufficienza, indebolendo la sua reale comunione con la Chiesa universale e con il suo centro vitale e visibile, è venuta meno anche la sua unità interna e, inoltre, si è vista in pericolo di perdere la propria libertà di fronte alle forze più diverse di asservimento e di sfruttamento.

n. 9. Per capire il vero senso dell'applicazione analogica del termine *comunione* all'insieme delle Chiese particolari, è necessario innanzitutto tener conto che queste, per quanto “*parti dell'unica Chiesa di Cristo*”, hanno con il tutto, cioè con la Chiesa universale, un peculiare rapporto di “*mutua interiorità*” perché in ogni Chiesa particolare “*è veramente presente e agisce la Chiesa di Cristo, Una, Santa, Cattolica e Apostolica*” (*Decr. Christus Dominus*, n. 11,1). Perciò, “*la Chiesa universale non può essere concepita come la somma delle Chiese particolari né come una federazione di Chiese particolari*”. Essa non è il risultato della loro comunione, ma, nel suo essenziale mistero, è una realtà *ontologicamente e temporalmente* previa ad ogni *singola* Chiesa particolare. Infatti, *ontologicamente*, la Chiesa-mistero, la Chiesa una ed unica secondo i Padri precede la creazione (Cf. S. Clemente Romano, *Epist. II ad Cor.*, 14, 2; Pastore di Erma, *Vis.* 2, 4), e partorisce le Chiese particolari come figlie, si esprime in esse, è **madre e non prodotto delle Chiese particolari**. Inoltre, *temporalmente*, la Chiesa si manifesta nel giorno di Pentecoste nella comunità dei centoventi riuniti attorno a Maria e agli Apostoli, rappresentanti dell'unica Chiesa e futuri fondatori delle Chiese locali, che hanno una missione orientata al mondo: già allora la Chiesa *parla tutte le lingue* (Cf. S. Ireneo, *Adversus haereses*, III, 17, 2 e S. Fulgenzio di Ruspe, *Sermo 8 in Pentecoste*, 2-3). Da essa, originata e manifestatasi universale, hanno preso origine le diverse Chiese locali, come realizzazioni particolari dell'una ed unica Chiesa di Gesù Cristo. Nascendo *nella e dalla* Chiesa universale, in essa e da essa hanno la loro ecclesialità. Perciò, la formula del Concilio Vaticano II: *La Chiesa nelle e a partire dalle Chiese (Ecclesia in et ex Ecclesiis)* (*LG* 23), è inseparabile da quest'altra: *Le Chiese nella e a partire dalla Chiesa (Ecclesiae in et ex Ecclesia)* (Cf. Giovanni Paolo II, *Discorso alla Curia Romana*, 20-XII-1990, n. 9: *AAS* 83 (1991) 745-747). E' evidente la natura misterica di questo rapporto tra Chiesa universale e Chiese particolari, che non è paragonabile a quello tra il tutto e le parti in qualsiasi gruppo o società puramente umana.

n. 10. Ogni fedele, mediante la fede e il Battesimo, è inserito nella Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica. Non si appartiene alla Chiesa universale in modo *mediato*, attraverso l'appartenenza ad una Chiesa particolare, ma **in modo immediato**, anche se l'ingresso e la vita nella Chiesa universale si realizzano necessariamente *in* una particolare Chiesa. Nella prospettiva della Chiesa intesa come

comunione, l'universale *comunione dei fedeli* e la *comunione delle Chiese* non sono dunque l'una conseguenza dell'altra, ma **costituiscono la stessa realtà vista da prospettive diverse**. Inoltre, *l'appartenenza* ad una Chiesa particolare non è mai in contraddizione con la realtà che *nella Chiesa nessuno è straniero* (Cf. Gal 3, 28, specialmente nella celebrazione dell'Eucaristia, ogni fedele si trova nella *sua* Chiesa, nella Chiesa di Cristo, a prescindere dalla sua appartenenza o meno, dal punto di vista canonico, alla diocesi, parrocchia o altra comunità particolare dove ha luogo tale celebrazione. In questo senso, ferme restando le necessarie determinazioni di dipendenza giuridica, chi **appartiene ad una Chiesa particolare appartiene a tutte le Chiese**; poiché l'appartenenza alla *Comunione*, come appartenenza alla Chiesa, non è mai soltanto particolare, ma per sua stessa natura è sempre universale (S. Giovanni Crisostomo, *In Ioann. hom.*, 65, 1: «*chi sta in Roma sa che gli Indi sono sue membra*». Cf. LG n. 13 § 2).

Quanto viene detto della **chiesa locale nella cattolicità della comunione delle chiese** dai documenti del magistero conciliare, lo possiamo trovare espresso anche nella **Lettera pastorale** del nostro vescovo *“La speranza non delude”* al III capitolo: *“Orientamenti di stile pastorale per la nostra Chiesa: obiettivi e scelte prioritarie”*, che qui richiamo brevemente: **n. 28a**: Desideriamo vedere l'alba della *«parrocchia come forma storica privilegiata della localizzazione della Chiesa particolare»* attraverso cui «la Diocesi esprime la propria dimensione locale» e capace di rendere visibile la Chiesa... La bella definizione del Codice di Diritto Canonico (sulla parrocchia costituita stabilmente nell'ambito di una Chiesa particolare) mette opportunamente in risalto come la **comunione** sia la finalità primaria di questa porzione cellulare di Chiesa, che Giovanni Paolo II, nella Esortazione Apostolica postsinodale *Christifideles laici*, descrive come «ultima localizzazione della Chiesa ... la Chiesa stessa che vive in mezzo alle case dei suoi figli e delle sue figlie», non principalmente dunque come una struttura, un territorio, un edificio, ma piuttosto «la famiglia di Dio, come una fraternità animata dallo spirito di unità»;

28 e. Desideriamo vedere l'alba di una comunità parrocchiale guarita *dal morbo della autosufficienza ed autoreferenzialità*; una parrocchia non ripiegata su se stessa, beata dei suoi fasti, ma aperta a relazioni pastorali con le parrocchie vicine e con l'attività diocesana.... Primeggia chi promuove cooperazione, solidarietà e lavoro apostolico integrato. **«Alla base della pastorale “integrata”, dunque, sta quella “spiritualità di comunione”** che precede le iniziative concrete e purifica la testimonianza dalla tentazione di cedere a competizioni e personalismi. Una pastorale “integrata” mette in campo tutte le energie di cui il popolo di Dio dispone, valorizzandole nella loro specificità e al tempo stesso facendole confluire entro progetti comuni, definiti e realizzati insieme. Essa pone in rete le molteplici risorse di cui dispone: umane, spirituali, culturali, pastorali. In tal modo, una pastorale integrata, con le differenze che accoglie e armonizza al proprio interno, rende la comunità in grado di entrare più efficacemente in comunicazione con un contesto variegato, bisognoso di approcci diversificati e plurali, per un fecondo dialogo missionario.

28 f. Desideriamo vedere l'alba di una comunità cristiana dove i ruoli e le relazioni tra i diversi stati ecclesiali siano rigenerati «nella capacità di stimarsi a vicenda, nell'impegno, da parte dei pastori, ad ascoltare i laici, valorizzandone le competenze e rispettandone le opinioni. D'altro lato, i laici devono accogliere con animo filiale l'insegnamento dei pastori come un segno della sollecitudine con cui la Chiesa si fa vicina e orienta il loro cammino. **Tra pastori e laici, infatti, esiste un legame profondo, per cui in un'ottica autenticamente cristiana è possibile solo crescere o cadere insieme** (cfr. LG, 9)». Ecco perché debbono fuggirsi come “peste pastorale” i contrapposti - ma equipollenti- atteggiamenti della *clerico-crazia* e della *laico-crazia*...L'organicità della comunità ecclesiale esprime l'indispensabile e vitale complementarità dell'unità e della pluralità. L'interazione permanente dell'unità e della pluralità, nel compito affascinante della *edificatio ecclesiae*, è motivata dal **principio della sinodalità**. La sinodalità è la capacità di tutti i fedeli a partecipare, in virtù della loro identità battesimale, alla vita della Chiesa, alla realizzazione della comunione ecclesiale; ogni battezzato è interessato -nel senso di interesse, essere parte in causa- a questo bene comune fondamentale: la comunione tra l'uomo e Dio.

4. La parrocchia, casa e scuola di comunione

La parrocchia

Affrontiamo l'ultimo incontro del nostro cammino sulla chiesa locale, focalizzando l'attenzione sulla parrocchia, casa e scuola di comunione (programma pastorale di quest'anno). La **Nota pastorale** della CEI del 30 maggio 2004 al .3 dal titolo "*La Chiesa nel territorio: dalla diocesi alla parrocchia*" afferma che "*la parrocchia, che vive nella diocesi, non ne ha la medesima necessità teologica, ma è attraverso di essa che la diocesi esprime la propria dimensione locale*". Innanzitutto che cosa vuol dire "parrocchia"? La sua etimologia (in latino *paroecia* o *parochia*) deriva dal greco *paroikia* *paroikia*, o anche *paroikos* che presso gli scrittori classici aveva il significato di "vicino", "abitare presso"; gli scrittori biblici danno al termine il significato di "straniero", cioè un forestiero che viveva presso una comunità, senza però avere il diritto di cittadinanza (cfr. Abramo era uno straniero in Egitto (Gn 12,40); Isacco in Canaan (Gn 26,3); gli stessi ebrei prima di entrare nella terra promessa si sentivano stranieri). Questo concetto rimase anche nella Chiesa primitiva e il termine *paroikia*, dal 150 in poi, venne a significare la comunità per eccellenza, cioè l'*Ecclesia*, situata come straniera in un mondo pagano.

Dall'epoca costantiniana in poi il termine *paroikia* designerà esclusivamente la più piccola comunità della Chiesa, avente per capo un semplice presbitero (nel tempo poi chiamato anche sacerdote o parroco). Dal punto di vista storico, la parrocchia è sorta come un decentramento della diocesi, quindi come un'istituzione ecclesiastica e non di diritto divino, a partire dal IV-V secolo assumerà sempre più importanza come risposta alla necessità di evangelizzare le campagne. Sarà nell'XI e XII secolo che la parrocchia assumerà un'importanza fondamentale, andando oltre la semplice *cura animarum*, per la costituzione nell'ambito di competenza parrocchiale di scuole, ospedali, ospizi, orfanotrofi, assistenza ai poveri, formazione religiosa delle classi più povere ed emarginate (di questo poi si faranno protagonisti gli Ordini mendicanti). La *riforma tridentina* riterrà la parrocchia soggetto meritevole della riforma cattolica (vale per tutte le indicazioni del **Concilio di Trento** su l'obbligo della residenza del parroco e l'istituzione dei Seminari come luogo di formazione del clero stesso). L'istituzione parrocchiale, incentrata sulla figura del parroco, rimarrà fino ai giorni nostri e il modello tridentino anche dal punto di vista teologico-pastorale rimarrà immutato. Solo intorno agli anni Quaranta-Cinquanta del Novecento (cfr. France, pays de Mission?; i preti-operai) e poi dopo il Vaticano II si troverà un riaccendersi di interesse e riflessione attorno all'istituzione parrocchia.

Il Concilio, pur non offrendo una definizione di parrocchia, ne ha descritta la fisionomia in modo definito e preciso. La parrocchia **rappresenta** in un certo modo la Chiesa visibile sparsa in tutto il mondo (SC 42), deve sentirsi realmente parte della diocesi e della Chiesa universale, deve avere il suo centro nella Celebrazione eucaristica (CD 30) e realizzarsi come un chiaro modello di apostolato comunitario. E' la parrocchia a rendere visibile la Chiesa come segno efficace dell'annuncio del Vangelo per la vita dell'uomo nella sua quotidianità. Vale la pena ricordare allora quello che il **Codice di Diritto canonico** del 1983 dice, recependo l'insegnamento conciliare, definendo la parrocchia "*una determinata comunità di fedeli che viene costituita stabilmente nell'ambito di una Chiesa particolare, e la cui cura pastorale è affidata, sotto l'autorità del vescovo diocesano, ad un parroco quale suo proprio pastore*" (CJC ca. 515). La **Lettera pastorale** del nostro Vescovo, ampiamente citata nel capitolo precedente, sottolinea la caratteristica di **relazione**, di **comunione** della parrocchia, meglio come ci ricorda la **Nota pastorale** della CEI, delle parrocchie. Cito testualmente dall'ultimo paragrafo del n. 3: "*Più che di parrocchia, dovremmo parlare di parrocchie: la parrocchia infatti non è mai una realtà in sé, ed è impossibile pensarla se non nella comunione della Chiesa particolare...Alla base di tutto sta la coscienza che i parroci e tutti i sacerdoti devono aver di far parte dell'unico presbiterio della diocesi e quindi sentirsi responsabili con il vescovo di tutta la Chiesa particolare, rifuggendo da autonomie e protagonismi. La stessa prospettiva di effettiva comunione è chiesta a religiosi e religiose, ai laici appartenenti alle varie aggregazioni*".

Casa e scuola di comunione

Come possiamo declinare per la parrocchia di oggi, all'inizio del Terzo millennio cristiano, la sua specifica realtà di ***casa e scuola di comunione***? **Casa** innanzitutto, non luogo di routine a misura dei soliti noti, ma comunità accogliente e capace di mettere ciascuno in relazione (questo vuol dire comunione) con l'amorevole paternità di Dio e con ogni fratello e sorella che incontriamo sulle strade e i cammini del mondo (chiesa come famiglia). La parrocchia allora diviene figura della *Chiesa vicina* alla vita della gente, figura di una *Chiesa semplice e umile* a immagine e somiglianza del suo Signore che ogni giorno e soprattutto ogni domenica aspetta tutti, senza escludere nessuno, alla mensa della sua Parola e del suo Corpo nella celebrazione eucaristica. Afferma la **Nota** della CEI nella conclusione del n. 4: "*Nell'Eucaristia, dono di sé che Cristo offre per tutti* (l'Eucaristia prima che dono da ricevere è l'offerta che Gesù fa di se stesso al Padre per noi! E in questa offerta sono rappresentati tutti gli uomini, anche quelli che per vari motivi non possono accostarsi al sacramento), *ricogliamo la sorgente prima, il cuore pulsante, l'espressione più alta della Chiesa che si fa missionaria partendo dal luogo della sua presenza tra le case degli uomini, dall'altare delle nostre chiese parrocchiali*". Interessante e decisamente poco conosciuto e quindi vissuto quanto la **Nota pastorale** CEI dice nella seconda parte "**Orizzonti di cambiamento pastorale per una parrocchia missionaria**" al n. 7 circa la concatenazione di comunione, testimonianza e missione nella realtà parrocchiale. La Chiesa madre genera i suoi figli e rigenera se stessa. Nel cammino dell'iniziazione cristiana esprime il suo volto missionario e la parrocchia diviene il luogo ordinario (la scuola) in cui questo cammino si realizza. Questo cammino, scandito in tappe differenti, promuove la maturazione di fede e soprattutto integra tra loro le varie dimensioni della vita cristiana nel conoscere, celebrare e vivere la fede. La parrocchia assume così gli stessi tratti della *missionarietà* di Gesù: la sua sollecitudine verso tutti, nessuno escluso, il suo accogliere i vicini ma soprattutto tendere la mano ai lontani, andare a cercarli, con amore e delicata premura. Comunione significa allora considerare ogni altro membro della comunità "*uno che mi appartiene*" e condividere le sue gioie e sofferenze, prendersi cura dei suoi bisogni per offrirgli una vera e profonda amicizia. Senza questo cammino di conversione interiore a poco servono gli strumenti organizzativi o esteriori della comunione delle stesse strutture ecclesiali.

Il n. 9 della **Nota** sottolinea il ruolo della parrocchia come ***scuola di comunione*** soprattutto nell'assumere la scelta coraggiosa di ***servire la fede delle persone*** in tutti i momenti e i luoghi in cui essa si esprime. Partendo dalla centralità della mensa della parola e del pane eucaristico nel ***giorno del Signore*** (cfr. tutto il n. 8) tutto il cammino dell'educazione alla fede si orienta alla cura degli adulti e della famiglia e cominciando dal sostenere la *responsabilità educativa primaria* dei genitori, si impegna a dare continuità ai percorsi formativi. Nello stretto legame con il territorio, la parrocchia mantiene quella vicinanza alla vita quotidiana della gente che la qualifica rispetto ad altre realtà con cui nella Chiesa si dà forma comunitaria all'esperienza della fede. Nella concretezza del legame locale si definisce e si rafforza il senso dell'appartenenza, anche ecclesiale. Presenza nel territorio vuol dire *sollecitudine* verso i più deboli e gli ultimi, farsi carico degli emarginati, servizio ai poveri, antichi e nuovi, premura per i malati: sprigionare quella che Giovanni Paolo II chiamava la "***fantasia della carità***" (*Novo millennio ineunte*, 50). L'apertura alla carità e solidarietà tuttavia non si ferma ai poveri della parrocchia o a quelli di passaggio, all'intervento nelle emergenze (naturali o di altro genere) ma si preoccupa di far *crescere la coscienza* dei fedeli e non in ordine ai problemi della povertà nel mondo, dello sviluppo, della giustizia, del rispetto e la salvaguardia del creato, della cultura della pace e della dignità di ogni persona. Un'opera educativa importante quindi, certo a volte difficile, ma sempre stimolante per evitare il rischio di comunità parrocchiali ricurve su stesse, visibili solo nelle azioni culturali o della tradizione religiosa, mancando quello slancio profetico e aperto alla speranza (**Nota** n.13) dei "***cieli nuovi e terra nuova***" (Ap 21,1).

La **Nota pastorale** termina proprio con un'immagine applicata alla parrocchia presa dall'Apocalisse: nella parrocchia si riconosce il ***segno***, tra le case degli uomini, di quella *casa* che ci attende oltre questo tempo, la città santa, la dimora di Dio con gli uomini (Ap 21, 2-3), là dove il Padre vuole tutti *raccogliere* come suoi figli.

Conclusione. Lettura eucaristica-ecclesiale dell'Icona della Trinità di Rublev: de Trinitate ecclesia

La più celebre icona della tradizione orientale è sicuramente quella della **Santissima Trinità** (conservata oggi a Mosca nella Galleria Tret'jakov), dipinta agli inizi del secolo XV dal monaco e iconografo russo **Andrei Rublev** (1360-1430) per il monastero della Trinità di Zagorsk (oggi Sergiev Posad) fondato da S. Sergio di Radonez (1313-1392). L'icona faceva parte dell'iconostasi della chiesa che S. Sergio aveva voluto dedicata alla Trinità affinché gli uomini “*mediante la contemplazione della Trinità vincano l'odio lacerante del mondo*” in un momento storico travagliato per la Russia sconvolta dalla violenza e dalla guerra dell'invasione tartara e da soprusi e lotte interne dei vari principati. L'ideale di vita tracciato da S. Sergio era che i monaci “*vivendo insieme e in comunione, adorando la Santissima Trinità, potessero scongiurare il pericolo delle discordie*”. L'opera di Rublev, contrassegnata da una particolare luminosità e dolcezza, volle essere un messaggio di consolazione per uomini che vivevano in un'epoca violenta e dura. Questa icona ci aiuta a penetrare il mistero di Dio attraverso l'immagine sacra, destinata a guarire e trasfigurare la nostra sensibilità: non esiste altrove nulla di simile quanto a potenza e a bellezza artistica.

La fede cristiana ci dice che **Dio è Padre, Figlio e Spirito Santo**. Ma nella luce abbagliante della sua vita trinitaria egli rimane per noi essenzialmente un **mistero**. Volerlo penetrare e comprendere con il debole lume della nostra ragione è come voler contenere nel cavo di una mano le acque degli oceani o trattenere nel pugno l'aria che ci circonda. Chi, sospinto dall'amore, ha cercato di fissare il proprio sguardo nel rovelo ardente della Trinità ha sempre finito per confessare in umiltà la propria pochezza, offrendo a Dio l'omaggio della fede orante e adorante. “*La Trinità - afferma Adam de Perseigne - è amica del silenzio*”. E il silenzio è l'unica via di accesso al mistero. Alla presenza dell'ineffabile mistero di Dio, ogni tentativo di comprensione puramente razionale sa di follia, e tutte le nostre spiegazioni e definizioni non reggono alla luce del suo fulgore. Esiste tuttavia una strada per comunicare con Dio uno e trino: **l'amore**. “*A chi mi ama mi manifesterò*” (Gv 14,21), afferma Cristo; e ancora: “*Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui*” (Gv 14,23). L'amore conosce Dio. Ma ciò che l'amore ha conosciuto nessuno è mai stato in grado di tradurlo nel linguaggio dei nostri idiomi, perché l'amore non è comunicazione di parole, ma esperienza di vita. E' possibile penetrare il mistero di Dio attraverso l'immagine sacra, destinata a guarire e trasfigurare la nostra sensibilità. I cristiani della grande tradizione orientale hanno espresso l'inesprimibile attraverso le **icone** (dal greco *eikon eikon*). Le icone possono considerarsi “*Scrittura proclamata con l'immagine*” e che sono chiamate a rivelare il divino non diversamente dalla Parola e dai Sacramenti.

L'icona della Trinità di Rublev si ispira all'episodio biblico della visita fatta da tre misteriosi personaggi ad **Abramo** alle **querce di Mamre** (Gn 18,1-15), episodio che la liturgia orientale ha interpretato in chiave trinitaria “*Felice Abramo, tu li hai visti, tu hai ricevuto la divinità una e trina*”, cui fa eco la tradizione occidentale per mezzo del suo autore più rappresentativo per quanto riguarda l'indagine trinitaria, S. Agostino: “*tres vidit, unum adoravit*”. Fin dalla più antica tradizione iconografica, i tre visitatori di Abramo sono rappresentati conformemente al modo di ritrarre gli angeli, giovani imberbi, senza ali, vestiti di bianco, di una somiglianza quasi perfetta; successivamente (si veda i mosaici di Santa Maria Maggiore a Roma, di San Vitale a Ravenna, della Cappella Palatina a Palermo) i tre personaggi verranno rappresentati con le ali e lo scettro. Rublev seppe interpretare il testo della *Genesi* in modo essenziale e fece emergere dei particolari e un'armonia che rendono unici il messaggio teologico e la forza di questa immagine.

Per quanto riguarda l'interpretazione delle singole figure sono state date tante varianti, tutte ben giustificate: noi preferiamo quella secondo l'ordine del *Simbolo della fede* con al centro la figura del Figlio, anche in riferimento al messaggio eucaristico-ecclesiale verso il quale tutta la scena fa convergere l'attenzione con la coppa del sangue sulla tavola che richiama la mensa

eucaristica¹. La realtà di Dio, uno e trino, è espressa dai tre personaggi di origine celeste, come indicano i troni su cui seggono, poggiati sul verde della terra, la statura allungata, quasi spiritualizzata, l'aureola e lo scettro che richiama il bastone dei tre ospiti inviati ad Abramo (né lui, né Sara compaiono nell'icona), il bastone colorato di rosso per indicare l'amore che li ha messi in cammino. Identici nella fisionomia, essi assumono attitudini e ruoli diversi, sottolineati dalla posizione che occupano (secondo l'ordine del *Credo*), dal movimento del corpo e dai colori degli abiti: l'azzurro indica la loro provenienza, il giallo-oro divinità e gloria, il bianco la luce increata che abbaglia, il rosso il fuoco e il sangue, simboli dell'umanità e del sacrificio, il verde la vita.

Il Padre, a sinistra, in posizione di perfetto riposo e avvolto in un'ampia veste dorata, accoglie il Figlio a missione compiuta e, rivolto verso lo Spirito, dona suo tramite la benedizione agli uomini (mano benedicente sorretta dal ginocchio rialzato).

Il Figlio, figura centrale della redenzione, è tornato in grembo alla divinità dopo la missione terrena. Appoggia, ancora benedicente la mano sulla mensa (Lc 24,51); le due dita stanno a indicare umanità e divinità; il braccio dall'ampio gesto sul tavolo, chiede, rivolto al Padre, di inviare agli uomini l'"*altro consolatore*", lo Spirito Santo (Gv 14,16). Porta sulla spalla la stola sacerdotale e regale ed è vestito d'azzurro e di rosso, colore quest'ultimo che attraverso le pieghe dilatate della manica si riversa sul calice come un fiotto di sangue.

Lo **Spirito Santo** è raffigurato all'inizio della sua missione, ed è di fronte al Figlio colto invece al compimento della propria missione. Ha il piede destro scoperto, in atto di partenza. Lo Spirito è in atteggiamento di oblatività pura: è tutto consenso e tutto dono colui che deve "*compiere ogni santificazione*". Vestito di verde, è sorgente zampillante per la vita eterna (Gv 7,38) e quale "*dito della destra del Padre*" (inno *Veni Creator*) indica la terra con struggente condiscendenza. Il movimento dei volti, la profondità degli sguardi, il collo dilatato, rigonfiato di soffio vitale (Gn 2,7; Gv 20,22), l'assenza di ombre, la luce dirompente rappresentano a perfezione la vita trinitaria, in cui ogni differenza converge verso l'unità, e la diversità sprigiona armonia, comunione e pace.

Il fulcro dell'icona, il motivo unificante di tutta la scena, il punto convergente dei tre personaggi celesti, la chiave interpretativa della vita divina così come si è manifestata agli uomini, sono espressi dalla **grande coppa della salvezza**, la cui figura è delineata dalle sagome del Padre e dello Spirito, tra i quali è accolto Cristo, l'Agnello immolato. Tale coppa assume le dimensioni del **calice**, in cui è raffigurata la testa dell'agnello "*condotto al macello*" (Is 53,7). Verso il calice sono rivolte le mani dei tre personaggi e su di esso sembra scendere verticalmente e alimentarsi l'albero della vita (dietro al Figlio, velato accenno alle querce di Mamre) La liturgia celeste si traduce in liturgia terrestre con il suo potente appello: "*Siate uno, come io e il Padre siamo uno*" (Gv 17,20).

Il vincolo che lega i tre personaggi in un'intima comunione non è soltanto la loro comune sostanza divina, l'unità della loro natura nella trinità delle loro persone, ma è l'**Amore**. Questo amore non rimane confinato all'interno della Trinità, lo sguardo del Figlio non ritorna al Padre per rimanere in lui in un riposo eterno, va verso il calice, simbolo del sacrificio e infine va oltre il calice, verso coloro per i quali il sacrificio verrà consumato. Come ogni vita, la vita della Trinità divina trova il suo compimento nel sacrificio. Non è Abramo o Sara, a servire i tre misteriosi personaggi, ma è la divina Trinità che invita tutti gli uomini a riunirsi intorno alla medesima ed unica coppa, a prendere parte al banchetto dell'Agnello. La tavola eucaristica diviene allora non solo il centro dell'icona, ma la *sorgente e il culmine* di tutta la vita cristiana (SC n. 10). La natura e la missione della Chiesa (rappresentata sullo sfondo) da lì partono e lì convergono, frutto della comunione divina. Il miracolo di una vita comunitaria non ha nessun'altra sorgente, se non in Dio.

¹ Cfr. ANGE D., *Dalla Trinità all'Eucaristia*, Ed. Ancora, Milano 1989; EVDOKIMOV P., *Teologia della bellezza. L'arte dell'icona*, E.P., Cinisello B. 1990

Bibliografia

- AA.VV. (edd), *Dizionario di Ecclesiologia*, Città Nuova, Roma 2010
- ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, Glossa, Milano 2007
- ALBERIGO G. (edd.), *Storia del Concilio Vaticano II*, I-IV, Il Mulino, Bologna 1995-1999
- BALTHASAR H. U. Von, *Abbatere i bastioni*, Borla, Roma 1966
- BALTHASAR H. U. Von, *Cordula, ovvero il caso serio*, Queriniana, Brescia 1978
- BALTHASAR H. U. Von, *Sponsa Verbi*, Morcelliana, Brescia 1969
- BEKES G. J., *Eucarestia e Chiesa*, Piemme, Casale Monferrato 1985
- BIFFI G., *La sposa chiacchierata*, Jaca Book, Milano 1998
- BROWN R., *Le chiese degli apostoli*, Piemme, Casale Monferrato 1992
- CANOBBIO G - DALLA VECCHIA F. – MONTINI G., *La parrocchia come Chiesa locale*, Morcelliana, Brescia 1993
- CATTANEO A., *La varietà dei carismi nella Chiesa. Una e cattolica*, San Paolo, Milano 2007
- CATTANEO A., *La Chiesa locale. I fondamenti ecclesiologici e la sua missione nella teologia postconciliare*, LEV, Città del Vaticano 2003
- CERFAUX L., *La teologia della Chiesa secondo S. Paolo*, Ave, Roma 1968
- CERETI G., *Per un ecclesiologia ecumenica*, EDB, Bologna 1996
- COLZANI G., *Missiologia contemporanea. Il cammino evangelico delle Chiese:1945-2007*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010
- COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE (CTI), *L'apostolicità della Chiesa e la successione apostolica (1973)*, in Documenti 1969-2004, ESD, Bologna 2006, 48-62
- COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE (CTI), *Temi scelti di ecclesiologia. In occasione del XX anniversario della Chiusura del Concilio Vaticano II (1984)*, in Documenti 1969-2004, ESD, Bologna 2006, 279-332
- COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE (CTI), *Memoria e Riconciliazione: la Chiesa e le colpe del passato (2000)*, in Documenti 1969-2004, ESD, Bologna 2006, 598-650
- CONGAR Y., *Un popolo messianico*, Queriniana, Brescia 1976
- CONGAR Y., *Vera e falsa riforma nella Chiesa*, Jaca Book, Milano 1972
- DIANICH S., *La Chiesa mistero di comunione*, Marietti, Genova 1987
- DIANICH S., *Chiesa in missione; per una ecclesiologia dinamica*, E.P., Roma 1985
- DIANICH S., *La Chiesa e le chiese. Teologia e architettura*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2008
- DIANICH S., *Per una teologia del papato*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010
- DIANICH S.-NOCETI S., *Trattato sulla Chiesa*, Queriniana, Brescia 2002
- DUQUOC C., *Chiese provvisorie. Saggio di ecclesiologia ecumenica*, Queriniana, Brescia 1985
- DUPONT J., *Teologia della Chiesa negli Atti degli Apostoli*, EDB, Bologna 1984
- DULLES A., *Modelli di chiesa*, Edizioni Messaggero, Padova 2005
- ELLACURIA I., *Conversione della Chiesa al regno di Dio*, Queriniana, Brescia 1992
- ESTRADA A.J., *Da Chiesa Mistero a Popolo di Dio*, CE, Assisi 1991
- FORTE B., *La Chiesa icona della Trinità*, Queriniana, Brescia 1984
- FORTE B., *La Chiesa nell'Eucarestia*, M. D'Auria, Napoli 1975
- FORTE B., *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione*, Edizioni San Paolo, Roma 1995
- GUARDINI R., *La realtà della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1967 (quinta ristampa 2004)
- GUTIERREZ G.-MULLER G.L., *Dalla parte dei poveri. Teologia della liberazione, teologia della chiesa*, EMI-Ed. Messaggero, Padova 2013
- GIUSSANI L., *Perchè la Chiesa. La pretesa permene*, Jaca Book, Milano 1990
- GROSSI V.-Di BERNARDINO A., *La Chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni*, Borla, Roma 1984
- KASPER W., *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989
- KASPER W., *La Chiesa di Gesù Cristo. Scritti di ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2011
- KASPER W., *Chiesa cattolica. Essenza-Realtà-Missione*, Queriniana, Brescia 2012
- KÜNG H., *Essere cristiani*, Mondadori, Milano 1976
- KÜNG H., *La Chiesa*, Queriniana, Brescia 1979
- KUNG H., *Salviamo la chiesa*, Rizzoli, Milano 2011
- KUNG H., *Tornare a Gesù*, Rizzoli, Milano 2013
- LOHFINK G., *Gesù come voleva la sua comunità?*, E.P., Roma 1987

- LOHFINK G., *Dio ha bisogno della Chiesa? Sulla teologia del popolo di Dio*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1999
- LUBAC H. de, *Meditazione sulla Chiesa*, Jaca Book, Milano 1979
- LUBAC H. de, *Paradosso e mistero della Chiesa*, Jaca Book, Milano 1979
- MALNATI E., *I ministeri nella Chiesa*, Paoline, Milano 2008
- MELLONI A., *Chiesa madre, chiesa matrigna*, G. Einaudi editore, Torino 2004
- MICCOLI G., *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Rizzoli, Milano 2007
- MILITELLO C., *La Chiesa «il Corpo Crismato». Trattato di ecclesiologia*, EDB, Bologna 2003
- PESCH O.H., *Il Concilio Vaticano Secondo*, Queriniana, Brescia 2005
- PETRA' B., *La Chiesa dei Padri. Breve introduzione all'Ortodossia*, EDB, Bologna 2007
- PIE' -NINOT S., *Introduzione alla ecclesiologia*, Piemme, Casale Monferrato 1995
- PIE' -NINOT S., *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità cristiana*, Queriniana, Brescia 2008
- RAHNER K., *La gerarchia nella Chiesa. Commento al capitolo III di Lumen Gentium*, Morcelliana, Brescia 2008
- RAHNER K., -FRIES H., *Unione delle chiese, possibilità reale*, Morcelliana, Brescia 1986
- RATZINGER J., *Chiesa, ecumenismo e politica, E.P.*, Roma 1987
- RATZINGER J., *Il nuovo popolo di Dio*, Queriniana, Brescia 1971
- RATZINGER J., *La Chiesa, una comunità sempre in cammino, E.P.*, Roma 1991
- RATZINGER J., *Svolta per l'Europa? Chiesa e modernità nell'Europa dei rivolgimenti, E.P.*, Roma 1981
- ROUTHIER G., *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed ermeneutica*, Vita e Pensiero, Milano 2007
- SARTORI L., *La Lumen Gentium. Traccia di studio*, Edizioni Messaggero di Padova, Padova 2011
- SCHEFFCZYK L., *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Jaca Book, Milano 1998
- SCOLA A., *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, Queriniana Brescia 2005
- TILLARD J.-M., *Chiesa di chiese. L'ecclesiologia di comunione*, Queriniana, Brescia 1989
- TILLARD J.-M., *Il Vescovo di Roma*, Queriniana, Brescia 1985
- VERGOTTINI M. (a cura di), *La chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e ricezione conciliare*, Glossa editrice, Milano 2005
- VITALI D., *Lumen Gentium. Storia, commento, recezione*, Universale Studium, Roma 2012

Alcuni documenti e interventi recenti del Magistero sulla Chiesa

- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «Lettera su alcuni aspetti della Chiesa intesa quale comunione» – «*Communio notio*», del 28 maggio 1992: AAS 85 (1993) 838-850.
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «Nota sull'espressione «Chiese sorelle», del 30 giugno 2000: EV 19: 10251038.
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «Dichiarazione «*Dominus Iesus*» circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa», del 6 agosto 2000: AAS 92 (2000) 742-765.
- BENEDETTO XVI, «Discorso ai membri della Curia e della Prelatura Romana per la presentazione degli auguri natalizi» (22 dicembre 2005): AAS 98 (2006).
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «Risposte a quesiti riguardanti alcuni aspetti circa la dottrina sulla chiesa» e «Commento» del 29 giugno 2007: AAS 99 (2007) 604-608
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «Nota dottrinale su alcuni aspetti dell'evangelizzazione» del 03 dicembre 2007: AAS 100 (2008) 489-504.

Abbreviazioni e sigle

- AG CONCILIO VATICANO II, *Ad Gentes*. Decreto sull'attività missionaria della Chiesa
- DV CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*. Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione
- LG CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium*. Costituzione dogmatica sulla Chiesa
- GS CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*. Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo
- NA CONCILIO VATICANO II, *Nostra Aetate*, Dichiarazione sulle religioni non cristiane
- SC CONCILIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*. Costituzione sulla sacra Liturgia
- UR CONCILIO VATICANO II, *Unitatis Redintegratio*, Decreto sull'Ecumenismo