

- *Che cos'è la Chiesa*

La domanda chiave dell'ecclesiologia fondamentale è: che cos'è la Chiesa? Questa domanda porta con sé altre questioni: quando la Chiesa è stata fondata?; come, nel corso della storia, la Chiesa ha assunto diverse *forme* (si è quindi ri-formata)?; la Chiesa è guidata dal ministero pastorale del papa e dei vescovi: come sono in relazione l'autorità petrina e il collegio episcopale?; si può dire “Chiesa no, Cristo sì”?; c'è continuità tra la Chiesa di oggi e quella fondata da Gesù?; che significa “tradizione”, intesa come trasmissione della fede e come sviluppo organico e non discontinuo della Chiesa?; che cosa diciamo quando professiamo che la Chiesa è “una, santa, cattolica e apostolica”? Tutte queste domande faranno da sfondo al nostro corso, torneranno spesso nel nostro ragionare. Per ragioni di spazio e di chiarezza, dedicheremo ora la nostra attenzione soprattutto al documento *Lumen gentium*, per esplorare come la Chiesa ha risposto alle suddette domande nel Concilio Ecumenico Vaticano II, per capire come nel Concilio – momento importantissimo per la storia della Chiesa e per la vita della Chiesa nel presente – la Chiesa si è raccontata, per ascoltare che cosa la Chiesa ha detto di se stessa. La ecclesiologia fondamentale del nostro breve corso, sviluppando nelle lezioni orali una attenzione all'aspetto storico, in questa dispensa si concentra soprattutto sull'aspetto sistematico-speculativo, ovvero sui nuclei teologici del Concilio Ecumenico Vaticano II intorno al tema della Chiesa.

Il documento conciliare *Lumen gentium* risponde alla predetta domanda: che cos'è la Chiesa? *Lumen gentium* è, infatti, la ‘costituzione dogmatica sulla Chiesa’. Dunque, che cos'è la Chiesa? Sicuramente è l'edificio nel quale ci si reca. Ma, più profondamente, che cos'è la Chiesa? Chiesa deriva dal greco *ekklesia*, tradotto ordinariamente con assemblea, comunità. Tuttavia, *ekklesia* prima che assemblea significa convocazione. L'*ekklesia* è una assemblea che è tale in quanto convocata, in quanto preceduta da un appello. *Ekklesia* proviene da *ek-kaleo*, ovvero ‘chiamo da’. Si converge, ci si raduna, si fa assemblea in quanto si è stati convocati. L'orizzontalità del corpo ecclesiale proviene dalla verticalità di una convocazione; la fraternità della vita ecclesiale proviene dalla paternità del Padre e dalla filialità dei cristiani. I dodici probabilmente non si sarebbero scelti l'un l'altro; tuttavia, si ritrovano come collegio in quanto scelti da Gesù. Più siamo vicini a Gesù, più siamo vicini tra noi. Anche noi, probabilmente, non ci saremmo scelti l'un l'altro; se siamo sorelle e fratelli, ciò è motivato da una comune vocazione.

Ciò comporta che quello che costituisce la chiesa non è una affinità elettiva e che l'essere sorelle e fratelli (che titolo impegnativo hanno scelto i primi cristiani per definirsi!) non si riduce a provare una mutua simpatia. Ciò significa che non dobbiamo scandalizzarci delle divisioni o delle antipatie e che la più grande riforma della Chiesa, come più volte ha ricordato Benedetto XVI, equivale alla santità. Dalla riforma dei cuori segue quella delle istituzioni e non viceversa! Perciò, a 60 anni dall'inizio del Concilio papa Francesco ha detto che dobbiamo avere, sulla Chiesa, uno sguardo dall'alto:

questo è il primo sguardo da avere sulla Chiesa, *lo sguardo dall'alto*. Sì, la Chiesa va guardata prima di tutto dall'alto, con gli occhi innamorati di Dio. Chiediamoci se nella Chiesa partiamo da Dio, dal suo sguardo innamorato su di noi. Sempre c'è la tentazione di partire dall'io piuttosto che da Dio, di mettere le nostre agende prima del Vangelo, di lasciarci trasportare dal vento della mondanità per inseguire le mode del tempo o di rigettare il tempo che la Provvidenza ci dona per volgerci indietro.

Che cos'è dunque la Chiesa? È una assemblea che risponde a una convocazione, legata a colui che la ha fondata come attraverso una lunga catena. Uno dei criteri con cui i primi grandi autori cristiani – i cosiddetti padri della Chiesa – stabilivano ciò che corrisponde alla verità è la cosiddetta 'regola della fede'. La Chiesa, cioè, come non si autoconvoca così non decide da sola ciò che è vero e ciò che è falso, non decide autonomamente ciò che occorre credere e non occorre credere, non decide indipendentemente dalla rivelazione (quindi da Gesù) ciò che le piace e ciò che non le piace. La Chiesa obbedisce alla cosiddetta regola della fede, il cosiddetto canone della verità, a noi trasmesso attraverso la successione degli apostoli. Ecco perché, nel Credo, diciamo che la Chiesa è una, santa, cattolica e *apostolica*. Vi è una trasmissione ininterrotta della fede, a partire dagli apostoli. Tale trasmissione si chiama 'tradizione'. La Chiesa non deve annunciare e non può annunciare ciò che più le piace, ma deve trasmettere ciò che ha ricevuto. A 60 anni dall'inizio del Concilio, papa Francesco ci ha detto di stare attenti alla tentazione di anteporre i nostri gusti e i nostri piani alla rivelazione. Ha chiamato questa tentazione «egoismo pelagiano», l'egoismo di chi antepone l'io a noi della Chiesa. Così dice il papa:

stiamo però attenti: sia il progressismo che si accoda al mondo, sia il tradizionalismo – o l' "indietrismo" – che rimpiange un mondo passato, non sono prove d'amore, ma di infedeltà. Sono egoismi pelagiani, che antepongono i propri gusti e i propri piani all'amore che piace a Dio, quello semplice, umile e fedele che Gesù ha domandato a Pietro.

San Paolo dice: vi ho trasmesso ciò che ho ricevuto. Perciò, si dice che la Chiesa è apostolica; perciò, per i vescovi esiste la cosiddetta 'genealogia episcopale': si garantisce cioè che la sorgente del dono ricevuto, andando a ritroso nel tempo, corrisponda all'operato degli

apostoli. La Chiesa progredisce nel tempo, ma nel contempo custodisce la memoria degli apostoli. La Chiesa non si autoproduce, ma risponde a una convocazione; la Chiesa non si autodà i suoi contenuti, ma trasmette ciò che ha ricevuto, fedele al mandato di Gesù che dice: fate questo in memoria di me; la Chiesa non si autogenera, e non si stacca mai dalla sua radice che è Gesù. Se la Chiesa si staccasse dalla radice apostolica, perderebbe la linfa e perderebbe la vita. Mi viene questo esempio: è un po' come il lievito madre!

- *Chiesa: che cosa dici di te stessa? La parola al Concilio e al cammino sinodale...*

Il Concilio Ecumenico Vaticano II ci ha offerto una riflessione fondamentale sulla natura teologica della Chiesa. Possiamo però chiederci: perché un concilio parla della Chiesa? Il concilio, da sempre, è stato una delle esperienze più significative di vita della Chiesa. È importante ribadirlo mentre ci troviamo nel percorso sinodale!

La Chiesa apostolica ebbe una grande difficoltà: i suoi membri erano legati alle pratiche ebraiche, ma cominciarono a entrare nella Chiesa anche i pagani. Ora, i membri di origine ebraica erano tutti circumcisi. Coloro che avevano origine pagana non erano circumcisi. Dunque, ecco il problema: i cristiani che vengono dal paganesimo devono diventare prima ebrei? In At 15 si racconta che gli anziani, a Gerusalemme, si riuniscono per discutere dell'inclusione dei gentili. Ciò che esce fuori da questo concilio germinale è l'apertura ai pagani senza imporre le regole rigide dell'ebraismo.

Ciò che colpisce dell'esperienza del concilio di Gerusalemme è che già da subito ci fossero differenze nei pareri degli anziani: la Chiesa è una, ma non è uniforme. Ciò che colpisce del Concilio di Gerusalemme è che gli anziani, disposti a modificare il proprio punto di vista, si mettono in cammino. È quanto sta accadendo con il Sinodo: ci mettiamo in cammino, senza avere la risposta in tasca ma con l'onestà nel ricercare. Ciò che colpisce del Concilio di Gerusalemme è che lì gli anziani fanno esperienza del *sensus ecclesiae*. Il popolo santo e fedele di Dio – come spesso ci ricorda papa Francesco – ha un fiuto teologico, ha un senso teologico (che non coincide con il consenso).

Nel primo millennio la Chiesa era ancora unitaria: dopo questo protoconcilio di Gerusalemme, vive altri sette Concili grazie ad alcuni dei quali abbiamo la Professione di Fede, il Simbolo, il Credo niceno-costantinopolitano. Nel 1054 vi è la rottura con le Chiese di Oriente, ma sia la Chiesa di Oriente che quella romana vivono ancora l'esperienza dei sinodi o dei Concili. Gli ultimi due della Chiesa romana: il concilio di Trento e poi il Concilio Vaticano I. Il Concilio Vaticano I in realtà non viene concluso, perché arrivano le truppe garibaldine a Roma il 20 settembre 1870. Nel Vaticano I viene dichiarata la infallibilità del papa, che in quei giorni perde il potere temporale. Ecco perché quando Giovanni XXIII convoca il Concilio Ecumenico Vaticano II molti dicono: non abbiamo bisogno di un Concilio. Alcuni infatti volevano chiudere il Vaticano I, altri dicevano che se il papa è infallibile non serve un nuovo Concilio. Eppure, dal 1962 al 1965 la Chiesa si raduna in Concilio. Più di 2000 vescovi vengono a Roma da tutto il mondo, dopo una preparazione di circa 4 anni. Tra i giovani vescovi del Concilio, Karol Wojtyła e Albino Luciani. Tra i giovani periti del Concilio, Joseph Ratzinger.

Ora, chiediamoci ancora: perché il Concilio ha parlato della Chiesa, fornendo in modo organico e anche rinnovato gli elementi fondamentali dell'ecclesiologia? Una pianta può morire per due motivi: sia perché toglie le radici, sia perché ne elimini ogni chioma, perché non la fai

crescere più. Ora, abbiamo detto che la Chiesa deve essere fedele alle sue radici (deve essere apostolica, fedele alla trasmissione che ha ricevuto, al deposito della fede, alla tradizione). Ma, come ricorda papa Francesco, tradizione non è venerare le ceneri ma tenere acceso il fuoco. La Chiesa, fedele al suo passato apostolico, è chiamata anche a rinnovarsi, a crescere, a rispondere alle sfide nuove. In un adagio, si dice *Ecclesia semper reformanda est*. Ecco perché il Concilio ha deciso di parlare della Chiesa, nel documento *Lumen gentium*.

Parlare della Chiesa era, nel contesto del Concilio, necessario e urgente a motivo dello scorrere del tempo e dei tempi che la Chiesa si trovava ad abitare. La condizione degli uditori determina la condizione degli oratori; il contesto condiziona la Chiesa, che – come corpo vivente – si è sviluppata organicamente nel tempo. La prima comunità – quella del Cenacolo – differisce la Chiesa dei martiri, che differisce da quella del medioevo o dell’età contemporanea. La Chiesa, nel tempo, ha interpretato se stessa diversamente. L’architettura è testimonianza di ciò: altro sono le catacombe, altro sono le *domus ecclesiae*, altro sono gli edifici costantiniani o bizantini, e poi romanici, gotici, rinascimentali, barocchi, neoromanici, neogotici. Altro sono le Chiese realizzate dopo il Concilio Vaticano II e altro sono le Chiese realizzate dopo il Concilio di Trento. La Chiesa, proprio come un corpo vivo, è sempre mutata permanendo nella medesima identità. Pensiamo ai primi secoli, al mondo che noi chiamiamo come non-cristiano o non ancora cristiano (noi abbiamo la consapevolezza che quel mondo fosse pre-cristiano, ma non aveva questa consapevolezza chi ha vissuto quel periodo; lo stesso accade per il pre-concilio, che è tale per noi e non per chi lo ha vissuto): non si nasceva cristiani, ma si diventava cristiani. La conversione era generata dall’annuncio e dalla testimonianza di vita ed era vissuta attraverso il catecumenato e la mistagogia. Nel IV-V secolo, con la svolta costantiniana, si è sviluppata la condizione per cui si nasceva cristiani. Condizione durata, in Occidente e nello specifico nella nostra Italia, almeno fino al ‘900. Prova ne è il fatto che Benedetto Croce poteva scrivere ‘Perché non possiamo non dirci cristiani’ (tuttavia, una società tutta cristiana per motivi solo tradizionali... è sinonimo di una società non cristiana). **Ora, siamo in situazione più simile a quella dei primi secoli con la differenza che allora si trattava di un mondo non ancora cristiano e adesso di un mondo non più cristiano. La Chiesa, insomma, si è sempre riformata – perché la sua forma è la forma di Cristo. A lui deve somigliare. I santi e le sante, con i loro appelli alla radicalità del Vangelo, sono testimoni di tale riforma.**

Ora, quale era il contesto ecclesiale e mondiale entro il quale *Lumen gentium* viene elaborata? E dunque: come *Lumen gentium* parla ancora a noi? Siamo, quando *Lumen gentium* è stata composta, nella seconda metà del XX secolo, e c’erano nuove sfide: la tecnologia che andava sviluppandosi, l’esplorazione dello spazio, la globalizzazione che si andava definendo, la scoperta sempre maggiore di quello che veniva chiamato terzo mondo, la speranza del progresso dei popoli frammista alla

consapevolezza della povertà nella quale alcune popolazioni vivevano. Insomma, grazie soprattutto alla televisione la Chiesa aveva sempre più consapevolezza della sua cattolicità, ovvero della sua dimensione mondiale. Nel contempo, la Chiesa dell'Occidente – colpita dal fenomeno della secolarizzazione – veniva a conoscere la realtà ecclesiale di alcune Chiese che erano minoranze e in cui la fede mostrava nel contempo tutta la sua freschezza. L'Occidente – in cui la dimensione sociale ha per molto tempo coinciso con la cristianità – veniva a conoscere sempre più chiaramente la realtà di Chiese povere di mezzi ma ricche di fede. L'Occidente invece, ricco di mezzi, sembrava diventare più povero di fede. **La Chiesa, nel Concilio Vaticano II, acquisisce la coscienza della sua struttura non solo romana-centrale, ma mondiale-universale. Ecco perché la *Lumen gentium* ragiona secondo il binomio Chiesa-Chiese, Chiesa universale-Chiese locali. L'ecclesiologia di *Lumen gentium*, lontana da una logica centralizzante, sviluppa il potenziale che le Chiese locali, guidate da un vescovo, hanno¹. Papa Francesco ha rintracciato nell'essere ricca di Gesù e povera di mezzi il sogno della Chiesa conciliare e ha chiesto di tornare a questo sogno. Così dice il papa:**

riscopriamo il Concilio per ridare il primato a Dio, all'essenziale: a una Chiesa che sia pazza di amore per il suo Signore e per tutti gli uomini, da Lui amati; a una Chiesa che sia ricca di Gesù e povera di mezzi; a una Chiesa che sia libera e liberante. Il Concilio indica alla Chiesa questa rotta: la fa tornare, come Pietro nel Vangelo, in Galilea, alle sorgenti del primo amore, per riscoprire nelle sue povertà la santità di Dio.

In questo contesto, la domanda: «Chiesa, che cosa dici di te stessa?» era ed è ancora particolarmente urgente.

¹ La formula del Concilio Vaticano II *Ecclesia in et ex Ecclesiis* (*Lumen Gentium* 23) sarà poi sviluppata dal documento *Communio in et ex Ecclesia* che inserirà, come contrappeso, l'idea di *Ecclesiae in et ex Ecclesia*.

- *La natura e la missione della Chiesa: Chiesa-sacramento*

Siamo ora al cuore dell'ecclesiologia, per come viene concepita dal Concilio Ecumenico Vaticano II. La *Lumen gentium* vuole rispondere alla domanda circa la natura e la missione della Chiesa. Possiamo dire che la risposta che *Lumen gentium* offre è proprio la non separabilità tra la natura e la missione della Chiesa: la natura della Chiesa è la missione! Nel Concilio la Chiesa afferma proprio che la sua natura *ad intra* coincide con la missione *ad extra* e che, quindi, *ad intra* e *ad extra* non sono separabili. Vista l'unità di segno e significato e di mezzo e messaggio, il significato della Chiesa sta proprio nell'essere segno e il messaggio della Chiesa consiste nell'essere mezzo di salvezza. La missione (l'evangelizzazione, la pastorale) non è quindi una tra le tante attività *ad extra* della Chiesa (che si realizzerrebbero in un secondo momento rispetto alla verità della dottrina), ma è la natura intrinseca della Chiesa, che è quindi chiamata in primo luogo – anche istituzionalmente – a convertire se stessa, a rinnovarsi anche nelle sue strutture e nelle sue pratiche. La pastoralità non è un mero principio di applicazione della dottrina o della teoria, ma è principio di realtà: la Chiesa serve perché serve la vita! Dunque, «l'atteggiamento della chiesa nei confronti della dottrina non può essere di pura custodia, ma di promozione»²; la pastorale va intesa «come un momento costitutivo della dottrina stessa della chiesa [...]. La connotazione pastorale è, in questa visione, inserita all'interno, come esigenza intrinseca alla dottrina»³. Questo rinnovamento deve fare in modo che la Chiesa, nella sua forma storica, parli il linguaggio delle forme storiche della prassi sociale. La autoconversione della *Ecclesia ad intra* permette alla Chiesa di essere segno *ad extra* e l'estroversione *ad extra* permette alla Chiesa di essere intrinsecamente se stessa: non deve esserci perciò alcuna dicotomia tra l'essere della Chiesa e l'agire della Chiesa dal momento che la Chiesa è in sé un annuncio e dal momento che l'annuncio è l'identità stessa della Chiesa (non dimentichiamo che la Chiesa è annuncio del bene escatologico – che poi approfondiremo analizzando il capitolo VII di *Lumen gentium* – anche *per viam negationis*: annuncia il Regno mostrando che essa non è il Regno). Spieghiamo ciò in modo chiaro con le parole di Papa Francesco, pronunciate l'11 ottobre 2022, a 60 anni dall'inizio del Concilio. Così dice papa Francesco:

la Chiesa non ha celebrato il Concilio per ammirarsi, ma per donarsi. Infatti la nostra santa Madre gerarchica, scaturita dal cuore della Trinità, esiste per amare. È un popolo sacerdotale (cfr *Lumen gentium*, 10 ss.): non deve risaltare agli occhi del mondo, ma servire il mondo. Non dimentichiamolo: il Popolo di Dio nasce estroverso e ringiovanisce spendendosi, perché è sacramento di amore, «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il

² G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, Editori Laterza, Bari-Roma 2017, 10.

³ G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, Editori Laterza, Bari-Roma 2017, 10.

genere umano» (*Lumen gentium*, 1). [...] Torniamo al Concilio per uscire da noi stessi e superare la tentazione dell'autoreferenzialità, che è un modo di essere mondano.

Siamo qui nel cuore della *Lumen gentium*, siamo qui nel fondamento dell'ecclesiologia sviluppata nel Concilio Ecumenico Vaticano II: per dire che la Chiesa ha come natura la missione i padri conciliari utilizzano la nozione di sacramento⁴. Si legge al n. 1 di *Lumen gentium*: «la Chiesa è in Cristo come un sacramento, cioè segno e strumento, dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (non si dice che la Chiesa è un sacramento, ma che è in Cristo «*veluti sacramentum*»). La Chiesa dice di se stessa: sono segno e strumento (i padri conciliari sentono la necessità di definire immediatamente cosa sacramento significhi visto il portato teologico impegnativo della parola sacramento). Mentre in un primo tempo il dibattito *De Ecclesia* si era orientato nella presentazione della Chiesa nella dimensione *ad intra* e *ad extra* (idea questa caldeggiata in particolare da Suenens con il forte appoggio di Montini e anche avallata da Ruffini), in un secondo momento – in particolare grazie al contributo dello schema tedesco – nella elaborazione della *Lumen Gentium* l'idea di Chiesa come sacramento⁵ entra vigorosamente, pur tra le riserve di alcuni padri i quali ritenevano che la nozione di sacramento applicata alla Chiesa potesse generare confusione con il sacramento inteso in senso stretto secondo la sacramentaria classica⁶. Mentre la presentazione della *Ecclesia ad intra* e *ad extra* lasciava pensare a una separazione tra la natura e la missione della Chiesa, l'idea di Chiesa come sacramento riusciva a mostrare che la natura della Chiesa consiste proprio nella missione.

La nozione di sacramento applicata alla Chiesa risponde a queste quattro confluenze:

«1) la necessità di dire ciò che è la Chiesa in relazione al mondo, prendendo atto del fatto che non si tratta di un mondo cristiano; 2) il dovere di esporre ciò che la Chiesa rappresenta nei confronti della storia della salvezza, dell'insieme della famiglia umana e in relazione al futuro escatologico del mondo; 3) il bisogno urgente di uscire dalla problematica inerente i membri della Chiesa e l'appartenenza alla Chiesa, nella quale si era rinchiusi da secoli; 4) l'urgenza di sorpassare un approccio alla Chiesa strettamente societario, in cui l'accento era posto sulla

⁴ Oltre la nozione teologica di sacramento, il Concilio Vaticano II applicherà alla Chiesa immagini e concetti come ovile, gregge, campo, edificio, tempio, famiglia di Dio, sposa di Cristo, corpo di Cristo. Non possiamo non constatare come il Concilio racconti la Chiesa mediante le immagini: le immagini sono spesso più potenti dei concetti. Non possiamo altresì non notare come usiamo tutti le suddette parole del Concilio Vaticano II in una logica lessicale ma non strutturale, nella misura in cui applichiamo alle parole del Concilio una logica precedente al Concilio.

⁵ «Il concilio, utilizzando questa analogia sacramentale, si richiama al concetto più antico di sacramento, quello impiegato nella teologia patristica. Come è noto, il concetto latino di *sacramentum* traduce il biblico *mysterion*» (W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989, 254).

⁶ Proprio questo è il motivo della esplicazione di sacramento come «segno e strumento», inserita all'inizio della *Lumen Gentium* per evitare la suddetta confusione: infatti il concetto di sacramento lo si applica alla Chiesa solo analogicamente, rispetto all'abituale terminologia della dottrina dei sacramenti (dunque la Chiesa non è un ottavo sacramento affianco agli altri sette).

dimensione esteriore e sul suo carattere visibile, senza che un'importanza equivalente venisse accordata alla sua interiorità di grazia»⁷.

Quando si parla di Chiesa come sacramento si fa dunque almeno implicitamente riferimento al rapporto tra Chiesa e mondo, che spesso sembra essere quasi un rapporto di parallelismo: si ha l'idea che fede e pratiche concrete siano giustapposte e non si tocchino. La Chiesa è segno per il mondo, senza identificarsi con il mondo e senza essere del tutto esterna rispetto al mondo. Dunque, la missione della Chiesa non si può intendere in senso puramente spirituale e neppure in senso del tutto intra-mondano.

La definizione di sacramento come segno e strumento⁸ è ispirata sia a Agostino che a Tommaso di Aquino. Agostino dice che il sacramento è un *signum sacrum*, mentre Tommaso approfondisce la definizione dicendo che *sacramenta significando causant*. La chiesa è segno dell'unione con Dio e dell'unione del genere umano (interpretando sacramento al modo di Agostino), ma la Chiesa non è solo segno: essa è strumento dell'unione con Dio e dell'unione del genere umano, essa causa l'unione con Dio e l'unione del genere umano (interpretando sacramento al modo di Tommaso). **Per comprendere l'idea di Chiesa come sacramento, possiamo andare alle parole di Gesù quando dice: voi siete il sale e voi siete il lievito. Il sale non è la massa ma rende saporita la massa. Il lievito non è la massa ma migliora la massa. Così, la Chiesa-sacramento non è la massa ma migliora la massa, provocando l'unione con Dio e l'unione del genere umano.** Unione con Dio e unità del genere umano: la prospettiva verticale-escatologica è immediatamente collegata alla prospettiva orizzontale-missionaria. **La Chiesa-sacramento è non autoreferenziale. Alla non-autoreferenzialità così invita papa Francesco:**

torniamo al Concilio per uscire da noi stessi e superare la tentazione dell'autoreferenzialità, che è un modo di essere mondano. Pasci, ripete il Signore alla sua Chiesa; e pascendo, supera le nostalgie del passato, il rimpianto della rilevanza, l'attaccamento al potere, perché tu, Popolo santo di Dio, sei un popolo pastorale: non esisti per pascere te stesso, per arrampicarti, ma per pascere gli altri, tutti gli altri, con amore. E, se è giusto avere un'attenzione particolare, sia per i prediletti di Dio cioè i poveri, gli scartati (cfr *Lumen gentium*, 8c; *Gaudium et spes*, 1); per essere, come disse Papa Giovanni, «la Chiesa di tutti, e particolarmente la Chiesa dei poveri» (*Radiomessaggio ai fedeli di tutto il mondo a un mese dal Concilio Ecumenico Vaticano II*, 11 settembre 1962).

⁷ G. ROUTHIER, «Al di là della *Ecclesia ad intra/Ecclesia ad extra*: la Chiesa come sacramento di salvezza», in G. TANGORRA (ed.), *La Chiesa, mistero e missione*, Lateran University Press, Roma 2017, 65.

⁸ Bisogna tuttavia sottolineare che «il concilio, utilizzando questa analogia sacramentale, si richiama al concetto più antico di sacramento, quello impiegato nella teologia patristica. Come è noto, il concetto latino di *sacramentum* traduce il biblico *mysterion*» (W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989, 254).

La Chiesa non esiste per se stessa, ma esiste per far brillare sul suo volto la luce di Cristo e così illuminare il mondo⁹. L'idea di Chiesa come sacramento viene collocata in *Lumen gentium* sempre in contesto cristologico: la Chiesa è sacramento in Cristo, che è la fonte dell'unità¹⁰. Di questa unità la Chiesa è sacramento visibile, e non è dunque realtà autonoma o indipendente. **La Chiesa ha, come destinataria, l'umanità intera. E la Chiesa aiuta l'umanità in due cose: 1. essere unita con Dio; 2. essere unita al proprio interno. La Chiesa non è un club esclusivo o selettivo e neppure un gruppo di sfaccendati che trovano così la loro realizzazione. Se la Chiesa è segno e strumento, allora va evitato ogni clericalismo, come ha ricordato il papa a 60 anni dall'inizio del concilio:**

questo è il peccato brutto del clericalismo che uccide le pecore, non le guida, non le fa crescere, uccide. Quant'è attuale il Concilio: ci aiuta a respingere la tentazione di chiuderci nei recinti delle nostre comodità e convinzioni, per imitare lo stile di Dio, che ci ha descritto [...] il profeta Ezechiele: “andare in cerca della pecora perduta e ricondurre all'ovile quella smarrita, fasciare quella ferita e curare quella malata” (cfr Ez 34,16).

La Chiesa è chiamata a aiutare le persone a stare unite con Dio e a realizzare l'unità tra loro. L'idea di Chiesa come sacramento ha il pregio di collocare la Chiesa nella storia della salvezza, di mostrare come nella Chiesa la dimensione visibile si compenetri a quella invisibile, di descrivere la necessità della Chiesa non soltanto in ordine alla salvezza dell'uomo singolo considerato individualisticamente, ma anche in ordine al genere umano inteso collettivamente. La Chiesa non è mezzo di salvezza soltanto per i singoli, ma sacramento di unità dell'intero genere umano: ciò riveste grande importanza anche in relazione alla domanda che possiamo porci riguardo il rapporto che i non battezzati hanno con la Chiesa stessa (essi sono, in certo qual modo, ordinati alla Chiesa)¹¹. Ogni parrocchia, ad esempio, ha questa missione: aiutare le persone a stare unite con Dio e tra loro. Così il papa descrive l'atteggiamento di servizio della Chiesa nei confronti del mondo:

⁹ «Si può osservare che le ricorrenze della nozione di sacramento per parlare di Chiesa si ritrovano soprattutto nei documenti dedicati al rapporto della Chiesa al mondo (*Gaudium et Spes* e *Ad gentes*) e laddove il concilio parla della realtà più intima della Chiesa (*Sacrosantum concilium*), ma sempre per esprimere la stretta relazione fra queste due dimensioni» (G. ROUTHIER, «Al di là della *Ecclesia ad intra/Ecclesia ad extra*: la Chiesa come sacramento di salvezza», in G. TANGORRA (ed.), *La Chiesa, mistero e missione*, Lateran University Press, Roma 2017, 68).

¹⁰ Si deve anche notare che, mentre molti di quei teologi che avevano applicato la nozione di sacramento alla Chiesa (ne parleremo dopo ricordato i principali nomi) parlavano di Chiesa come “*Ursakrament*”, “sacramento primordiale” o “radicale”, i padri rifiutano di utilizzare questa espressione per loro ambigua: solo Gesù Cristo è sacramento primordiale e solo in Cristo la Chiesa è sacramento. La Chiesa è sacramento perché deve rimandare oltre se stessa, perché non può esistere per se stessa ma deve rinviare alla salvezza degli uomini e del mondo.

¹¹ A riguardo, bisogna almeno accennare al contributo di K. Rahner, il quale mostra il carattere sacramentale della realtà: Dio si autocomunica al mondo e all'uomo e dunque tutta la realtà (il mondo stesso) è almeno implicitamente orientata a Cristo (cfr. K. RAHNER, «Riflessioni sopra la celebrazione personale dell'evento sacramentale», in *Nuovi Saggi* V, Paoline, Roma 1975, 509-542). Ecco che secondo Rahner «in una simile concezione la Chiesa è il simbolo reale e il sacramento primordiale di questa autocomunicazione del Dio trinitario nella verità e nell'amore. I suoi sacramenti non sono un'area particolare, ma la manifestazione simbolica della liturgia del mondo» (W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989, 247).

ecco il secondo sguardo che ci insegna il Concilio, lo sguardo nel mezzo: stare nel mondo con gli altri e senza mai sentirsi al di sopra degli altri, come servitori del più grande Regno di Dio (cfr. *Lumen gentium*, 5); portare il buon annuncio del Vangelo dentro la vita e le lingue degli uomini (cfr. *Sacrosanctum Concilium*, 36), condividendo le loro gioie e le loro speranze (cfr. *Gaudium et spes*, 1). Stare in mezzo al popolo, non sopra il popolo.

Quando si parla della Chiesa come sacramento, si fa almeno implicitamente riferimento alla questione ecumenica, che viene articolata mediante il rapporto tra la figura visibile e quella invisibile della Chiesa. «L'interrogativo è: fino a che punto la figura istituzionale della Chiesa appartiene alla Chiesa vera, quindi all'essenza della Chiesa?»¹². Se la Chiesa è segno, allora l'elemento visibile non è per principio un ostacolo alla conoscenza dell'invisibile ma deve essere, pure nelle imperfezioni e nelle contraddizioni che segnano inevitabilmente la storicità della Chiesa, trasparenza ed epifania dell'invisibile.

L'idea di Chiesa come sacramento va letta in parallelo con la struttura sacramentale della rivelazione, che accade «*gestis verbisque intrinsice inter se connexis*», secondo l'insegnamento di *Dei verbum 2*:

ciò che la *Dei verbum* afferma di Cristo, cioè che non è semplicemente attraverso ciò che dice che rivela il mistero del Regno, ma anche e soprattutto ciò che egli è, può essere detto della Chiesa, mantenendo la proporzione necessaria fra i due termini. Se la Chiesa è sacramento del Regno o del mondo riconciliato lo è, parafrasando *Dei verbum*, attraverso la sua intera presenza, attraverso tutto ciò che essa mostra di se stessa, attraverso le sue opere e i suoi segni, e non compie opera di evangelizzazione semplicemente attraverso le sue parole¹³.

¹² W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989, 254.

¹³ G. ROUTHIER, «Al di là della *Ecclesia ad intra/Ecclesia ad extra*: la Chiesa come sacramento di salvezza», in G. TANGORRA (ed.), *La Chiesa, mistero e missione*, Lateran University Press, Roma 2017, 69.

- *Gli 8 capitoli di Lumen gentium*

La costituzione *Lumen gentium* si compone di 8 capitoli. È bene scorrerne brevemente alcuni temi trattati, per comprendere la novità di *Lumen gentium*. Il capitolo II ha come tema il popolo di Dio, mentre il capitolo III ha come tema la gerarchia. Il popolo di Dio, nella trattazione, viene anteposto alla gerarchia: il Battesimo – ci fa comprendere *Lumen gentium* – conta assai più delle distinzioni successive, che pur sono necessarie. Il sacerdozio comune – quello battesimale di tutto il popolo di Dio – precede il sacerdozio ministeriale – quello ordinato, ministeriale, di chi appartiene alla gerarchia. Anzi, il sacerdozio ministeriale va inteso come a servizio del popolo di Dio, a servizio dell'esercizio del sacerdozio battesimale dell'intero popolo di Dio. Popolo di Dio: non si tratta di una parte della Chiesa, ma della Chiesa tutta, chierici e laici insieme. Ministri ordinati e *christifideles laici* appartengono all'unico popolo di Dio. La contrapposizione chierici/laici viene smorzata da *Lumen gentium*.

Andiamo un po' oltre, per capire una ulteriore originalità che *Lumen gentium* presenta rispetto al contesto circostante. Il V capitolo è dedicato alla «universale vocazione alla santità nella Chiesa», mentre il capitolo VI è dedicato alla vita religiosa. L'universale vocazione alla santità, nella trattazione, precede la vita religiosa. Mentre per secoli la santità sembrava riservata solo a quanti operavano la scelta di vita religiosa, adesso si ricorda che la santità è per tutto il popolo di Dio. Nel passato, la vita secolare e il matrimonio venivano talvolta addirittura interpretate come impedimento alla santità, mentre *Lumen gentium* ricorda che la santità è per tutti. La alternativa tra vita religiosa e vita secolare non viene interpretata dai padri conciliari come se alla prima corrispondesse la perfezione e alla seconda l'imperfezione. La vita religiosa e quella secolare non vengono messe in contrapposizione come se la prima corrispondesse ai santi e la seconda ai mondani.

Andando ancora oltre, arriviamo al VII capitolo, dal titolo solenne: «indole escatologica della Chiesa peregrinante e la sua unione con la Chiesa celeste». Viene qui riscoperta l'indole peregrinante della Chiesa. È come se la Chiesa stesse dicendo: io non sono arrivata, noi non siamo arrivati. La Chiesa dice, insomma: sono popolo in cammino (come ci ricordano le belle parole del canto). Questo capitolo è molto attuale perché sinodo significa proprio cammino insieme. Facendo sinodo, la Chiesa si mette in cammino e dice: io non sono arrivata, ascoltiamo lo Spirito perché ci dica dove andare e quali passi fare. Se la Chiesa è peregrinante, allora è sempre bisognosa di purificazione e di perdono. Dicendo che la Chiesa ha una indole peregrinante, i padri conciliari affermano che la Chiesa deve abbandonare il trionfalismo autosufficiente e non deve anteporsi a Cristo, come se si realizzasse a prescindere da lui. Inoltre, con l'idea di indole peregrinante i padri conciliari legano la Chiesa alla storia in modo stretto. Non

viene pensata una storia sacra contro la storia profana, non viene pensata l'eternità contro la temporalità, ma la storia – ogni storia, con le sue ferite e i suoi drammi – viene pensata nell'ottica della storia della salvezza. Si parla inoltre di indole escatologica: la santità è connotato escatologico, essa si realizzerà pienamente solo alla fine del cammino della Chiesa nella storia. La Chiesa è santa e peccatrice insieme, è – insomma – in cammino verso la santità, nella logica del già e non ancora. L'idea del cammino è bella, perché ci dà speranza, ed appartiene a tante epoche della storia della Chiesa: nel medioevo i cristiani venivano chiamati *viatores* e negli Atti degli Apostoli i cristiani vengono chiamati «quelli della Via» (At 9,2). Già l'idea di Chiesa come sacramento sottintendeva l'indole escatologica della Chiesa: dire che la Chiesa è sacramento equivale a dire che c'è uno scarto tra la Chiesa e il Regno e che la Chiesa non ha la sua missione nella realizzazione sociologica di se stessa, ma nell'orientamento al Regno. La Chiesa è segno e rimanda perciò oltre se stessa, non indica se stessa ma indica il regno escatologico. Il bene escatologico – che è il Regno di Dio – si realizza nella storia, perché sia offerto a Dio un mondo che Dio stesso possa trasformare in Regno. Così W. Kasper definisce la dimensione escatologica della Chiesa:

la Chiesa è un popolo messianico (LG 9); in essa il regno di Cristo è già presente misteriosamente (LG 3); essa è il germe e l'inizio del regno sulla terra (LG 5). Nella Chiesa l' ἔσχατον irrompe già nella storia. [...] La Chiesa è ancora in cammino verso la piena realizzazione e rivelazione del fine escatologico (LG 48 ss). Da questo punto di vista, ciò significa che la Chiesa è una grandezza provvisoria in ordine all'attesa escatologica, che essa è definita dal suo orientamento oltre se stessa, verso il Regno di Dio, il quale in essa è, sì, iniziato e presente nel mistero, ma si manifesterà in forma compiuta soltanto alla fine dei tempi¹⁴.

La domanda che sorge da questa riflessione è: che forma ha nella storia la Chiesa del Signore? L'orientamento escatologico è criterio decisivo, affinché la Chiesa collocata storicamente diventi sempre più Chiesa del Signore, considerato che *Ecclesia semper reformanda*. La *forma* che la Chiesa assuma, oltre che non irrilevante, è pure debitrice delle culture in cui la Chiesa vive. La *forma* (che la Chiesa vive) è chiamata – se la Chiesa è sacramento, segno e strumento, del bene escatologico – a divenire profetica della forma di vita fuori da sé, fuori dalla Chiesa stessa. La tensione Chiesa/Regno è costitutiva della Chiesa. In questa tensione Chiesa/Regno, il sacramento, «inteso come una realtà visibile che si fa segno nella storia e che porta in sé un elemento di grazia, conduce a considerare la vita della Chiesa stessa, la sua realtà di “popolo di Dio” radunato e la sua figura istituzionale, come linguaggio che dice qualcosa nel mondo»¹⁵. Perciò, parlare dell'indole escatologica della Chiesa (o della Chiesa come sacramento) non vuol dire dimenticarsi dello scandalo della Chiesa concreta, ma

¹⁴ W. KASPER, *La Chiesa di Gesù Cristo. Scritti di Ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2011, 237.

¹⁵ G. ROUTHIER, «Al di là della *Ecclesia ad intra/Ecclesia ad extra*: la Chiesa come sacramento di salvezza», in G. TANGORRA (ed.), *La Chiesa, mistero e missione*, Lateran University Press, Roma 2017, 67.

significa anzi riproporlo. L'elemento visibile della Chiesa è essenziale alla Chiesa stessa, anche e proprio nelle sue declinazioni storiche contraddittorie e segnate dal peccato: ogni questione sociale è quindi teologica perché mostra e realizza l'agire di Dio nella storia. Il Vaticano II non pensa quindi più la Chiesa come sistema, ma come storia, con aderenza al principio dell'Incarnazione. L'indole escatologica della Chiesa porta a pensare che Chiesa e mondo non possono essere divise, ma vanno distinte. Infatti:

«la Chiesa rappresenta nella sua intera esistenza una critica alla divinizzazione schiavizzante delle grandezze intra-mondane e un segno per una speranza più grande. Soltanto grazie alla sua indipendenza da ogni cultura concreta essa acquisisce quella universalità che va oltre tutti i popoli [...]. Una tale liberazione mondiale può realizzarsi soltanto in modo ogni volta frammentario e simbolico. Il Vangelo non è un programma per guarire il mondo. La Chiesa non ha avuto la promessa che alla fine potrà trasformare l'intera realtà; ciò rimane una speranza escatologica e non un fine intramondano. La possibile realizzazione del Regno di Dio in forma simbolica significa che la Chiesa non è mai identica con una cultura, un sistema politico, un partito. [...Proprio] in questo senso la Chiesa non può essere apolitica»¹⁶.

L'ultimo capitolo è l'ottavo. In esso, viene collocata – all'interno della trattazione sulla Chiesa – la figura di Maria. L'originalità è chiara: Maria viene collocata nella Chiesa, come membro tipo e modello. La storia di Maria viene letta dentro la storia della salvezza, della madre del Signore si riacquisisce la prossimità. La lettura di Maria è sobria, ecumenica, biblica. Maria viene pensata come prossima, come 'sorella'. Pure affermando l'assoluta singolarità di Maria, ella viene ricondotta al popolo di Dio che abbiamo pocanzi visto essere peregrinante. Non a caso in *Lumen gentium* 58 si parla di una «peregrinazione nella fede» di Maria.

¹⁶ W. KASPER, *La Chiesa di Gesù Cristo. Scritti di Ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2011, 246.

- *Il travaglio redazionale di Lumen gentium*

Sinteticamente, bisogna ancora dire che la novità di *Lumen gentium* si comprende considerando il travaglio redazionale con cui essa viene scritta. Con tutti i grandi testi del Concilio, *Lumen gentium* condivide un grande travaglio redazionale. Infatti, gli schemi iniziali portati alla discussione dei padri conciliari vengono rifiutati perché corrispondenti a un'interpretazione della liturgia, della Chiesa, della Rivelazione o dei rapporti col mondo contemporaneo che viene abbandonata dal Concilio. I padri conciliari vivono il periodo conciliare come un tempo di conversione, di ripensamento. Avevano studiato sui manuali della cosiddetta teologia 'di scuola', e nel concilio si mettono a lavoro persino convertendo le idee scolastiche con cui erano arrivati a Roma. Ecco perché importantissimo al Concilio è stato il ruolo dei periti, cioè dei teologi. Tale conversione intellettuale operata dal Concilio e nel Concilio – di cui il travaglio redazionale dei testi è sintomo – si nutre di vari elementi: il ritorno alle fonti, il movimento liturgico (accanto al movimento ecumenico e al movimento biblico), la rinnovata attenzione ai laici. Al Concilio, i padri scoprono il volto della Chiesa nel mondo e vedono come la Chiesa non coincide con la cristianità occidentale. Inoltre, si mettono in cammino non per cambiare la verità ma per fare quello che Giovanni XXIII aveva chiamato *aggiornamento*. E, per parlare meglio con il mondo contemporaneo e per dire una parola significativa alle Chiese non occidentali (meno legate all'aspetto societario-istituzionale) realizzano un'intuizione geniale: tornare alle sorgenti, alla coscienza della Chiesa dei primi secoli. L'apertura al nuovo, nel Concilio, si realizza grazie al ritorno all'antico, all'antico pre-tridentino, in particolare al primo millennio.

Riguardo la Chiesa, la concezione che viene abbandonata è quella di una Chiesa intesa come *societas perfecta*, di una Chiesa che coincide con il suo assetto visibile e istituzionale ed è diseguale nelle sue membra. La concezione, l'immagine di Chiesa che viene invece proposta è di natura misterico-comunionale-missionaria. L'ecclesiologia del Vaticano I era di stampo piuttosto giuridico e societario, e dello stesso tenore era l'ecclesiologia del primo schema *De ecclesia* e dei lavori preparatori del Concilio Vaticano II, i quali «si mossero interamente nell'orizzonte della teologia di scuola romana. Lo schema preparatorio sulla Chiesa sollevò quindi nell'aula conciliare aspre critiche. “Clericalistico”, “trionfalistico”, “unilateralmente giuridico”, queste furono le principali obiezioni. Fu soprattutto rilevata la mancanza della dimensione del mistero ovvero di una costitutiva definizione sacramentale della Chiesa»¹⁷. Alcuni illuminati padri conciliari, rendendosi conto di questo, attinsero come visto alla ricchezza patristica dell'idea di sacramento, messa in luce e relazionata alla Chiesa con

¹⁷ W. KASPER, *La Chiesa di Gesù Cristo. Scritti di Ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2011, 231.

originalità da teologi come Rahner¹⁸, Semmelroth¹⁹, Möhler²⁰, de Lubac²¹, Congar²² e Schillebeeckx²³, trovando in essa in contrappeso rispetto al giuridicismo del *De ecclesia*. Soprattutto attraverso la nozione di sacramento, la considerazione meramente societaria della Chiesa (sviluppatasi apicalmente nella *demonstratio catholica*) veniva superata. Tale considerazione portava Bellarmino a sostenere che la Chiesa fosse una assemblea visibile e palpabile, come le assemblee del popolo romano o il regno di Francia o la serenissima repubblica di Venezia. Tale superamento non incorre tuttavia in spiritualismi o individualismi che relegano la Chiesa alla comunanza delle anime o negano la necessaria componente visibile.

¹⁸ Cfr. K. RAHNER, *Chiesa e sacramenti*, Morcelliana, Brescia 1965; cfr. ID., *Fondamenti della teologia pastorale*, Herder - Morcelliana, Roma - Brescia 1969; cfr. ID., «Il nuovo volto della chiesa», in *Nuovi Saggi* III, Paoline, Roma 1969, 397-426; cfr. ID., «Sul concetto di mistero nella teologia cattolica», in *Saggi teologici*, Paoline, Roma 1973, 391-465.

¹⁹ Cfr. O. SEMMELROTH, *La chiesa come sacramento originario*, D'Auria, Napoli 1965; cfr. ID., «La chiesa come sacramento di salvezza», in *Mysterium Salutis* 7, Queriniana, Brescia 1972, 377-436.

²⁰ Cfr. G.A. MOHLER, *L'unità nella Chiesa. Il principio del cattolicesimo nei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, Città Nuova, Roma 1969.

²¹ Già nel 1938 De Lubac scrive: «se si è potuto qualificare Gesù Cristo come il sacramento di Dio, per noi la chiesa è il sacramento di Cristo» (H. DE LUBAC, *Cattolicesimo*, Jaca Book, Milano 2017³, 68).

²² Cfr. Y. CONGAR, *Un popolo messianico*, Queriniana, Brescia 1975.

²³ Cfr. E. SCHILLEBEECKX, *Cristo sacramento dell'incontro con Dio*, Paoline, Roma 1962.

- *Il mistero della Chiesa*

Abbiamo detto alcune parole riguardo gli 8 capitoli di cui si compone *Lumen gentium*, non trattando ma riservando volutamente a questo momento l'analisi del I capitolo, che ha per titolo: «il mistero della Chiesa». Perché questo titolo? Noi solitamente pensiamo a mistero quando vogliamo indicare qualcosa di oscuro, di incomprensibile. Al contrario, il mistero è qualcosa di troppo chiaro, di troppo luminoso. Ma perché, nel Concilio, la Chiesa viene definita mistero e si parla di mistero per definire la Chiesa? Si parla di mistero per indicare che le classificazioni abituali, quelle adoperate dai sociologi per definire e descrivere i gruppi umani, sono insufficienti. Insomma, chiamando la Chiesa come mistero i padri conciliari ci dicono che la Chiesa non si esaurisce nella sua componente visibile-istituzionale-gerarchica²⁴. Importanza almeno equivalente al carattere visibile della Chiesa viene attribuita dal Concilio alla sua interiorità di grazia, ovvero al mistero.

La parola mistero è bellissima, e si può utilizzare per ogni realtà. Pensare che tutto si riduca alla nostra comprensione di qualcosa, oltre che presuntuoso, non tiene conto del fatto che ogni realtà è più di quanto possiamo conoscerne o saperne. Ogni realtà ha un nucleo inattingibile, che cresce con la nostra comprensione. Il mistero non è ciò che non si sa, ma ciò che cresce quanto più sappiamo. Pensiamo al rapporto con una persona: quanto più la conosco tanto più essa mi resta mistero, anzi mi diventa mistero. Anche io sono mistero per me stesso²⁵. Il mistero è direttamente proporzionale alla rivelazione, e questo vale anche per il rapporto con le cose. Le cose – le cose stesse – non si esauriscono al loro funzionamento meccanico o tecnico. Le cose – le cose stesse – non sono solo oggetti manipolabili o producibili o riproducibili, ma sono parte di un mondo – il mondo della vita – e costituiscono un mondo – il mondo della vita. Anche il manufatto di cui disponiamo, ha alle spalle una lunghissima catena vitale, una lunghissima storia. Magari è stato il primo acquisto di un giovane, magari è stato il dono di un matrimonio, magari è stato l'eredità di un nonno. Ogni cosa è mistero: è cioè di più rispetto al suo funzionamento, è di più rispetto a quanto noi pretendiamo di possedere o di sapere. Anche un buon bicchiere di vino è mistero: può infatti essere oggetto di analisi tecniche (e allora perde tutta la sua carica simbolica) o può essere sorseggiato in un appuntamento, per sigillare un'amicizia o un amore.

La Chiesa è mistero: ciò significa che la Chiesa non è solo una struttura visibile o istituzionale, ma è una realtà vitale. E la vita di cui la Chiesa vive è la santità. La Chiesa è

²⁴ La Chiesa, se non vuole ridursi a vivere un indigeribile clericalismo, non deve sostituire chi in realtà è chiamata a rappresentare senza sostituire (la tomba di Cristo è vuota: l'assenza chiede di essere rappresentata e non colmata). Dunque, la Chiesa come mistero rimanda direttamente a una prospettiva cristocentrica.

²⁵ La Chiesa come mistero rimanda all'interessante prospettiva antropologica di *Gaudium et spes* 21, secondo cui la comprensione biblica del *mysterium* dà senso alla domanda che l'uomo pone su se stesso, cui non riesce a dare risposta esauriente e definitiva.

mistero: ciò significa che per cambiarla non dobbiamo solo perfezionare le istituzioni (ed è anche necessario!), ma convertire i cuori. La Chiesa è mistero: ciò significa che è espressione di un progetto di Dio, che va amata prima che capita, che non è una di quelle cose da indagare dall'esterno ma è una di quelle realtà da abitare dall'interno. Con l'affermazione della Chiesa come mistero/sacramento (ribadiamo che il concetto latino di *sacramentum* traduce il concetto biblico di *mysterion*), la Chiesa viene purificata dalle incrostazioni ideologizzanti (cui si è prestata negli anni del post-Concilio l'idea di popolo²⁶, spesso interpretata più sociologicamente che teologicamente²⁷). Ci sembra che:

con l'affermazione che la Chiesa è sacramento in Cristo [...] la Chiesa non è affatto ideologizzata. Al contrario, viene sdivinizzata e perfino, se si prende per il verso giusto il termine, relativizzata. [...] Una comprensione della Chiesa priva di mistero, renderebbe la Chiesa interscambiabile con altre grandezze sociali e alla fine si potrebbe fare a meno di essa. una Chiesa secolare può abdicare, anzi ha già abdicato e capitolato. [...] Soltanto una Chiesa in cui è presente la dimensione di ciò che è santo può essere realmente anche una Chiesa umana. [...] Una visione della Chiesa che contempla il mistero è, rettamente compresa, anche una visione politica della Chiesa, perché proprio la politica ha bisogno di criteri ultimi che sono indisponibili a lei stessa²⁸.

La chiesa è mistero: ciò significa che essa è luogo non solo di strutture amministrative, ma di interconnessioni e rapporti significativi. Il mistero è qualcosa che ha sempre qualcosa da dirmi, anche quando penso di averlo capito. La Chiesa è mistero significa che la Chiesa ha ancora qualcosa da dirmi, che vale la pena farne parte e che ho bisogno di una Chiesa – abbiamo bisogno di una Chiesa. Il mistero è il piano di salvezza che la Trinità ha per gli uomini. Se la Chiesa è mistero, ciò significa che io sono di più di ciò che mangio: io sono le domande che faccio, le poesie che leggo, le liturgie cui partecipo. E la Chiesa è proprio l'istituzione che dice: c'è di più, non basta lo stomaco pieno per essere felice. Per dirla con il Piccolo Principe: «Non si può vivere solo di frigoriferi, di politica, di bilanci e di parole crociate, è chiaro. Non si può vivere senza poesia, senza colore, e soprattutto senza amore». La Chiesa-mistero ricorda alle donne e agli uomini che la realtà non coincide con ciò che è visibile, perché «quelle cose che

²⁶ Mentre la nozione di popolo di Dio si prestava a essere da tutti compresa (va secondo noi interpretata alla duplice luce del *δημος* e del *λαός*), la nozione di *sacramentum* portava con sé difficoltà di comprensione (del significato di sacramento) e possibilità di fraintendimento (del significato di mistero, che poca simpatia riscuoteva presso il mondo scientifico).

²⁷ La nozione di Chiesa come sacramento nel post-concilio non è stata la più recepita. Altre nozioni, in particolare quella di «popolo di Dio» talvolta trasformata in uno slogan, hanno avuto una diffusione maggiore. Ciò è accaduto a motivo della già citata difficoltà di comprensione da parte del popolo sia dell'idea di sacramento che dell'idea di mistero, che traducono il concetto di *sacramentum* presente nei testi conciliari. Riguardo l'idea sacramentale applicata alla Chiesa, dire che la Chiesa è sacramento richiede una spiegazione, mentre dire che la Chiesa è popolo di Dio non necessita almeno apparentemente di esplicazioni ulteriori, pur prestandosi a fraintendimenti che derivano dall'interpretazione di popolo come categoria meramente sociologica e non teologica. Riguardo il concetto di mistero, si registra una fatica ad accettare l'idea di mistero che, purtroppo compresa solo superficialmente, rischia di essere interpretata come «una forma di immunizzazione ovvero di proibizione di fronte al pensiero critico, così come una strategia di elusione delle istanze di riforma più urgenti» (W. KASPER, *La Chiesa di Gesù Cristo. Scritti di Ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2011, 233).

²⁸ W. KASPER, *La Chiesa di Gesù Cristo. Scritti di Ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2011, 238.

occhio non vide [...] Dio le ha preparate a coloro che lo amano» (1Cor 2,9). La Chiesa è mistero: ciò significa che, per dirla con Benedetto XVI, «chi pensa che la realtà sia solo quello che si vede in realtà è cieco». Oppure, per dirla con Montale che scrive alla moglie morta la quale era cieca: «di noi due / le sole vere pupille, sebbene tanto offuscate / erano le tue».

Torniamo all'esordio di *Lumen gentium*, laddove si legge: «*Lumen gentium, cum sit Christus*». Le commentiamo con la riflessione di W. Kasper, che scrive: «Cristo è per il concilio il *mysterium* della nostra salvezza. La Chiesa viene soltanto al secondo posto. Essa è – per usare un'immagine dei Padri della Chiesa – come la luna²⁹, che riceve luce dal sole, cioè riflette il mistero di Cristo. [...] Il punto di partenza e il fine di tutte le affermazioni conciliari non sono ecclesiocentrici, ma cristocentrici. La Chiesa non è una cosa importante in sé e per sé. Non si può divinizzare la Chiesa»³⁰.

Le parole di Carlo Carretto ci permettono di congedarci, proprio entrando nel mistero della Chiesa viva, santa e peccatrice, strumento a servizio, pellegrinante verso il cielo e spesso affaticata dai pesi della terra. Così scrive Carretto, con – tra l'altro – profondo lirismo:

Quanto sei contestabile, Chiesa, eppure quanto ti amo!
Quanto mi hai fatto soffrire, eppure quanto a te devo!
Vorrei vederti distrutta, eppure ho bisogno della tua presenza.
Mi hai dato tanti scandali, eppure mi hai fatto capire la santità!
Nulla ho visto al mondo di più oscurantista, più compresso, più falso e nulla ho toccato di più puro, di più generoso, di più bello.
Quante volte ho avuto la voglia di sbatterti in faccia la porte della mia anima, quante volte ho pregato di poter morire tra le tue braccia sicure.
No, non posso liberarmi di te, perché sono te, pur non essendo completamente te.
E poi, dove andrei?
A costruirne un'altra?
Ma non potrò costruirla se non con gli stessi difetti, perché sono i miei che porto dentro. E se la costruirò, sarà la mia Chiesa, non più quella di Cristo.
Sono abbastanza vecchio per capire che non sono migliore degli altri.

*Grazie per l'ascolto in aula e per la lettura di questo testo.
Con Manzoni, vi dico: «se [la dispensa] non v'è dispiaciuta affatto,
vogliatene bene a chi l'ha scritta [...].
Ma se in vece fossimo riusciti ad annoiarvi, credete che non s'è fatto apposta».
Buono studio! ☺*

Suggerimenti bibliografici:

E. CASTELLUCCI, *La famiglia di Dio nel mondo. Manuale di ecclesiologia*, Cittadella, Assisi 2022².
S. PIÉ-NINOT, *La teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 2014⁵, pp. 457-648.

²⁹ Cfr. H. RAHNER, *L'ecclesiologia dei Padri. Simboli della Chiesa*, Paoline, Roma 1971; cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, II/2, Jaca Book, Milano 2012².

³⁰ W. KASPER, *La Chiesa di Gesù Cristo. Scritti di Ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2011, 237.