

Panca teologica

Tre volte fratelli

La “Fraternità cristiana” interpretata alla luce del “Principio sinodale”
Incontri formativi con la Confraternita di Francavilla al Mare (Chieti)

1. *Principium fraternitatis*. È inevitabile che pensiamo la chiesa come una comunità fraterna e che questo lo facciamo dentro l’orizzonte trinitario, perché il Padre eterno vi impegna la sua paternità che è la causa per cui la chiesa diventa un popolo di figli, perché il Figlio eterno vi espande la sua fraternità senza la quale non può essere un popolo di fratelli, perché lo Spirito eterno vi effonde la sua spiritualità senza la quale non si può non si diventa, di conseguenza, fratelli, cioè chiesa fraterna. Impressiona non poco uno dei particolari dell’identità del cristiano: egli possiede una fraternità plurima, in un certo senso sovrabbondante. Egli condivide con tutti gli esseri usciti dalla mano di Dio una prima fraternità che possiamo chiamare *creaturale*, intesa evidentemente in senso largo e che si potrebbe anche chiamare un’*alleanza creaturale*; una seconda fraternità che è data dall’appartenenza alla famiglia di Adamo, una terza fraternità che gli proviene dall’appartenenza alla famiglia di Cristo.

— *Fraternità con tutte le creature*. La nostra età, con la sua crisi di fiducia nella ragione, mostra di aver bisogno di una profezia e di una sapienza che sappiano suggerire il principio o almeno avanzare l’ipotesi che, alla base delle relazioni umane e dell’agire debba trovarsi la fraternità e al fondo dell’esistenza debba scorgersi la gratuità¹. Questo rallegra i credenti perché li conforta dinanzi un terreno favorevole alla fraternità cristiana, benché albero piantato e nutrito nell’*humus* del mistero² e benché il contesto della loro esistenza è intessuto dai limiti, dalle mortificazioni d’ogni genere che la condizione d’esilio comporta.

Del regime d’esilio, che essi patiscono, partecipa anche il mondo materiale dacché è creato per l’uomo: maledetto a causa del peccato umano, si trova attualmente in una condizione violenta di caducità e di vanità da cui sarà liberato, insieme con l’uomo, dalla forza dello Spirito. Tutto questo comporta che egli viva una fraternità estesa all’intero cosmo perché è uscito dalla stessa mano creatrice di Dio e perché, di fatto, condivide con esso una *primaria alleanza* d’esistenza e di vita, anche se solo con gli uomini si può con ragione parlare di una *fraternità creazionale*.

— *Fraternità con tutti gli uomini*. Per quanto sa dalla Scrittura e per quanto crede il cristiano ha modo di sviluppare il senso dell’appartenenza alla famiglia di Adamo, una volta chiamata per solito *genus humanum*, mentre oggi si preferisce denominare *comunità degli uomini*. Egli ha bisogno di una mentalità realmente mondialistica, la sola capace di convivere con la *natura universale del cristianesimo* (un Dio padre di tutti, un Salvatore di tutti, una chiesa ‘cattolica’) e le *consegne universali del Vangelo*. Egli, fra l’altro, può e deve attivare per motivare la sua collaborazione alla nascita di una cultura planetaria, è l’appello al Dio Creatore e Provvidenza, non solo di tutti gli uomini, ma anche di tutti i popoli, come ricorda il Concilio: «Tutti i popoli – ricorda il Concilio – costituiscono una sola comunità»³.

¹ Cf. R. MANCINI, *Esistenza e gratuità*. Antropologia della condivisione, Cittadella, Assisi (PG) 1996, pp. 94-150.

² Cf. J. RATZINGER, *La fraternità cristiana*, Queriniana, Brescia 2005.

³ CONCILIO ECUM. VAT. II, Dich. *Nostra Aetate*, n. 1.

— *Fraternità con i compagni di fede*. Con Gesù la fraternità acquista uno spazio e un valore nuovi, assume il senso della definitiva famiglia messianica (cf. Mt 12,46-50). È una fraternità preparata già con l'insistente annuncio dei profeti sul *cuore nuovo*, che è un lento e progressivo avvicinamento al tema del *cuore fraterno*. La *fraternità cristiana*, che ama esprimersi sinodalmente nell'orizzontalità dello sguardo, dei rapporti della collaborazione, è primieramente una realtà verticale: «La condizione nuova nella quale si trova l'essere umano in seguito alla venuta di Gesù è, ontologicamente, la filialità. [...] La conseguenza più immediata della filialità in senso verticale è la condizione di fraternità in senso orizzontale [...] E come è reale la filialità nei confronti di Dio così è altrettanto reale la fraternità nei confronti del prossimo»⁴. L'amore, quando è vero, comincia da quelli di casa, dai fratelli di fede, di Battesimo e di Eucaristia.

Dentro la famiglia ecclesiale (e oltre essa) occorre coltivare ogni giorno lo spirito sinodale tenendo vivo sempre il senso dell'uguaglianza basata sulla pari dignità filiale e perché nessuno è superiore nell'*agape*: nella chiesa ci sono padri, figli e fratelli, ma non 'fratelli maggiori', perché *non siamo figli di un Dio minore, ma siamo figli minori di un Dio maggiore* che ci fa, però, tutti uguali nell'atto di nascita cristiano-ecclesiale: la *minorità* è il nostro limite creaturale, ma anzitutto il nostro peccato; essa c'impedisce ogni arroganza e durezza nei confronti dei fratelli di fede e anche degli altri uomini, a tutti i livelli.

Per essere sinodali dobbiamo deporre l'infelice 'psicologia' del 'fratello maggiore', di cui parla la parabola del padre misericordioso (cf. Lc 15,25-32). C'è una *minorità* che dobbiamo coltivare come apertura agli altri e come accoglienza dei valori di cui sono portatori, oltre che come servizio per partecipare i beni di creazione e di grazia di cui siamo depositari per la crescita dell'intera comunità dei fratelli, dentro e fuori la chiesa.

— *Maria, Donna sinodale, modello di "fraternità cristiana"*. In quanto 'sorella' – nome sempre caro alla pietà cristiana⁵ – Maria vive la sua vicinanza esistenziale e la sua presenza misterica nella vita degli uomini⁶. Questo nome anche oggi continua ad essere coltivato nell'esperienza cristiana⁷ e ispira tutti con la sua sororità. Il titolo di sorella dice che Maria *frutto della redenzione*, se pure «il più eccelso»⁸ come noi è stata redenta da Cristo, anche se in «modo sublime»⁹ e differente. Ella condivide con tutti i discepoli di Gesù e, fra essi, col prete, l'appartenenza a Cristo, nuovo Adamo (cf. 1 Cor 15,21-22.45): è compagna dei cristiani, quale perfetta discepola del vangelo, umile serva del Signore, tutta relativa a Cristo, unico mediatore¹⁰. Maria insegna al cristiano a condividere con tutti ciò che crede, ciò in cui spera, ciò che ama¹¹.

2. *Principium correptionis*. La fraternità esige la messa in pratica della 'correptio'. Essa è una pratica di vita cristiana insegnata da Gesù (cf. Mt 18,15-17): per lui non è segno di carità e di vero amore lasciare che un fratello di fede viva senza rendersi conto del proprio peccato. La chiesa, quale comunità di fratelli e di sorelle in Cristo, non deve negarsi la confidenza e di praticarla. Consigliarsi, vigilarsi mutuamente perché la fedeltà a Cristo sia piena, in una parola correggersi, sono gli stili di una chiesa che impara l'accoglienza dall'evento battesimale e la convivialità dall'evento eucaristico, sentendosi famiglia. Questa, come comunità di figli dello stesso Padre, può e deve esercitare la correzione tra fratelli e sorelle, per

⁴ I. SANNA, *Presentazione* a: K. RAHNER, *Chi è tuo fratello?*, Messaggero, Padova 2006, pp. 6-7

⁵ È soprattutto nella storia della vita religiosa che si rinviene la preferenza per questo titolo mariano; e, in questa storia, è da rilevare il caso della 'famiglia carmelitana'. Nel secolo XIV l'Ordine accentua la propria spiritualità mariana in riferimento al termine 'sorella': i carmelitani sono 'fratelli' (*fratres*) della vergine Maria, essa quindi è la loro 'sorella', un titolo che è retto da dottrina, in particolare va ricordato che: 1) l'Ordine carmelitano è considerato la 'casa di Maria', nella quale la Vergine si rivela 'sorella' nel dono di una particolare intimità di grazia, aiuto con l'intimità con Dio e con la sua parola; 2) in Maria, 'sorella' è vista una particolare conformità, anche perché primizia della verginità tra le donne; 3) Maria si mostra esemplare per i carmelitani, perché, come 'sorella' e 'serva del Signore', li aiuta a vivere, nell'ossequio di Cristo, in una profonda vita teologale, caratterizzata dal continuo contatto con una parola accolta e custodita nel cuore e dall'impegno contemplativo.

⁶ Per approfondire il significato di questo antico termine applicato a Maria, cf. S. PINTOR, *Maria sorella nella fede*, Dehoniane, Bologna 1979; A. BOSSARD, *Sorella*, in *Piccolo dizionario mariano*, Monfortane, Roma 1981, pp. 280-283; V. VACCA, *Sorella*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, a cura di S. De Fiores e S. M. Meo, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1985, pp. 1323-1326.

⁷ Alcune comunità monastiche sorte in questo secolo nell'ambito della Riforma – Taizé (Francia), Grandchamp (Svizzera), Pomeyrol (Francia), Upsala (Svezia), Darmstadt (Germania)... – sono sensibili alla visione di Maria quale sorella.

⁸ CONCILIO ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Sacrosanctum Concilium*, n. 103.

⁹ CONCILIO ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 53.

¹⁰ Cf. L.M. GRIGNON DE MONFORT, *Trattato della vera devozione*, Camerata Picena (AN) 2014, n. 225.

¹¹ Cf. CONCILIO ECUM. VAT. II, Cost. *Sacrosanctum Concilium*, n. 103.

rendere più tersa la testimonianza e più credibile la missione. Perciò essa, nelle forme più possibili, adotterà il criterio della ‘correptio’ sia a livello di rapporti interpersonali, sia come metodologia pastorale. ‘Luoghi’ particolarmente adatti ad esercitarla sono gli organismi di partecipazione («Consiglio pastorale», «Consiglio per gli affari economici», Assemblea parrocchiale). La ‘correptio’ però ha senso nella misura in cui è esercitata con carità piena, senza altri fini e soprattutto offendere in alcun modo.

Nella chiesa non deve esserci mai posto per l’offesa perché questa è destituita di ogni dignità e, anche semplicemente dal punto di vista umano, offendere non è mai obbligatorio, mai necessario, mai utile, meno ancora è fecondo. Scrittori cristiani avvertono che la correzione fraterna è anch’essa soggetta a regole di prudenza, per non correre il rischio di esacerbare l’animo del fratello. L’apostolo Paolo ritorna sul tema nella lettera ai Galati (Gal 6,1), dove insiste sulla dolcezza con cui deve essere esercitata la correzione. La correzione fraterna deve mirare a raggiungere due beni: quello delle persone e quello della comunità. Esercitata così, la ‘correptio’ è, insieme, un atto di squisita carità, un atto di sapienza pastorale, un atto schiettamente sinodale.

2. Sinodalità e fraternità battesimale

1. *Principium exilii*. La trinitarietà tocca lo svolgersi storico della chiesa. Questa si costituisce quale popolo trinitario perché i suoi membri – uno per uno – divengono figli del Padre, «nel Figlio» e per l’invocazione filiale gridata in loro dallo Spirito. Pertanto, «finché abitiamo in questo corpo esuli lontani dal Signore» (2 Cor 5,6), avendo le primizie dello Spirito, gemiamo dentro di noi (cf. Rm 8,23) e bramiamo di essere con Cristo (cf. Fil 1,23)¹². Tale filiazione trinitaria avviene in esilio e perciò comporta che ai singoli figli di Dio non siano state ancora svelate pienamente le profondità abissali della vita di grazia e all’intero popolo di Dio che abbia un’articolazione particolare-universale, una configurazione carismatico-istituzionale e una strutturazione ministeriale che gli dà la possibilità di vivere nella Trinità e dentro la storia. Il contatto genetico-causale della chiesa con Dio, dà ad essa una forma trinitaria che si esprime nella modalità sacramentale e comunionale.

— *La base sacramentale della sinodalità*. Rinati in Cristo ad una vita nuova, i battezzati appartengono a Cristo ed a lui sono intimamente associati; ma, nello stesso tempo, essi sono uniti al Padre e allo Spirito santo, poiché essi sono stati battezzati nel nome della Trinità: in tal modo sono diventati infatti figli adottivi del Padre (cf. Gal 4,5), tempio dello Spirito santo (cf. 1 Cor 6,19), fratelli e coeredi di Cristo, viventi profondamente e intimamente della sua stessa vita e destinati a condividere la sua gloria (cf. Rm 8,17). Tutto va letto come una sostanziale a basilare sinodalità poiché si afferma una figliolanza di tutti e la conseguenza una fraternità di tutti: figliolanza e fraternità d’origine trinitaria sono i fili forti con i quali s’intesse una ineliminabile sinodalità che non può restare astratta nelle sue manifestazioni, ma deve attingere soglie di visibilità e di concretezza.

Nati al fonte battesimale come figli di Dio per sempre, viviamo però la nostra realtà filiale nella situazione non pienamente luminosa del nostro esilio, che significa lontananza dalla casa del Padre e non piena coscienza di quello che siamo, essendo la nostra vita ancora nascosta con Cristo in Dio (cf. Col 3,3). Siamo figli di Dio (cf. 1 Gv 3,1), ma non siamo ancora apparsi con Cristo nella gloria (cf. Col 3,4), nella quale saremo simili a Dio, perché lo vedremo qual è (cf. 1 Gv 3,2). Pertanto, «finché abitiamo in questo corpo esuli lontani dal Signore» (2 Cor 5,6) e avendo le primizie dello Spirito, gemiamo dentro di noi (cf. Rm 8,23) e bramiamo di essere con Cristo (cf. Fil 1,23)¹³.

Questa condizione d’esilio della nostra figliolanza rende debole, incerta e difettosa anche la nostra fraternità e, di conseguenza, anche la nostra esperienza sinodale. Nessuno può dire d’aver ormai finito di svolgere e di realizzare la sua vocazione battesimale e ciò che ad essa consegue, fra l’altro la sinodalità. Tale grazia sollecita in noi una risposta di disponibilità ecclesiale e missionaria sempre più forte.

— *Il fonte battesimale, scuola di sinodalità*. Anzitutto la chiesa-edificio ricorda, nel suo insieme e nei suoi segni particolari, che la Chiesa, ad immagine della Trinità perché, come s’è sopra accennato, essa porta

¹² Cf. CONCILIO ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, nn. 48 e 35.

¹³ Cf. *Ivi*.

con sé lo stigma delle divine Persone: la *filialità* le ricorda vitalmente il Padre; la *fraternità* le fa vivere il dono di Cristo in ognuno dei suoi membri; la *sponsalità* la anima e la vivifica con la fecondità dello Spirito. Questi segni trinitari presenti nella Chiesa sono fortemente simboleggiati e ricordati dal fonte battesimale, il luogo dove siamo diventati figli, dove siamo diventati fratelli, dove la chiesa è stata sposa e madre. Al fonte battesimale, infine, si determina la nostra *psicologia di figli della chiesa*. È lì che si pone la condizione di come dobbiamo comportarci come membri della casa di Dio (cf. 1 Tm 3,15).

La *psicologia ecclesiale* implica l'esercizio di stili sinodali: 1) lo *stile dell'accoglienza*: chiede di esercitare l'amore nell'atto d'accettare l'altro, di riconoscerlo per tutto quello che è; comporta di rispettare l'altro, d'accoglierlo nella nostra vita, prima che nel tempio e nella nostra casa, con ospitalità piena e delicata; 2) lo *stile del dialogo*: senza dialogo la vita di famiglia non esiste; la vita di chiesa, come vita domestica per eccellenza, esige che si eserciti un vero *dialogo ecclesiale*, cioè teologicamente motivato, spiritualmente vissuto, comunionalmente condotto, missionariamente finalizzato; 3) lo *stile della tolleranza*: senza questo valore tanto benemerito, ma che per i cristiani serve già al suo interno¹⁴, anche se non basta proporselo come ideale di (occorre la convivialità, come si dirà), la sinodalità non è possibile: i limiti e le fragilità umane hanno bisogno di essere superati con una virtuosa tolleranza, secondo l'esortazione paolina: «Portate i pesi gli uni degli altri, così adempirete la legge di Cristo» (Gal 6,2); 4) lo *stile del rispetto*¹⁵ è l'urgenza maggiore per ogni relazione e va vissuta in tutte le direzioni¹⁶, massimamente per quelle altamente impegnative come è quella sinodale, che richiede di tutelare la dignità della verità e della persona che la cerca, mentre tenta di dirla e di testimoniare; 5) lo *stile della gentilezza*: questa è parola impigliata come un ragnò nella rete tessuta dalla sua bava; ne limitano la stima la sua somiglianza a tenerezza, perdono, benevolenza nella loro presunta cedevolezza¹⁷, mentre è necessaria sempre, anche nella vita di chiesa e molto nella sua esperienza sinodale¹⁸; 6) infine, a sintesi di tutto, lo *stile della fraternità*: la confidenza dell'appartenenza alla stessa famiglia ecclesiale, per essere nati dallo stesso "letto nuziale" (fonte battesimale), con la conseguenza si un atteggiamento di calda e fraterna intesa, di sincera e partecipe amicizia, di mutua e generosa solidarietà.

2. *Principium totalitatis*. (L'intero della chiesa prima delle sue parti). La collocazione del tema del popolo di Dio prima di quello riservato alla sacra gerarchia sta a significare la scelta del principio di totalità nella chiesa: prima delle diversificazioni carismatiche, vocazionali, ministeriali, la chiesa è un popolo: è il popolo di Dio¹⁹. Quest'anticipazione operata dal Concilio è significativa: fa intuire che «per popolo non s'intendeva dunque affatto il gregge dei fedeli affidati ai pastori, ma l'intera comunità alla quale appartengono capi e laici»²⁰. «Quest'operazione è stata segnalata come la rivoluzione copernicana dell'ecclesiologia conciliare perché determina la declericalizzazione del concetto di Chiesa e la riscoperta dell'ontologia cristiana come fondamento di una uguaglianza fondamentale fra tutti i membri»²¹.

¹⁴ Cf. K. RAHNER, *Per la tolleranza nella chiesa*, Queriniana, Brescia 1979.

¹⁵ Richard Sennett considera il valore del rispetto come il solo in grado di porre ognuno nella condizione di dare il meglio di sé, secondo le proprie capacità (cf. *Il rispetto*, Il Mulino, Bologna 2009).

¹⁶ Cf. R. MORDACCI, *Rispetto*, Raffaello Cortina, Milano 2012.

¹⁷ In molti ambiti della vita quotidiana vengono esaltati la spinta a primeggiare e perfino la "sana" aggressività. Di fronte a questa degradazione del rapportarsi serve la barriera della "gentilezza", la quale –, come manifestazione di rispetto, attenzione e sollecitudine per gli altri, si offre come un potente strumento di sintesi fra aspre contrapposizioni e di avvicinamento fra le persone dialoganti, soprattutto come una dimostrazione d'intelligenza sapiente nell'aiutare a comprendere e valorizzare le ragioni altrui (cf. lo studio culturalmente fondato e affidabile della docente dell'Università di Padova: Giovanna Axia: *Elogio della cortesia*, Il Mulino, Bologna 2009), cf. A. PHILLIPS – B. TAYLOR, *Elogio della gentilezza*, Ponte delle Grazie, Milano 2009: in esso è mostrato che la gentilezza non è la molliccia maniera bella di rapportarsi, ma una forma di essere e di rapportarsi che coimplica felicemente generosità, altruismo, solidarietà, amorevolezza.

¹⁸ La gentilezza gode, di per sé la forza della mitezza, anch'essa notoriamente accusata d'ingenuità e di debolezza. Ad ogni modo, oggi nella chiesa, è l'ora della gentilezza anche per l'età sinodale che le sta dinanzi. Nel *dialogo corretto e virtuoso* dovrebbe essere purificata ogni polemica non degna di una comunità cristiana: c'è un 'gridare' che non ha niente a che fare con i gridi di Adamo, di Abele, di Giobbe, di Lazzaro e del... Crocifisso. Ammonisce ancora quanto ha scritto Arturo Graf nel suo *Ecce homo* (1908): «Il sapere e la ragione parlano; l'ignoranza e il torto urlano».

¹⁹ CONCILIO ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, Cap. II.

²⁰ G. PHILLIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, Jaca Book, Milano 1982⁵, p. 121.

²¹ G. TANGORRA, *Un "nuovo" orizzonte di Chiesa*, in *Settimana* (8.2.2004), p. 12.

— *La chiesa è anzitutto il popolo di Dio.* La chiesa è un popolo che, prima di ogni altra specificazione sacramentale, abbraccia pastori e laici nell'unità della speranza battesimale. Il senso della chiesa consiste nel percepire questa *unità di fondo* creata dal battesimo fra tutti i membri del popolo di Dio. Ne consegue che il giorno più importante nella vita di ogni cristiano, senza alcuna eccezione, è sempre quello del battesimo: il giorno in cui si entra a *far parte* del popolo di Dio. Il superamento della concezione giuridicistica²² e «gerarcologica»²³ della chiesa operata dal Vaticano II, ha rappresentato un'importante svolta che qualcuno ha chiamato «copernicana»²⁴ e qualche altro «ecclesiologica»²⁵. Indubbiamente, la categoria biblica di popolo di Dio permette un riferimento a tutta la storia della salvezza, un aggancio sicuro e solido all'antico popolo di Dio, e infine consente un'apertura a tutti i popoli in quanto chiamati a formare il popolo della nuova alleanza: tale riferimento storico-dinamico simboleggia e inizia un cammino della Chiesa verso una meta che non è mai completamente realizzabile dentro la nostra storia²⁶.

— *Prima fratelli, poi padri.* Il Vaticano II arriva a porre all'inizio del suo discorso sulla chiesa anzitutto in termini di interezza sotto la spinta di un profondo rinnovamento ecclesiologico sviluppatosi in quella direzione. «Il Concilio, recependo i frutti del movimento biblico, patristico e liturgico, recupera la prospettiva comunionale della Chiesa antica, caratterizzata dal primato dell'ecclesiologia totale: l'unità sta prima della distinzione; la varietà ministeriale è fondata e alimentata dalla ricchezza pneumatologica e sacramentale del mistero ecclesiale»²⁷. Il sacerdozio ministeriale ha bisogno di un «terreno» su cui crescere; il sacerdozio comune, la cui riscoperta è un effetto e una causa della riscoperta dell'ecclesiologia contemporanea: «Per la rigenerazione e l'unzione dello Spirito santo i battezzati vengono consacrati a formare una dimora spirituale e un sacerdozio santo, per offrire, mediante le opere del cristiano, spirituali sacrifici e far conoscere i prodigi di colui, che dalle tenebre li chiamò all'ammirabile sua luce (cfr. 1 Pt 2,4-10)»²⁸.

— *Il senso di una precedenza.* Per ridare il primato a quello che non pacificamente²⁹ è stata chiamata un'*ecclesiologia totale*³⁰, il Concilio ha utilizzato la categoria biblica di «popolo di Dio»³¹, che il Concilio ha

²² La parabola dell'impostazione giuridico-gerarchica dell'ecclesiologia occidentale, che nel Vaticano II ha la sua caduta, parte da molto lontano: ha la sua matrice culturale nella grande tradizione giuridica romana, ripresa fin dall'inizio del secondo millennio dalle grandi scuole canonistiche di Bologna, Parigi, Valenza, ecc. Questo tipo di ecclesiologia s'intreccia significativamente con la storia europea: con la sua civiltà e le sue ideologie politiche. Tale modello ecclesiologico giunge al suo culmine ricevendone la consacrazione più grande, nel Vaticano I. Dopo questo Concilio però inizia un lento processo di crisi che porterà alla concezione sacramentale-misterica del Vaticano II (cf. T. CITRINI, *Il contesto culturale ed ecclesiologico della «Lumen gentium»*, in *CredereOggi* 4 [1985] 7-11).

²³ L'ecclesiologia pre-conciliare era dominata dalla tematica «gerarcologica»: «La Chiesa era presentata... come una società organizzata costituentesi per l'esercizio dei poteri di cui erano investiti il papa, i vescovi, i sacerdoti» (Y. CONGAR, *Ministeri e comunione ecclesiale*, Dehoniane, Bologna 1973, p. 12).

²⁴ Così venne salutato da molti il secondo capitolo della *Lumen gentium* nel cammino del Vaticano II: cf. CH. MÖLLER, *Storia della dottrina e delle idee della Lumen gentium*, in AA.VV., *La teologia dopo il Vaticano II*, Morcelliana, Brescia 1967, p. 159. Il motivo della *rivoluzionarietà* di tale categoria sta nella sua vastissima prospettiva ecumenico missionaria. Con questa categoria si stabilisce «una prospettiva più retta per trattare dei cattolici, dei non cattolici e di tutti gli uomini e in particolare per sviluppare la dottrina delle "missioni", finché si giunga al termine escatologico della consumazione perfetta» (*Relatio generalis*, 6, p.57). Per una breve informazione intorno alla dottrina Conciliare di popolo di Dio, cf. G. VODOPIVEC, *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano secondo*, Roma 1969, coll. 1610-1644.

²⁵ Cf. B. FORTE, *Le forme di concretizzazione storica della Chiesa*, in *CredereOggi* 4 (1985) 52.

²⁶ Cf. R. TURA, *La Chiesa «popolo di Dio»*, in *CredereOggi* 4 (1985) 42.

²⁷ B. FORTE, *La Chiesa icona della Trinità. Breve ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 1984, p. 28.

²⁸ CONCILIO ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 10.

²⁹ Cf. il dibattito sulla laicità sostenuto da G. Lazzati, S. Dianich, B. Forte in *Regno/att.* 72 (1985) 333 e 16 (1985) 459-461.

³⁰ Cf. M.G. MASCIARELLI, *Il Diritto Canonico in un'ecclesiologia integrale*. Una premessa alle Norme generali, Arte della Stampa, Pescara 1982. L'integralità ecclesiologica è riferita alle due forme ecclesiali sottolineate dal Vaticano II (comunione e sacramento), ma oggi che lo sguardo sui modelli di chiesa si è fatto più ampio, si sente il bisogno di legare insieme soprattutto: chiesa-corpo, chiesa popolo di Dio, chiesa-tempio, come sottolinea la *Lumen gentium*, ma oggi si dovrebbe aggiungere anche due altri modelli: chiesa discepolare e chiesa sinodale.

³¹ Per rendersi conto della portata di questa categoria nel discorso ecclesiologico complessivo del Vaticano II, cfr. B. MARIANI, *Il popolo di Dio nel VT e nella costituzione dogmatica «Lumen gentium»*, Pontificia Università Lateranense: «pro manuscripto», Roma 1969.

scelto come titolo del Cap. II *Lumen gentium*, dopo quello sul mistero della chiesa e prima di quello sulla gerarchia. Per questa scelta, esso è ritenuto giustamente il capitolo strategico del Concilio. Questa strategica collocazione sta a significare che, prima delle diversificazioni carismatiche, vocazionali e ministeriali, la chiesa è un popolo, ossia una realtà unitaria³². «Per popolo non s'intendeva dunque affatto il gregge dei fedeli affidati ai pastori, ma l'intera comunità alla quale appartengono capi e laici»³³. «Quest'operazione è stata segnalata come la rivoluzione copernicana dell'ecclesiologia conciliare perché determina la declericalizzazione del concetto di Chiesa e la riscoperta dell'ontologia cristiana come fondamento di una uguaglianza fondamentale fra tutti i membri»³⁴.

Da un certo punto di vista, la gerarchia *precede* il «popolo di Dio» poiché lo costituisce con l'annuncio della parola e mediante il carattere sacramentale ma, da un altro punto di vista, la gerarchia *suppone* il popolo di Dio, sia perché è al servizio di esso, sia perché *prima* del sacramento dell'ordine che costituisce *capi nella comunità*, c'è il sacramento del Battesimo che costituisce *membri della comunità*: poiché si fa parte della chiesa (Battesimo) si può diventare capi *nella chiesa* (Ordine).

— *Le conseguenze di una precedenza*. Il Concilio, ponendo all'inizio del suo lungo discorso sulla chiesa la trattazione sul popolo di Dio, ha inteso sottolineare gli elementi che, nell'*unica famiglia trinitaria*, sono comuni al clero, ai laici, ai religiosi, ossia l'*unità*, anzi l'*uguaglianza* essenziale fra tutti i *christifideles*. Così esso ha operato una scelta di grande intelligenza teologica poiché ha saputo anteporre l'*ordine dei fini* all'*ordine dei mezzi*: «Nel piano divino infatti, il popolo di Dio e i suoi destini eterni rappresentano una grandezza dell'*ordine dei fini*, destinato quindi a sublimarsi e a perdurare eternamente; l'ufficio e il potere gerarchico invece sono una grandezza dell'*ordine dei mezzi*, per cui sono essenzialmente in funzione della salvezza del popolo di Dio e come tali destinati a scomparire con l'avvento del regno di Dio finale»³⁵.

L'*ecclesiologia totale* si presenta con una forte intonazione cristologica e soteriologica, poiché evidenzia soprattutto che il problema cruciale della chiesa è la salvezza da recare agli uomini indicando, mediando, proteggendo e sviluppando la loro comunione con il Cristo: «Il fine è l'unione a Cristo; ministeri e voti si situano nell'*ordine dei mezzi*, che non sono se non un servizio. Il fine dovrà logicamente contribuire a rendere intelligibili i mezzi; dobbiamo prima conoscere la meta del nostro viaggio, per poter scegliere a ragion veduta i mezzi. È dunque preferibile far precedere la descrizione della comunità, prima di specificare in particolare le diverse categorie»³⁶.

3. *Principium aequalitatis*. (La fondamentale uguaglianza dentro il popolo di Dio). L'*ecclesiologia totale* pone anzitutto l'accento sull'*universalismo* dei destinatari della salvezza: la chiesa *anzitutto* è la comunità di *tutti* quelli che sono chiamati alla salvezza, collegandolo all'*universalismo ecclesiologico*; in altri termini, la struttura universalistica della salvezza cristiana incontra la struttura universalistica della stessa chiesa. Per tenere nel giusto conto l'*universalismo* inerente all'essenza della chiesa, un'ecclesiologia equilibrata cerca di assicurare in seno alla sua unità un posto alle legittime diversità, invece di partire dalle diversità per cercare in seguito, bene o male, di amalgamarlo.

Non si potrebbe dare il giusto rilievo alle varie parti della chiesa se non *nella prospettiva dell'edificio totale*. Come descrivere con esattezza i compiti e le funzioni della gerarchia senza conoscere *tutto* il corpo complesso in seno al quale essa è chiamata a compiere la sua missione? Per mettersi al servizio del popolo, occorre conoscerne *pienamente* i bisogni e la vocazione alla salvezza finale e piena. Molto a proposito perciò la *concezione comunionale* della chiesa ha ripreso il suo valore accanto alla discussione dei diversi elementi della sua costituzione sociale³⁷.

La collocazione della trattazione sul popolo di Dio al secondo capitolo del *De Ecclesia* Conciliare prima del discorso sulla gerarchia, ha segnato l'avvio di un nuovo e inedito modo di parlare degli elementi costitutivi della Chiesa: dopo un diverso modo di procedere secolare, per la prima volta viene superata la

³² CONCILIO ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, Cap. I.

³³ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*, Jaca Book, Milano 1982, p. 121.

³⁴ G. TANGORRA, *Un "nuovo" orizzonte di Chiesa*, in *Settimana*, 12.

³⁵ Cf. M. MIDALI, *Il Popolo di Dio*, in AA.VV., *La costituzione dogmatica sulla Chiesa*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1969, p. 375.

³⁶ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*, p. 121.

³⁷ Cf. B. FORTE, *La Chiesa icona della Trinità. Breve ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 1984, pp. 121-122.

dialettica «gerarchia-laici» come schema principale della comunità ecclesiale, e viene sottolineata la *fondamentale uguaglianza* data dalla comune appartenenza dei battezzati alla realtà del mistero trinitario: l'essere figli del Padre, l'essere discepoli di Cristo, l'essere soggetti dei carismi dello Spirito. In questa visione le differenze all'interno della Chiesa sono comprese come funzionali al tutto: ogni «io» è, per così dire, rapportato al «noi».

4. *Principium diversitatis*. (L'articolazione del popolo di Dio). Il Concilio ha innovato profondamente la prospettiva teologica sulla chiesa, fra l'altro scuotendo la tematica dei laici³⁸ e riscoprendo la dimensione carismatica dell'intero popolo di Dio³⁹, ossia riscoprendo la ricchezza di doni che lo Spirito dà a tutti i battezzati in vista del bene comune⁴⁰; tuttavia, secondo alcuni, il Concilio non avrebbe tratto tutte le conseguenze dalla «svolta ecclesiologica»: esso avrebbe ben distinto fra strutture *della* chiesa (gerarchia-laicato) e strutture *nella* chiesa (vita religiosa), ma non avrebbe approfondito il dinamismo della vita ecclesiale di là della doppia coppia di rapporti «gerarchia-laicato» e «religiosi-non religiosi»; la stessa fedeltà alla «svolta» operata dal Concilio esigerebbe, pertanto, «un superamento del Concilio stesso»⁴¹.

Per la sua stessa idea costitutiva la sinodalità esige l'armonizzazione dei carismi, dei ministeri e delle vocazioni e il metodo d'azione è il più idoneo a realizzarla secondo lo spirito e i modi della comunione. In questo suo lavoro, particolarmente difficile le riuscirà di gestire il discernimento vocazionale che, a sua volta, comporterà frutti sinodali: le vocazioni di tutti, infatti, debbono esprimersi attivamente e creativamente perché la sinodalità s'irradi in modo fecondo nella vita di chiesa e della missione. La fatica che, a volte, s'avverte nella vita degli organismi di partecipazione, come spazi di corresponsabilità per la vita delle chiese locali e delle comunità ecclesiali, esige l'assunzione, non episodica ma stabile, di uno stile sinodale per assimilare gli umori del Vangelo e ascoltare con serietà le importanti richieste che salgono dal nostro tempo, specie dai «rovesci della storia» (G. Gutierrez), per piantare anche oggi i semi del Regno bella terra degli uomini. Un fatto è certo.

Il tema della sinodalità è ormai intarsiato sul frontespizio della casa cristiana: vi domina come parola-fonte del nuovo millennio cristiano. Essa risuona a diversi livelli della realtà ecclesiale: sta a indicare il suo 'dolce stil novo'⁴², a delineare la sua metodica pastorale e missionaria, a segnare rinnovate tracce di dialogo ecumenico⁴³ e interreligioso, a suggerire *un nuovo sguardo* per l'uomo contemporaneo che, «come l'uomo di sempre, è innanzitutto un uomo ferito, prima che un baldanzoso peccatore; è un uomo che soffre, prima che un godurioso impenitente; è un uomo in attesa, prima che un refrattario incallito»⁴⁴. Per lui serve uno «sguardo cristiano», ma anche umanamente completo e, cioè, uno «guardo prospettico». In particolare, afferma Barbara Spinelli: «Non si tratta di studiarlo, l'uomo di oggi, come da incuriosita sapienza antropologica. Si tratta di chiedersi: che sguardo posso, debbo avere, su quelle che chiamiamo malattie del secolo...»⁴⁵. Che non sia anche questo uno stile sinodale?

don Michele Giulio Masciarelli

*Arciprete Parroco della Parrocchia Matrice
di Santa Maria Maggiore in Francavilla al Mare (Chieti)*

³⁸ Cf. I. DE LA POTTERIE, *L'origine et le sens primitif du mot "laïc"*, in *Nouvelle Revue Théologique* 80 (1958) 840-853.

³⁹ Cf. CONCILIO ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 10.

⁴⁰ Cf. *Ivi*, nn. 4, 7.

⁴¹ B. FORTE, *Le forme di concretizzazione storica della Chiesa*, p. 30; cf. pp. 27-35.

⁴² Cf. M. GRONCHI – R. REPOLE, *Il 'dolce stil novo' di papa Francesco*, Il Messaggero, Padova 2015.

⁴³ È meno con il tema del dialogo interreligioso e più con quello ecumenico che la prospettiva sinodale è ricordata: cf.

⁴⁴ S. CHIALÀ, *L'uomo contemporaneo. Uno sguardo cristiano*, Morcelliana, Brescia 2012, pp. 71-72.

⁴⁵ *Ivi*, p. 7.