

Introduzione a Lumen Gentium I-VIII

Bibliografia

Testi

- AA.VV., *Il Concilio Vaticano II*, inserto di "Famiglia Cristiana", Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2005. In particolare, vedi R. AUBERT, *Lo svolgimento del Concilio*, pp. 209-335.
- ATI, *La Chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e recezione conciliare*, Glossa, Milano 2005.
- G. PHILIPS, *La Chiesa ed il suo mistero*, Jaca Book, Milano 1969.
- L. SARTORI, *La "Lumen Gentium". Traccia di studio*, EMP, Padova 2005.

Riviste e articoli

- *CredereOggi*, 16 (4/1983). Numero monografico, dedicato ai Concili. Vedi soprattutto: G. PANTEGHINI, *Il Vaticano II: il concilio del dialogo*, pp. 88-99.
- *CredereOggi*, 28 (4/1985). Numero monografico, dedicato alla *Lumen gentium: La Lumen Gentium. Il nuovo volto della chiesa*.
- *CredereOggi*, 151 (1/2006). Numero monografico, dedicato al concilio. *A quarant'anni dal Concilio Vaticano II*.

- G. ALBERIGO, *Il cammino del Vaticano II*, in *Rassegna di teologia* 46 (2005) 809-831.
- T. CITRINI, *Vaticano II nostro passato e nostro futuro*, in *La scuola cattolica* 133 (2005) 403-420.
- P. CODA, *Quarant'anni della Lumen Gentium*, in *Rassegna di teologia* 46 (2005) 645-662.
- G. COLOMBO, *Vaticano II e postconcilio: uno sguardo retrospettivo*, in *La scuola cattolica* 133 (2005) 3-18.
- G. MARTINA, *La recezione del Concilio Vaticano II in Italia*, in *La Rivista del clero italiano* 86 (2005) 170-190.
- G. ROUTHIER, *A quarant'anni dal Concilio*, in *La Rivista del clero italiano* 86 (2005) 90-106.
- S. XERES, *Il tempo della responsabilità. Il Concilio Vaticano II ha compiuto quarant'anni*, in *La Rivista del clero italiano* 86 (2005) 817-827.

Indice

Parte I – Introduzione al Concilio Vaticano II e a LG	2
Parte II – Introduzione e commento a LG 1.....	6
Parte III – Commento a LG 1: il mistero della Chiesa.....	20
Parte IV – Commento a LG 2: il popolo di Dio.....	22
Parte V – LG 3 e LG 4: la gerarchia e i laici	29

Parte prima – Introduzione al Concilio Vaticano II e a LG

1. Alcune note introduttive sul Concilio Vaticano II (1962-1965)

a - Si può cogliere una prima intenzione di "continuità" con il Vaticano I (1869-1870), portata avanti dalla Curia (ma anche dalla proposta iniziale del Concilio, dopo la prima consultazione): portare a compimento i temi "lasciati in sospeso" a causa delle truppe piemontesi. A motivo dell'improvvisa interruzione, il Vaticano I non riuscì a portare a compimento lo schema preparato "De Ecclesia Christi" e si limitò a definire il primato e l'infallibilità del papa¹.

b - Va subito messa in evidenza una successiva intenzione "pastorale" del Vaticano II, che stava a cuore particolarmente a Giovanni XXIII. Il Vaticano II si differenzia profondamente dai precedenti concili per il fine dell'*aggiornamento*.

c - Alcuni *fatti* decisivi - assolutamente nuovi - e "preparatori" hanno dato sostanza alla linea dell'aggiornamento:

- i "segretariati" del dialogo (per l'unità dei cristiani [Giovanni XXIII, 1960], per i non cristiani e per i non credenti [Paolo VI, 1963]... Oggi si chiamano "Consigli");
- gli "osservatori" (delle altre chiese) e i "rappresentanti" (preti e laici), invitati ad assistere ai lavori del Concilio;
- l'apertura nei confronti dei mass-media (inusuale per un fatto ecclesiale); la libertà nella discussione (dentro e fuori il Concilio);
- i "viaggi" dei papi (Paolo VI in Terra di Santa; i discorsi all'ONU)²;
- nuove spinte dentro e fuori la Chiesa...

2. I caratteri principali del Concilio

2.1. Giovanni XXIII

La "magna charta" del Concilio può essere rintracciata nel discorso di apertura del Concilio di Giovanni XXIII, dell'11 ottobre 1962.

Lo schema di quel discorso, riprendendo i titoli autentici del testo:

- 1) I concili ecumenici nella chiesa (sguardo retrospettivo, all'insegna della continuità).
- 2) Origine e causa del Concilio Vaticano II (richiama l'intuizione personale e il pronunciamento pubblico del 25 gennaio 1959).
- 3) Opportunità di celebrare un Concilio (il famoso passo sui "profeti di sventura").
- 4) Fine principale del Concilio: difesa e diffusione della vera dottrina.
- 5) In qual modo oggi va promossa e difesa la vera dottrina (testo celebre che distingue tra "depositum" e "modus").
- 6) In qual modo vanno combattuti gli errori (passo celebre della "medicina della misericordia").
- 7) Promuovere l'unità nella famiglia cristiana e umana (fondamento di una attenzione ad ampio raggio per il Concilio: Cattolici, Cristiani, non Cristiani).

¹ Vedere la costituzione dogmatica "Pastor Aeternus", cfr. DH 3050-3075. un discorso analogo può essere fatto per la costituzione dogmatica "Dei Filius", che si occupa della fede cattolica (e sulla rivelazione) e che è stata completata dalla DV. Rispetto al Vaticano I il genere letterario usato è palesemente nuovo. Al Vaticano I si usano ancora gli anatemi...

² Questi sono solo alcuni cenni dell'atmosfera nuova che si respirava nel Concilio.

Almeno tre tratti possono essere evidenziati nel modo di porsi della chiesa:

- una "diagnosi serena" del tempo moderno, valutando anche le opportunità positive che la modernità di offre alla chiesa³. Questo atteggiamento, davvero, propizia il dialogo con i vari interlocutori.
- un atteggiamento di "misericordia e riconciliazione", anziché condanna. Il papa invita ad andare al di là degli anatemi: non ce ne sono in questo concilio. Anche questo è un fatto nuovo.
- il forte impegno a "promuovere l'unità", sia della chiesa (ecumenismo) che dell'umanità (dialogo interreligioso).

2.2. *Ecclesiam Suam* di Paolo VI

Un altro testo decisivo, per la comprensione del Vaticano II, è l'*Ecclesiam suam* di Paolo VI (6-8-1964). In questo testo, si individuano almeno tre obiettivi o indicazioni metodologiche fondamentali, che danno struttura allo scritto del pontefice⁴ e parimenti danno la chiave di lettura del Concilio:

- dare espressione all'*autocoscienza* della chiesa: chi/che cosa è la chiesa?
- dare attuazione all'invito all'*aggiornamento* di papa Giovanni: rinnovamento.
- porsi in un atteggiamento di *dialogo* nei confronti di tutto mondo: dialogo.

Questo ultimo tratto - quello del dialogo - nella proposta della ES si muove a cerchi concentrici, precisamente quattro, dal più lontano al più vicino:

- dialogo fuori la chiesa (*ad extra*: uomini di buona volontà; non cristiani; non cattolici);
- dialogo dentro alla chiesa (*ad intra*).

In sintesi, almeno tre tratti configurano questo Concilio:

- atteggiamento positivo/costruttivo nei confronti delle altre confessioni/religioni e del mondo;
- stile dialogico vivo/fiducia nel dialogo come strumento di avvicinamento alla verità [non si sono soltanto "riaffermate" le verità della fede, come nei precedenti concili, ma si è cercata la modalità più appropriata per farle conoscere agli uomini di oggi];
- interesse pastorale/aggiornamento/rinnovamento della Chiesa [rinnovamento degli aspetti "esterni" (*forma/modus*), non quelli interni (*depositum*)⁵].

2.3. *Varietà dei testi*

- Il Vaticano II ha prodotto 16 testi. Non hanno tutti lo stesso valore. Anche questo fatto (molti testi, di diverso valore) è frutto di una "scelta" dei padri conciliari e dice molto sull'identità del concilio, che non ha voluto esprimersi con "un solo genere letterario", ma ha scelto una modalità "pluriforme" per dire la verità e per porgerla ai cristiani e al mondo.

- Questa pluralità di linguaggi richiede un'opportuna interpretazione/ermeneutica dei documenti del concilio. D'altra parte, se abbiamo imparato ad interpretare la Bibbia, quanto più dovremo imparare ad interpretare le affermazioni della chiesa ed i suoi dogmi, che sono "sotto la Parola di Dio".

- Quali sono i "linguaggi" che il Concilio Vaticano II ha deciso di utilizzare? Vediamo concretamente i vari documenti.

³ È ancora possibile leggere così il tempo in cui viviamo? Eccessivo ottimismo degli anni '60? Ne abbiamo già parlato a proposito della GS.

⁴ Il testo originale della ES è privo di titoli, nell'edizione originale e quindi è impossibile fare un indice.

⁵ Questa distinzione tra *depositum/modus*, aspetti esterni/interni della Chiesa è forse un punto "teologicamente" debole del Vaticano II? Come facciamo a distinguere adeguatamente gli uni dagli altri?

a) Quattro "costituzioni":

- SC (liturgia, 1963);
- LG (chiesa, 1964);
- DV (Rivelazione, 1965);
- GS (chiesa nel mondo contemporaneo, 7-12-1965).

Questi quattro documenti sono quelli che hanno maggiore peso ed impegnano di più la fede dei cristiani. Esse intendono "costituire", cioè dare consistenza/fondamento ad alcune affermazioni che impegnano in materia di fede: almeno così erano intese le costituzioni del passato.

Il Vaticano II tuttavia sfuma ulteriormente: è vero che le costituzioni hanno il valore più alto per quanto riguarda la fede dei credenti, e tuttavia ciascuna a suo modo. Solo LG e DV sono dette "costituzioni dogmatiche", cioè capaci di impegnare la fede dei cattolici. La GS è detta "costituzione pastorale" perchè dal punto di vista dogmatico non ha inteso definire nulla. E la SC è detta solo "costituzione", senza aggiunta d'altro, perchè più che dottrina (il senso della liturgia) dà indicazioni pratiche sul rinnovamento liturgico.

b) Ci sono poi i "decreti". Ben 9! I decreti hanno lo scopo dichiarato di dare indicazioni concrete affinché il rinnovamento auspicato si possa attuare nei vari ambiti della vita della chiesa. Sono caduchi, nel senso che essi perdono la loro ragion d'essere in relazione al raggiungimento del loro obiettivo. Non sono però del tutto legati ai problemi "contemporanei", nel senso che in essi si trovano anche preziose riflessioni sui fondamenti dei vari aspetti della vita della chiesa. L'esempio della AG: nelle prime battute fonda "trinitariamente" il senso della missione e poi si occupa di aspetti più concreti e immediati del modo in cui si deve fare missione ("inculturazione" del vangelo...).

Quali sono questi decreti?

AG (missioni); CD (vescovi); OT (formazione dei seminaristi); PO (presbiteri); AA (laici); UR (ecumenismo); OE (chiese cattoliche orientali); IM (mezzi di comunicazione); PC (religiosi)⁶.

c) Infine ci sono le tre "dichiarazioni", che intendono esprimere la visione della chiesa su alcuni problemi del mondo attuale. Si tratta di questioni che toccano la vita della chiesa, ma non solo, anche quella della comunità civile. Si tratta comunque di questioni di grande importanza, per nulla secondarie.

DH (libertà di coscienza); NA (non cristiani); GE (educazione cristiana).

2.4. Considerazioni finali

In conclusione, possiamo dire che il Vaticano II ci propone - se vogliamo tenere buona l'immagine della *Ecclesiam Suam* - una "verità a cerchi concentrici", cioè ci sono delle affermazioni che mettono in gioco in pieno l'autorevolezza della chiesa e dei suoi pastori (costituzioni dogmatiche) ed altre affermazioni nelle quali la chiesa ed i suoi pastori "propone" delle piste di azione/riflessione, che possono essere modificate a seconda dei tempi storici (decreti e dichiarazioni). Non tutte le affermazioni - insomma - del corpus conciliare hanno lo stesso valore e devono essere prese allo stesso modo.

Domanda. Di che cosa si è voluto occupare in definitiva il Vaticano II?

Potremmo rispondere così:

*il Vaticano II si è voluto occupare della Chiesa (concilio ecclesiologico),
nella sua realtà interna e nel suo rapporto con l'esterno (dialogo),
con l'obiettivo di rinnovarne gli aspetti "mutevoli" (aggiornamento)*⁷

⁶ È opportuno disporli in ordine cronologico in riferimento anche alle costituzioni e alle dichiarazioni: (SC), IM, (LG), OE, UR, CD, PC, OT, [GE], [NA], (DV), AA, [DH], AG, PO, (GS).

⁷ Si badi bene: gli aspetti mutevoli, non l'essenza della chiesa!!!

perchè essa possa essere in grado di svolgere bene oggi il suo compito (finalità pastorale).

3. Visione generale della *Lumen Gentium*

3.1. Alcune piccole note

- La LG è il documento nel quale è più evidente il richiamo al Vaticano I, che aveva lasciato incompiuto proprio il testo sulla chiesa. In essa, tuttavia, il discorso viene ripreso, ma in modo diverso.
- La LG dice, sì, l'identità della chiesa, tuttavia essa va letta in concomitanza degli altri testi conciliari (GS, AG, UR, OE, AA, CD, PC, PO...). Non dice il tutto della chiesa. Nemmeno dice tutto in riferimento alla "dimensione interna".
- Una certa unitarietà/armoniosità, per nulla scontata, dato che questi documenti sono stati frutto di elaborazioni lunghe e faticose, che hanno coinvolto scuole teologiche diverse.
- la seconda costituzione, in ordine di tempo. La prima è stata la SC, poi LG e poi - quasi al limite - DV e GS. Proprio il fatto di essere tra i primi documenti del Concilio conferisce alla LG un valore speciale, in un certo senso programmatico e paradigmatico per gli altri documenti.

3.2. Storia del testo

- 1959, ampia consultazione prima del concilio: emerge l'invito a completare quanto era rimasto incompiuto dal Vaticano I.

- 1960, commissione preparatoria con Ottaviani e Tromp elabora un primo schema "De Ecclesia", in 13 punti, che insisteva sulla dimensione della chiesa come "corpo mistico", riecheggiando la *Mystici Corporis* di Pio XII (1943). Viene subito rimaneggiata.

- novembre 1962, si propone un nuovo schema in 11 punti, in cui si insiste sulla dimensione "visibile" della chiesa (*ecclesia militans*). È il testo che viene proposto ai padri conciliari e che viene subito respinto. [Vedi schema: fotocopia]. Si accettano, però, quattro temi: la chiesa come "mistero" (non solo "corpo mistico" ma nemmeno "chiesa militante"); l'episcopato; il laicato; la santità.

- tra la prima e la seconda sessione del concilio [11 ottobre 1962 - 29 settembre 1963], si rielaborano questi quattro temi. Emergono prospettive diverse (Parente e Tromp [Roma]; episcopato tedesco [chiesa sacramento]; area franco-belga [linea intermedia]). Soprattutto, emerge la figura di Philips, teologo di Lovanio e redattore principale del testo definitivo [vince l'area franco-belga].

Due divisioni o gemmazioni

a) dal dibattito sul capitolo dei "laici", emerge la categoria di "popolo di Dio", che viene intesa come comprensiva di tutta la realtà della chiesa e perciò viene portata prima di laici e vescovi. Nasce così il capitolo sul popolo di Dio. Questa riflessione è di straordinaria importanza: chiesa come "popolo di Dio", una categoria nuova, con indubbi vantaggi (dimensione storico-salvifica della chiesa)⁸.

b) dal dibattito sul capitolo della santità, emerge la necessità di parlare anche dei "religiosi". Da qui la costituzione di un capitolo sul significato dei religiosi nella vita della chiesa.

Due addizioni

a) la devozione di Giovanni XXIII per i santi aveva fatto sì che fosse istituita una commissione per elaborare uno schema su tale argomento. Solo che non si sapeva dove inserirlo tra i vari schemi proposti. Si pensò di collocarlo nella LG, però modificando il suo tenore: anziché una esortazione alla devozione dei santi, presentarlo come una illustrazione della chiesa celeste, verso la fine della LG.

⁸ Forse ci sono anche dei limiti?

b) un testo su Maria era stato allestito agli inizi del Concilio. Anche questo testo si decise di collocarlo nella LG, come conclusione.

- la promulgazione definitiva: 21 novembre 1963, con 2151 placet e 5 non placet.

3.3. *La struttura della LG*

Nonostante questa vicenda molto particolare della LG (soprattutto le due addizioni), il testo presenta una certa armonia. Ce lo suggerisce una duplice chiave di lettura.

a) Si può ravvisare una sorta di "movimento di andata e ritorno": "Exitus" e "Reditus".

Si può parlare di una sorta di exitus/discesa della chiesa dalla Trinità (i primi quattro capitoli: il mistero della chiesa --> il popolo di Dio--> gerarchia--> laici).

E di una sorta di reditus/ritorno nella vita divina (gli altri quattro capitoli: vocazione universale alla santità--> i religiosi --> indole escatologica della chiesa --> Maria).

La chiesa, dunque, è una realtà che prende origine da Dio e in lui trova il suo compimento. Non c'è alcuna autoreferenzialità della chiesa: essa è uno strumento nelle mani di Dio che conduce a lui. La chiesa è serva/diaconia della salvezza direbbe mons. Pietro Fietta (cfr. il suo testo di ecclesiologia: "Chiesa, diakonia della salvezza").

b) L'armonia della LG si rivela anche da un altro punto di vista, cioè "per coppie" di capitoli:

- il mistero della chiesa (LG I-II: il mistero/il popolo di Dio);
- la struttura della chiesa (LG III-IV: gerarchia/laicato);
- la finalità della Chiesa (LG V-VI: la santità/religiosi);
- il compimento finale ed escatologico della Chiesa (LG VII-VIII: la Chiesa celeste e Maria).

3.4. *Alcuni tratti salienti dell'ecclesiologia della LG*

- L'ecclesiologia della LG è "biblica", per i continui riferimenti alla Scrittura.

- È "sacramentaria", prima di essere canonica e giuridica. Insiste sui sacramenti come origine della Chiesa: il battesimo (laici); la consacrazione episcopale (vescovi); eucaristia (anche se i critici dicono che è nominata troppo poco).

- È "escatologica". Questo tratto è molto evidente, soprattutto negli ultimi due capitoli, ma non solo! È un passaggio importante, perchè restituisce alla chiesa la sua tensione verso il compimento e salva-guarda da ogni concezione "trionfalistica" di chiesa.

Parte II – Introduzione e commento a LG I

1. Ripresa dei tratti del Concilio Vaticano II

Il Concilio Vaticano II si è voluto occupare della identità Chiesa (è un concilio "ecclesiologico"), nella sua realtà interna e nel suo rapporto con l'esterno (dialogo a cerchi concentrici), con l'obiettivo di rinnovarne gli aspetti "mutevoli" (aggiornamento)⁹ perchè la chiesa possa essere in grado di svolgere bene oggi il suo compito di condurre tutti gli uomini alla salvezza (finalità pastorale).

⁹ Si badi bene: gli aspetti "mutevoli", non l'essenza della chiesa!!!

2. *Visione di insieme dei documenti conciliari*

- Il Vaticano II ha prodotto 16 testi. Non hanno tutti lo stesso valore. Anche questo fatto (molti testi, di diverso valore) è frutto di una "scelta" dei padri conciliari e dice molto sull'identità del concilio, che non ha voluto esprimersi con "un solo genere letterario", ma ha scelto una modalità "pluriforme" per dire la verità e per porgerla ai cristiani e al mondo.

- Quali sono i "linguaggi" che il Concilio Vaticano II ha deciso di utilizzare? Vediamo concretamente i vari documenti.

a) Quattro "costituzioni":

- SC = Sacrosantum Concilium (la liturgia, 1963);
- LG = Lumen Gentium (la chiesa, 1964);
- DV = Dei Verbum (Rivelazione, 1965);
- GS = Gaudium et Spes (la chiesa nel mondo contemporaneo, 7-12-1965).

Questi quattro documenti sono quelli che hanno maggiore peso ed impegnano di più la fede dei cristiani. Esse intendono "costituire", cioè dare consistenza/fondamento ad alcune affermazioni che "impegnano" di più in materia di fede: almeno così erano intese le costituzioni del passato.

Il Vaticano II tuttavia sfuma ulteriormente: è vero che le costituzioni hanno il valore più alto per quanto riguarda la fede dei credenti, e tuttavia ciascuna a suo modo.

Solo LG e DV sono dette "costituzioni dogmatiche", cioè capaci di impegnare la fede dei cattolici. Si vedrà però che in questi documenti non si dà alcuna "definizione" dogmatica nuova.

La GS è detta "costituzione pastorale", perchè dal punto di vista dogmatico non ha inteso definire nulla ed ha voluto piuttosto dare delle indicazioni sul modo in cui la chiesa è oggi chiamata a rapportarsi con il mondo.

E la SC è detta solo "costituzione", senza aggiunta d'altro, perchè più che dottrina di fede (il senso della liturgia) dà indicazioni pratiche sul rinnovamento liturgico.

b) Ci sono poi i "decreti". Ben 9! I decreti hanno lo scopo di dare indicazioni concrete affinché il rinnovamento auspicato dal Concilio si possa attuare nei vari ambiti della vita della chiesa.

Sono "caduchi", nel senso che essi perdono la loro ragion d'essere in relazione al raggiungimento del loro obiettivo. Non sono però del tutto legati ai problemi "contemporanei", nel senso che in essi si trovano anche preziose riflessioni sui fondamenti dei vari aspetti della vita della chiesa. L'esempio della AG: nelle prime battute fonda "trinitariamente" il senso della missione e poi si occupa di aspetti più concreti e immediati del modo in cui si deve fare missione ("inculturazione" del vangelo...).

Quali sono questi decreti?

AG = Ad gentes (le missioni);

CD = Christus Dominus (vescovi);

OT = Optatam Totius (formazione dei seminaristi);

PO = Presbyterorum Ordinis (presbiteri);

AA = Apostolicam actuositatem (laici);

UR = Unitatis redintegratio (ecumenismo);

OE = Orientalium Ecclesiarum (chiese cattoliche orientali);

IM = Inter mirifica (mezzi di comunicazione);

PC = Perfectae caritatis (religiosi)¹⁰.

¹⁰ È opportuno disporli in ordine cronologico in riferimento anche alle costituzioni e alle dichiarazioni: (SC), IM, (LG), OE, UR, CD, PC, OT, [GE], [NA], (DV), AA, [DH], AG, PO, (GS).

c) Infine ci sono le tre "dichiarazioni", che intendono esprimere la visione della chiesa su alcuni problemi del mondo attuale. Si tratta di questioni che toccano la vita della chiesa, ma non solo, anche quella della comunità civile. Si tratta comunque di questioni di grande importanza, per nulla secondarie.

DH = Dignitatis humanae (libertà di coscienza);

NA = Nostra aetate (non cristiani);

GE = Gravissimum educationis (educazione cristiana).

3. Visione d'insieme della LG

Ecco la struttura degli 8 capitoli della LG:

- LG I: il mistero della chiesa
- LG II: il popolo di Dio
 - LG III: la gerarchia
 - LG IV: il laicato;
- LG V: la santità;
- LG VI: religiosi;
 - LG VII: la Chiesa celeste;
 - LG VIII: Maria.

4. Tratti principali del primo capitolo: il mistero della chiesa

- il "genere letterario" è caratterizzato da un forte sapore biblico (ed anche patristico);
- si precisa la "nota" dell'unità/unicità della chiesa (cfr. il "credo" niceno-costantinopolitano);
- viene proposto un nuovo concetto di "mistero": esso non è solo "verità" umanamente incomprendibile, ma anche "progetto di salvezza" voluto da Dio che si realizza. Questa prospettiva è più vicina alla concezione paolina di mistero;
- si fa riferimento a "tre" misteri: la Trinità, l'Incarnazione e - dentro ad essi - la Chiesa. Ciò vuol dire che la chiesa è un mistero che trova senso ed origine all'interno della Trinità e nella concreta vicenda di Gesù;
- i "titoletti" dei vari numeri non ci sono nel testo originale della LG: essi non fanno "testo". I titoli dei capitoli, invece, sì.

Vediamo la struttura di questo primo capitolo, dedicato al "mistero" della chiesa:

Introduzione

1. La chiesa è sacramento

Chiesa e Trinità

2. Disegno salvifico universale del Padre
3. Missione del Figlio
4. Lo Spirito santificatore della Chiesa

La rivelazione della chiesa nella Scrittura

5. Il regno di Dio
6. Le immagini della Chiesa

7. La chiesa, corpo mistico di Cristo

8. La Chiesa, realtà visibile e spirituale

Commentiamo ora, passo passo, il primo capitolo: IL MISTERO DELLA CHIESA.

[Molto importante è questo **proemio!!!**]

1. *Proemio* (La **Chiesa** è sacramento "in" Cristo [natura e missione della chiesa])

Cristo è la luce delle genti:

[Questa espressione richiama il discorso di Paolo VI per l'inaugurazione della sessione del '63. Cristo è la luce, la chiesa riflette la luce che è Cristo. Non è un dettaglio. Il riferimento assoluto è Gesù Cristo. La chiesa vive ed acquista significato a partire da questa relazione. La chiesa non è luce per se stessa. Vedi l'immagine del sole e della luna: è un'antica immagine patristica per parlare di Cristo e della Chiesa. La chiesa non ha una luce propria, ma tutto prende e tutto deriva da Cristo. Questo è un principio fondamentale per il modo di essere della chiesa (e di ogni cristiano): dal primo all'ultimo siamo tutti alla sequela di Cristo (dal papa all'ultimo credente):]

questo santo Concilio, adunato nello Spirito Santo,

desidera dunque ardentemente, annunciando il Vangelo ad ogni creatura (cfr. Mc 16,15),

[la "chiamata universale" della chiesa: la chiesa non può preoccuparsi solo dell'Italia o dell'Europa, ma ha insita questa ansia di missione rivolta a tutti i popoli. La chiesa è "cattolica", cioè volta a tutti-universale. È bello questo aspetto: esso impedisce alla chiesa cattolica di trasformarsi in una mera "chiesa nazionale"].

illuminare tutti gli uomini con la luce del Cristo che "risplende"

[o "riflette"). Se la chiesa è offuscata, anche l'immagine di Cristo ne risulterà danneggiata. Secondo l'immagine di sole e luna. Cfr un libretto: "Perchè sono ancora nella chiesa cattolica?", di J. Ratzinger e H.- U. v. Balthasar].

sul volto della Chiesa.

E siccome la Chiesa è, in Cristo

[Solo a patto di restare in Cristo, cioè legata a Lui, non da se stessa o per propria forza, non sempre o in ogni caso. Ancora una volta emerge con chiarezza il riferimento cristologico enunciato nel primo rigo, che dà alla chiesa la sua identità],

in qualche modo

[Forma di attenuazione dell'affermazione: "veluti", in latino. L'uso della categoria di "chiesa come sacramento" allora è giusta, tuttavia va fatta attenzione. Si tratta di un'immagine di cui il concilio fa uso senza volontà di "definire" o di "stringere troppo" su di essa. È un'immagine per esprimere la realtà della chiesa. In questo senso, la chiesa non deve essere considerata una sorta di "ottavo sacramento", da aggiungere agli altri sette.

Questa concezione - chiesa come sacramento - deriva dai Padri della Chiesa e dai teologi tedeschi, in particolare Rahner. Qui "sacramentum" ha il significato di "mysterium": la chiesa, ancorata in Cristo, disvela e realizza il piano della salvezza].

il sacramento, ossia il segno e lo strumento

[*signum et instrumentum*: il sacramento significa e realizza. Esso è segno ma anche realtà concreta di ciò che "significa/simboleggia". Che cosa realizza la chiesa? L'unione dell'uomo con Dio, che poi non è altro che la salvezza: la chiesa permette all'uomo di incontrarsi veramente e realmente con Dio. È la concezione tradizionale del sacramento, inteso come "segno efficace", che viene qui applicato, per la prima volta in un documento magisteriale, alla chiesa: essa - attraverso il vangelo e i sacramenti - permette all'uomo di incontrare Dio. in definitiva, non è poi questo che realizza ogni sacramento? In un certo senso, possiamo dire che la chiesa è il sacramento fondamentale, che origina ed è originata dagli altri sacramenti]

dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano,

[la chiesa realizza la comunione con Dio (la salvezza) ma anche la comunione degli uomini: come a dire che la chiesa non ha solo un compito in riferimento a Dio, ma anche a tutta l'umanità e questo fa parte della sua essenza.

D'altra parte la piena comunione con Dio conduce alla piena comunione con gli uomini: cfr il comandamento più importante, quello dell'amore. Amare Dio non è in opposizione all'amore per l'uomo. Non c'è concorrenza, anzi i due vanno insieme. Questa breve espressione spiega anche l'attività della chiesa a favore dell'unità del genere umano. Ad es.: tutte le iniziative volte a concretizzare lo "spirito di fratellanza" degli uomini sono sostenute dalla chiesa (cfr ONU/Europa...). La chiesa si sente quindi chiamata ad "interessarsi" di tutti gli uomini e ad aiutarli a crescere nell'unità. Potremmo dire inoltre che la chiesa, misteriosamente, esprime di suo l'unità del genere umano: anche se non facesse nulla, il suo stesso modo di esistere infonde negli uomini la consapevolezza di essere chiamati all'unità]

continuando il tema dei precedenti Concili

[cfr Vat. I, le due costituzioni "Dei Filius" e "Pastor Bonus": il Vat. II si pone "esplicitamente" in continuità con la storia precedente della chiesa],

intende con maggiore chiarezza illustrare ai suoi fedeli e al mondo intero

la propria **natura** e la propria **missione universale**

[qui si precisa lo scopo di questo documento: dire la natura/essenza della chiesa (Chi è?) e il suo scopo (Cosa fa? A che cosa tende?). Lo scopo della chiesa è la "missione universale": portare a tutti il vangelo di Cristo. La chiesa è stata "inventata" per questo. La missione è "universale", perchè implica l'annuncio del vangelo a tutti gli uomini, secondo il comando di Cristo].

Le presenti condizioni del mondo

[la situazione del "mondo di oggi" è stata analizzata con puntualità nella GS, nelle sue luci ed nelle sue ombre. Rimandiamo a quel testo. Quella del Vat. II è una chiesa attenta al "presente", non semplicemente tesa al passato, con lo scopo di "richiamare" la tradizione. È una chiesa attenta ai segni dei tempi. Oggi, più che mai, è urgente questo tipo di atteggiamento, a causa della rapidità dei cambiamenti sociali.

Queste presenti condizioni del mondo, però, se rendono più "urgente" il dovere della chiesa, significano che non sono tutte "buone": secolarizzazione, scristianizzazione...]

rendono più urgente questo dovere della Chiesa,

affinché tutti gli uomini, oggi più strettamente congiunti dai vari vincoli sociali, tecnici e culturali, possano anche conseguire la piena unità in Cristo

[valutazione parzialmente "positiva" del tempo moderno, fonte di nuovi stimoli per l'unità, cioè anch'esso con le sue nuove capacità concorre alla edificazione della unità del genere umano. Valutazione troppo benevola? Mi pare che semplicemente si espliciti il fatto che i nuovi mezzi sociali-tecnici-culturali permettono all'umanità di avere più opportunità di confronto/incontro... ma forse anche di scontro].

[I nn. 2-3-4 illustrano il mistero della Trinità, ancorando così il mistero della chiesa a quello della s. Trinità. Emerge così l'origine divino-trinitaria della chiesa. Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono tutti coinvolti nel dare origine alla chiesa.

- Il mistero della Trinità viene qui presentato secondo la prospettiva biblica, cioè quello della storia della salvezza (è la Trinità "economica", non principalmente quella "immanente").]

n. 2 (Disegno salvifico universale del **Padre** [la chiesa nel progetto del Padre])

L'eterno Padre, con liberissimo e arcano disegno di sapienza e di bontà, creò **l'universo**

[sguardo a 360 gradi: dalla genesi. Tutto è opera del Padre];

decise di elevare gli uomini alla partecipazione della sua vita divina;

dopo la loro caduta in Adamo non li abbandonò, ma sempre prestò loro gli aiuti per salvarsi,

in considerazione di Cristo redentore, « il quale è l'immagine dell'invisibile Dio,

generato prima di ogni creatura » (Col 1,15).

Tutti infatti quelli che ha scelto, il Padre fino dall'eternità « li ha distinti e li ha predestinati a essere conformi all'immagine del Figlio suo,

affinché egli sia il primogenito tra molti fratelli » (Rm 8,29).

[Teologia della "creazione in Cristo"]

I credenti in Cristo, li ha voluti chiamare a formare **la santa Chiesa**,

la quale, già *annunciata* in figure sin dal principio del mondo,
mirabilmente *preparata* nella storia del popolo d'Israele e nell'antica Alleanza,
stabilita infine « negli ultimi tempi »,
è stata *manifestata* dall'effusione dello Spirito
e avrà **glorioso compimento alla fine dei secoli**

[questi quattro participi sono tutti preziosi.

Annunciata "in figure": vedi l'arca di Noè...;

"preparata": tutta la concreta vicenda del popolo ebraico esprime già nella realtà alcune dinamiche della chiesa (popolo di Dio);

"stabilita" negli ultimi tempi, cioè da Cristo, nella sua vita e dopo la sua resurrezione;

"manifestata" a pentecoste, in una sorta di atto pubblico.

C'è anche una dimensione "escatologica" della Chiesa: essa è una realtà fatta di carne, pellegrina, che tende al compimento pieno nell'escaton. Essa è "già", ma "non ancora": c'è un compimento che si deve ancora attendere. Come a dire, che nella chiesa non ci sono già "tutte" le perfezioni... Questa nota non è secondaria perchè insistendo sulla dimensione storico-escatologica della chiesa: la inserisce nel dipanarsi storico dei secoli (è stata voluta da sempre) e si può ammettere con più facilità la sua fragilità/imperfezione attuale. Cfr. la riscoperta dell'escatologia di quegli anni].

Allora, infatti, come si legge nei santi Padri, tutti i giusti, a partire da Adamo,
« dal giusto Abele fino all'ultimo eletto »,
saranno riuniti presso il Padre nella Chiesa universale.

[Ancora si insiste sulla dimensione escatologica della chiesa: la "chiesa universale" è la Gerusalemme del cielo, la "città santa" dell'apocalisse. Questa chiesa è in cammino fino a quando nella gloria celeste troverà la sua pienezza. A quella pienezza, tutti gli uomini sono chiamati, dal primo (Adamo) all'ultimo: ancora una volta si tratta di espressioni che sono care ai Padri della Chiesa. Però a questa pienezza, saranno ammessi solo quelli che sono "giusti", cioè quelli che hanno aderito alla volontà di Dio. Tutti sono chiamati alla pienezza in Dio, ma solo i giusti vi possono partecipare, cioè solo quelli che accolgono - consapevolmente o inconsapevolmente - alla volontà di Dio].

[Il numero 3 ha un forte impianto "cristocentrico": la chiesa è continuazione del regno di Cristo. In questo numero emerge chiaramente la dimensione storico-salvifica del piano di Dio Padre. Il progetto di salvezza del Padre, infatti, si realizza storicamente attraverso la figura e la missione del Figlio. In questo piano di salvezza, che si realizza attraverso il Figlio, la Chiesa ha un ruolo del tutto speciale]

n. 3. (Missione del **Figlio**)

È venuto quindi il **Figlio**, mandato (*missus*) dal Padre,
il quale ci ha scelti in lui prima della fondazione del mondo
e ci ha predestinati ad essere adottati in figli,
perché in lui volle accentrare tutte le cose (cfr. Ef 1,4-5 e 10).

[si insiste su questa prospettiva della "creazione in Cristo", molto paolina: Cristo è la forma/il modello in base al quale sono stati creati tutti gli uomini. Siamo stati pensati/creati in Cristo... Conseguenze di queste affermazioni? Se sappiamo bene chi è Cristo, forse potremmo trarre tutte le necessarie conseguenze...]

Perciò Cristo, per adempiere la volontà del Padre,
ha inaugurato in terra il **regno dei cieli** e ci ha rivelato il mistero di lui (del Padre),
e con la sua obbedienza ha operato la redenzione.

La **Chiesa**, ossia il **regno di Cristo già presente in mistero**,
per la potenza di Dio cresce **visibilmente** nel mondo.

[Dopo aver detto che Cristo ha inaugurato il regno di Dio nella terra, LG dice che questo Regno è la Chiesa. <<Potremmo dire che qui "chiesa" ha a che fare con tutti i cristiani nel mondo. Non si riduce alla sola chiesa cattolica. Va preso in senso ampio. Come pure, non esclude anche altri modi attraverso i quali il regno di Dio si rende presente nel mondo>>.

In ogni caso, ciò che qui si dice fortemente e principalmente è che la chiesa è il primo e più significativo luogo nel quale il regno di Dio si rende presente e che questa presenza - seppur misteriosa - è resa visibile proprio dalla chiesa. Questa precisazione sulla visibilità della chiesa è motivata dal fatto che qui si intende riferirsi non ad una chiesa ideale o spiritualizzata, bensì alla "concreta chiesa", fatta dai concreti cristiani... Questa chiesa, in carne ed ossa e ben visibile - e con tutti i suoi acciacchi -, è il primo luogo in cui il regno di Cristo si realizza].

Questo **inizio** e questa **crescita** sono significati dal sangue e dall'acqua, che uscirono dal costato aperto di Gesù crocifisso (cfr. Gv 19,34), e sono preannunziati dalle parole del Signore circa la sua morte in croce: « Ed io, quando sarò levato in alto da terra, tutti attirerò a me » (Gv 12,32).

[- La chiesa, che rende visibile il regno di Cristo, nasce dal "sacrificio di Cristo". Il sangue e l'acqua, secondo un'antica simbologia, rappresentano il battesimo e l'eucaristia, i due sacramenti fondamentali della vita della chiesa. Il mistero pasquale è fondamento della chiesa di Cristo e non semplicemente il fatto che egli abbia chiamato alcuni a sé (Gesù pre-pasquale). Il mistero pasquale - che dà fondamento ai sacramenti del battesimo e dell'eucaristia - continua ad operare misteriosamente nella vita della chiesa. C'è una realtà "misterica" all'opera nella chiesa, che trae origine dal sacrificio di Gesù e che alla fine è il dono dello Spirito.

- Si notino le parole utilizzate da LG: Gv 12,32. Esse esprimono soprattutto l'unità che Cristo intende realizzare verso tutti gli uomini. La chiesa - ancora una volta - è presentata come una chiamata all'unità di tutto il genere umano.

- Non vanno sottovalutati anche i due termini: "inizio" e "crescita". La chiesa è l'inizio del regno di Cristo in mezzo agli uomini ed anche principale - ma non unico - modo attraverso il quale questo regno cresce e si sviluppa. Vedi la parabola del granello di senapa/del contadino che dorme. Ancora una volta si mette in evidenza la dimensione "dinamica" o "storica" o "escatologica" della chiesa, che inizia, si sviluppa e tende ad un compimento che mai raggiungerà qui sulla terra, ma solo alla fine dei tempi, in cielo].

Ogni volta che il sacrificio della croce, col quale Cristo, nostro agnello pasquale, è stato immolato (cfr. 1 Cor 5,7), viene celebrato sull'altare, si "rinnova" l'opera della nostra redenzione.

[LG lascia cadere il riferimento al battesimo e si sofferma sull'eucaristia. "Rinnovare" qui non vuol dire che si realizza "di nuovo", come se la prima redenzione non fosse già completa. Qui si intende esprimere piuttosto il fatto che noi siamo messi "di nuovo" in contatto con l'evento che ci ha redenti. L'evento della redenzione, realizzato una volta per tutte da Cristo con la sua morte e resurrezione, attraverso l'eucaristia, diventa sempre di nuovo attingibile dai credenti. L'eucaristia, allora, non è un semplice pasto commemorativo, ma un atto attraverso il quale il sacrificio di Gesù viene applicato a noi, sempre più ampiamente].

E insieme, col sacramento del **pane eucaristico**, viene "rappresentata" ed "effettuata" l'unità dei fedeli, che costituiscono un solo corpo in Cristo (cfr. 1 Cor 10,17).

[Ancora viene sottolineato che l'eucaristia ha un significato del tutto speciale in ordine all'edificazione della chiesa. L'eucaristia fa la chiesa, talvolta si dice. Non sfuggano i due termini: rappresentare e effettuare. Come tutti i sacramenti, anche l'eucaristia a valore di "segno" (nel rito/nelle parole/nei gesti) e di "strumento" (realizza quell'unità che esprime)].

Tutti gli uomini sono chiamati a questa unione con Cristo, che è la luce del mondo; da lui veniamo, per mezzo suo viviamo, a lui siamo diretti.

[bellissimo questo squarcio universale su tutti gli uomini: quello che i cristiani (la chiesa) vivono nell'eucaristia è ciò che tutti gli uomini dovrebbero vivere. Tutti sono chiamati a tale esperienza di unità con Cristo. È uno sguardo ovviamente potentemente cristocentrico e cristologico!].

[In n. 4 si occupa del "protagonista" della chiesa. Invito a cogliere i verbi/le immagini che dicono l'azione dello Spirito. Ne risulta che la vita della chiesa - è del credente - è sostenuta/vivificata/guidata "continuamente" dall'azione dello Spirito. Bella esposizione di pneumatologia!]

4. (Lo **Spirito**, santificatore della Chiesa)

Compiuta l'opera che il Padre aveva affidato al Figlio sulla terra (cfr. Gv 17,4), il giorno di Pentecoste fu inviato lo **Spirito Santo** per *santificare* continuamente la Chiesa e affinché i credenti avessero così attraverso Cristo accesso al Padre in un solo Spirito (cfr. Ef 2,18).

Questi è lo Spirito che *dà la vita*, una sorgente di acqua zampillante fino alla vita eterna (cfr. Gv 4,14; 7,38-39); per mezzo suo il Padre ridona la vita agli uomini, morti per il peccato, finché un giorno risusciterà in Cristo i loro corpi mortali (cfr. Rm 8,10-11).

Lo Spirito *dimora nella Chiesa e nei cuori dei fedeli* come in un tempio (cfr. 1 Cor 3,16; 6,19) e in essi *prega e rende testimonianza* della loro condizione di figli di Dio per adozione (cfr. Gal 4,6; Rm 8,15-16 e 26).

Egli *introduce la Chiesa nella pienezza della verità* (cfr. Gv 16,13), *la unifica nella comunione e nel ministero*, *la provvede e dirige con diversi doni gerarchici e carismatici* ["istituzione" e "carisma": tutto proviene dallo stesso Spirito, perciò essi non sono da vedersi in opposizione], *la abbellisce* dei suoi frutti (cfr. Ef 4,11-12; 1 Cor 12,4; Gal 5,22).

Con la forza del Vangelo *la fa ringiovanire*, continuamente la rinnova e la *conduce alla perfetta unione* col suo Sposo.

Poiché lo Spirito e la sposa dicono al Signore Gesù: « Vieni » (cfr. Ap 22,17), così la Chiesa universale si presenta come « un popolo che deriva la sua unità dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo » [Cipriano].

[Questa ultima espressione - presa dall'opera *Ecclesia de Trinitate* di Cipriano - chiude opportunamente questi tre numeri dedicati all'origine trinitaria della chiesa.

Si noti il termine "chiesa universale". Più che la chiesa escatologica, quella del compimento, qui sembra riferirsi alla chiesa visibile, caratterizzata dal "tempo storico". Questa chiesa - che non è detto coincidere necessariamente con la chiesa cattolica, ma senz'altro a partire dalla Chiesa cattolica - è il popolo che deriva la sua unità dalla s. Trinità. Anche le chiese delle altre confessioni cristiane possono ritrovarsi in questa espressione, perchè certamente nella fede nel Dio trino siamo tutti uniti: cfr il documento ecumenico sulla chiesa di Nuova Dehli (1961)].

[Nel n. 5 si cerca di chiarire il rapporto tra "regno di Dio" e "chiesa", accennato precedentemente lì dove si parlava del rapporto tra Cristo e la Chiesa e si insinuava che la chiesa è inizio e germe del regno. È un numero molto importante, perchè si supera una frettolosa identificazione tra chiesa cattolica e regno, ma si nega anche ogni sorta di contrapposizione]

n. 5. (Il **regno di Dio**)

Il mistero della santa Chiesa si manifesta nella sua stessa **fondazione**.

[Si insiste sulla fondazione voluta espressamente da Cristo: c'è una profonda continuità tra la volontà del Gesù storico (pre- e post-pasquale) e la chiesa apostolica. L'osservazione non è banale: il modernismo e diversi teologi protestanti avevano insinuato il dubbio che ci fosse una profonda rottura tra predicazione di Gesù e storia del cristianesimo, ovvero tra Cristo e la chiesa.

La LG mette in evidenza come l'opera compiuta da Cristo realizzi il Regno e che ciò continui nell'opera della Chiesa per volontà di Cristo].

Il Signore **Gesù**, infatti, diede inizio ad essa predicando la buona novella, cioè l'avvento del **regno** di Dio da secoli promesso nella Scrittura: « Poiché il tempo è compiuto, e vicino è il regno di Dio » (Mc 1,15; cfr. Mt 4,17).

Questo regno si manifesta chiaramente agli uomini nelle parole, nelle opere e nella presenza di Cristo.

La **parola** del Signore è paragonata appunto al seme che viene seminato nel campo (cfr. Mc 4,14): quelli che lo ascoltano con fede e appartengono al piccolo gregge di Cristo (cfr. Lc 12,32), hanno accolto il regno stesso di Dio; poi il seme per virtù propria germoglia e cresce fino al tempo del raccolto (cfr. Mc 4,26-29).

Anche i **miracoli** di Gesù provano che il regno è arrivato sulla terra: « Se con il dito di Dio io scaccio i demoni, allora è già pervenuto tra voi il regno di Dio » (Lc 11,20; cfr. Mt 12,28).

Ma innanzi tutto il regno si manifesta nella stessa **persona di Cristo**, figlio di Dio e figlio dell'uomo, il quale è venuto « a servire, e a dare la sua vita in riscatto per i molti » (Mc 10,45).

Quando poi Gesù, dopo aver sofferto **la morte in croce** per gli uomini, **risorse**, apparve quale Signore e messia e sacerdote in eterno (cfr. At 2,36; Eb 5,6; 7,17-21), ed **effuse** sui suoi discepoli lo Spirito promesso dal Padre (cfr. At 2,33).

La **Chiesa** perciò,

fornita dei doni del suo **fondatore** e osservando fedelmente i suoi precetti di carità, umiltà e abnegazione,

riceve la missione di annunziare e instaurare in tutte le genti il regno di Cristo e di Dio, e di questo regno costituisce in terra il germe e l'inizio.

[Molto importante!!! Si possono cogliere tre cose.

- La chiesa è "funzionale" al regno: ha come fine/scopo/missione quello di diffondere in tutto il mondo (universalità di questa vocazione) il regno di Cristo e di Dio (che in tal modo si identificano).

- In essa, inoltre, in forma "germinale/iniziale", prosegue l'attuazione del regno. La chiesa non si identifica con il regno. La chiesa non è il compimento di tale regno. Il compimento di tale regno sarà al di là della storia. La chiesa è germe ed inizio, di tale regno. Già e non ancora. Perciò, no ad ogni trionfalismo!

- la chiesa può compiere adeguatamente il suo compito/missione ed essere germe ed inizio del regno solo se è fedele al suo "fondatore". Ancora una volta ritorna il fondamento indispensabile che è Cristo! È lui che fonda e dà "norma" la chiesa. Cristo è la norma della chiesa]

Intanto, mentre va lentamente crescendo[la Chiesa],

anela al regno perfetto e con tutte le sue forze spera e brama di unirsi col suo re nella gloria.

[Ancora una volta ritorna la dimensione escatologica: il tempo della chiesa è ancora tempo di attesa e di tensione verso il compimento finale].

[Il n. 6 è una sorta di "trattatello" sulle metafore bibliche della chiesa. Il legame è dato dal riferimento al regno di Dio, anch'esso illustrato attraverso figure. Come il regno è rappresentato attraverso figure, anche la chiesa - che ne è il germe e l'inizio - lo è.

Il n. 6 ripercorre le varie immagini di chiesa ed espone così la loro utilità e complementarità. Così LG usa prevalentemente la categoria di popolo di Dio, per parlare della chiesa, ma non è l'unica categoria. Si può dire che non si può scegliere una sola per parlare della chiesa. Essa, in quanto mistero, non può essere ricondotta ad una sola categoria! Nemmeno solo "popolo di Dio"].

n. 6 (Le **immagini** della Chiesa)

Come già nell'Antico Testamento la rivelazione del regno viene spesso proposta in figure, così anche ora l'intima natura della Chiesa ci si fa conoscere attraverso **immagini varie**, desunte sia dalla vita pastorale o agricola, sia dalla costruzione di edifici o anche dalla famiglia e dagli sponsali, e che si trovano già abbozzate nei libri dei profeti.

[vita pastorale]

La Chiesa infatti è un **ovile**, la cui porta unica e necessaria è Cristo (cfr. Gv 10,1-10).

È pure un **gregge**, di cui Dio stesso ha preannunziato che ne sarebbe il pastore (cfr. Is 40,11; Ez 34,11 ss), e le cui pecore, anche se governate da pastori umani, sono però incessantemente condotte al pascolo e nutrite dallo stesso Cristo, il buon Pastore e principe dei pastori (cfr. Gv 10,11; 1 Pt 5,4), il quale ha dato la vita per le pecore (cfr. Gv 10,11-15).

[vita agricola]

La Chiesa è il **podere o campo di Dio** (cfr. 1 Cor 3,9). In quel campo cresce l'antico olivo, la cui santa radice sono stati i patriarchi e nel quale è avvenuta e avverrà la riconciliazione dei Giudei e delle Genti (cfr. Rm 11,13-26). Essa è stata piantata dal celeste agricoltore come vigna scelta (Mt 21,33-43, par.; cfr. Is 5,1 ss). Cristo è la vera vite, che dà vita e fecondità ai tralci, cioè a noi, che per mezzo della Chiesa rimaniamo in lui, e senza di lui nulla possiamo fare (cfr. Gv 15,1-5).

[l'edificio]

Più spesso ancora la Chiesa è detta **edificio di Dio** (cfr. 1 Cor 3,9).

Il Signore stesso si paragonò alla pietra che i costruttori hanno rigettata, ma che è divenuta la pietra angolare (Mt 21,42 par.).

Sopra quel fondamento la Chiesa è costruita dagli apostoli (cfr. 1 Cor 3,11) e da esso riceve stabilità e coesione.

Questo edificio viene chiamato in varie maniere:

casa di Dio (cfr. 1 Tm 3,15), nella quale cioè abita la sua famiglia, la dimora di Dio nello Spirito (cfr. Ef 2,19-22),

la **dimora di Dio con gli uomini** (cfr. Ap 21,3),

e soprattutto **tempio santo**, il quale, rappresentato dai santuari di pietra, è l'oggetto della lode dei santi Padri ed è paragonato a giusto titolo dalla liturgia alla **città santa**, la nuova Gerusalemme.

In essa infatti quali pietre viventi veniamo a formare su questa terra un tempio spirituale (cfr. 1 Pt 2,5).

E questa città santa Giovanni la contempla mentre, nel momento in cui si rinnoverà il mondo, scende dal cielo, da presso Dio, « acconciata come sposa adornatasi per il suo sposo » (Ap 21,1s).

[vita familiare]

La Chiesa, chiamata « **Gerusalemme celeste** » e « **madre nostra** » (Gal 4,26; cfr. Ap 12,17), viene pure descritta come l'immacolata **sposa** dell'Agnello immacolato (cfr. Ap 19,7; 21,2 e 9; 22,17), sposa che Cristo « ha amato... e per essa ha dato se stesso, al fine di santificarla » (Ef 5,26), che si è associata con patto indissolubile ed incessantemente « nutre e cura » (Ef 5,29), che dopo averla purificata, volle a sé congiunta e soggetta nell'amore e nella fedeltà (cfr. Ef 5,24), e che, infine, ha riempito per sempre di grazie celesti, onde potessimo capire la carità di Dio e di Cristo verso di noi, carità che sorpassa ogni conoscenza (cfr. Ef 3,19).

Ma mentre la Chiesa compie, su questa terra, il suo **pellegrinaggio** lontana dal Signore (cfr. 2 Cor 5,6), è come un esule, e cerca e pensa alle cose di lassù, dove Cristo siede alla destra di Dio, dove la vita della Chiesa è nascosta con Cristo in Dio, fino a che col suo sposo comparirà rivestita di gloria (cfr. Col 3,1-4).

[Ancora una sottolineatura di carattere escatologico, che esprime la tensione che connota la vita della chiesa].

[i prossimi due numeri sono di straordinaria importanza: 7-8.

Il n. 7, sulla scia del numero precedente che ha preso in considerazione le varie immagini/categorie per dire la chiesa, si ferma sulla "gloriosa" categoria di "corpo mistico": cfr *Mystici Corporis*, Pio XII, 1943.

Si attua però un ridimensionamento della categoria: LG la usa come una delle possibili immagini per parlare di chiesa, ma non come dell'unica immagine. Perciò va evitato ogni "biologismo soprannaturale", che l'immagine di "corpo mistico" può suggerire, e va sempre tenuto come ulteriore riferimento l'immagine della "sposa". Come suggerisce Philips, la categoria di corpo mistico infatti spinge nella direzione dell'unione/unificazione di Cristo e della Chiesa, mentre la categoria di sposa sottolinea la differenza/alterità tra Cristo e la chiesa. Anche in questo caso unione e alterità tra Cristo e la chiesa vanno mantenute, come in una tensione bipolare, altrimenti c'è il rischio - come sempre - di indebite riduzioni (identificazione Cristo-Chiesa o separazione)]

n. 7. (La Chiesa, **corpo mistico** di Cristo)

[origine cristologica del corpo mistico: la pasqua e il dono dello Spirito]

Il Figlio di Dio, unendo a sé la natura umana e vincendo la morte con la sua morte e resurrezione, ha redento l'uomo e l'ha trasformato in una nuova creatura (cfr. Gal 6,15; 2 Cor 5,17).

Comunicando infatti il suo Spirito,

costituisce misticamente come suo corpo i suoi fratelli, che raccoglie da tutte le genti.

[il ruolo dei sacramenti nella vita del corpo mistico]

In quel corpo la vita di Cristo si diffonde nei credenti che, attraverso i **sacramenti** si uniscono in modo arcano e reale a lui sofferente e glorioso.

Per mezzo del **battesimo** siamo resi conformi a Cristo: « Infatti noi tutti fummo battezzati in un solo Spirito per costituire un solo corpo » (1 Cor 12,13). Con questo sacro rito viene "rappresentata" e "prodotta" (*segno efficace*) la nostra unione alla morte e resurrezione di Cristo: « Fummo dunque sepolti con lui per l'immersione a figura della morte »; ma se, fummo innestati a lui in una morte simile alla sua, lo saremo anche in una resurrezione simile alla sua » (**Rm 6,4-5**).

Partecipando realmente del corpo del Signore nella **frazione del pane eucaristico**, siamo elevati alla comunione con lui e tra di noi: « Perché c'è un solo pane, noi tutti non formiamo che un solo corpo, partecipando noi tutti di uno stesso pane » (**1 Cor 10,17**). Così noi tutti diventiamo membri di quel corpo (cfr. 1 Cor 12,27), «e siamo membri gli uni degli altri» (Rm 12,5).

[il corpo mistico ha una sua organicità/unità in forza dello Spirito]

Ma come tutte le membra del corpo umano, anche se numerose, non formano che un solo corpo così i fedeli in Cristo (cfr. 1 Cor 12,12). Anche nella struttura del corpo mistico di Cristo vige una **diversità di membri e di uffici**.

Uno è lo Spirito, il quale per l'utilità della Chiesa distribuisce la varietà dei suoi **doni** con magnificenza proporzionata alla sua ricchezza e alle necessità dei ministeri (cfr. 1 Cor 12,1-11). Fra questi doni eccelle quello degli apostoli, alla cui autorità lo stesso Spirito sottomette anche i carismatici (cfr. 1 Cor 14).

Lo Spirito, unificando il corpo con la sua virtù e con l'interna connessione dei membri, produce e stimola la **carità** tra i fedeli. E quindi se un membro soffre, soffrono con esso tutte le altre membra; se un membro è onorato, ne gioiscono con esso tutte le altre membra (cfr. 1 Cor 12,26).

[Cristo è il Capo/testa di questo corpo mistico: è un modo per dire il suo ruolo di assoluta preminenza rispetto a tutto il resto del corpo. Cristo è capo/testa del corpo perchè ne è il Signore e poi perchè infonde vita/guida il corpo e lo riempie dei tesori della vita divina (pleroma)]

Capo di questo corpo è Cristo. Egli è l'immagine dell'invisibile Dio, e in lui tutto è stato creato. Egli è anteriore a tutti, e tutte le cose sussistono in lui. È il capo del corpo, che è la Chiesa. È il principio, il primo nato di tra i morti, affinché abbia il primato in tutto (cfr. Col 1,15-18). Con la grandezza della sua potenza domina sulle cose celesti e terrestri, e con la sua perfezione e azione sovrana riempie delle ricchezze della sua gloria tutto il suo corpo (cfr. Ef 1,18-23).

[1. compito dei fedeli è conformarsi a Cristo capo: Cristo capo conforma a sè tutti i fedeli]

Tutti i membri devono **a lui conformarsi**, fino a che Cristo non sia in essi formato (cfr. Gal 4,19). Per ciò siamo collegati ai misteri della sua vita, resi conformi a lui, morti e resuscitati con lui, finché con lui regneremo (cfr. Fil 3,21; 2 Tm 2,11; Ef 2,6).

[2. dimensione escatologica del corpo mistico: Cristo capo anima la crescita della Chiesa]

Ancora peregrinanti in terra, mentre seguiamo le sue orme nella tribolazione e nella persecuzione, veniamo associati alle sue sofferenze, come il corpo al capo e soffriamo con lui per essere con lui glorificati (cfr. Rm 8,17).

Da lui « tutto il corpo ben fornito e ben compaginato, per mezzo di giunture e di legamenti, riceve l'aumento voluto da Dio » (Col 2,19).

Nel suo corpo, che è la Chiesa, **egli continuamente dispensa i doni** dei ministeri, con i quali, per virtù sua, ci aiutiamo vicendevolmente a salvarci e, operando nella carità conforme a verità, andiamo in ogni modo crescendo verso colui, che è il nostro capo (cfr. Ef 5,11-16 gr.).

[3. Cristo capo con il suo Spirito vivifica la chiesa: il ruolo dello Spirito nel corpo mistico]

Perché poi ci rinnovassimo continuamente in lui (cfr. Ef 4,23), ci ha resi partecipi del **suo Spirito**, il quale, unico e identico nel capo e nelle membra, dà a tutto il corpo vita, unità e moto, così che i santi Padri poterono paragonare la sua funzione con quella che **il principio vitale**, cioè l'anima, esercita nel corpo umano.

[4. Cristo capo e sposo: l'immagine della sposa, perchè non basta quella del corpo mistico]

Cristo inoltre ama la Chiesa come sua **sposa**, facendosi modello del **marito** che ama la moglie come il proprio corpo (cfr. Ef 5,25-28); la Chiesa poi è soggetta al suo capo. E poiché «in lui abita congiunta all'umanità la pienezza della divinità » (Col 2,9), egli riempie dei suoi doni la Chiesa la quale è il suo corpo e la sua pienezza (cfr. Ef 1,22-23), affinché essa sia protesa e pervenga alla pienezza totale di Dio (cfr. Ef 3,19).

[In questo numero 8, sempre sulla scia delle categorie utilizzate per esprimere la realtà della chiesa, si intende precisare che cosa vuol dire la categoria di chiesa-sacramento, superando il dualismo che divide/separa (regno di Dio e Chiesa, quasi fossero due cose indipendenti) ed il monofisismo che unisce/confonde (far coincidere esattamente ed esclusivamente la chiesa col regno).

Il n. 8. chiarisce il problema dell'unità dell'elemento visibile ed invisibile nella chiesa (I) e della sua unicità (II). Non ci sono "più chiese", ma una sola chiesa di Cristo.

Chiudono (III) un forte appello alla fedeltà alla povertà e l'espressione della dimensione penitenziale nella vita della chiesa]

*n. 8. (La Chiesa, **realtà visibile e spirituale**)*

Cristo, unico mediatore,
ha costituito sulla terra e incessantemente sostiene la sua Chiesa santa,
comunità di fede, di speranza e di carità, quale **organismo visibile**

[questa concreta chiesa, non una ipotetica chiesa spirituale],
attraverso il quale diffonde per tutti la verità e la grazia.

[I- affermazione dell'unità dell'elemento visibile e invisibile nella Chiesa]

Ma la **società** costituita di organi gerarchici e il **corpo mistico** di Cristo

[LG richiama e supera una certa interpretazione che contrapponeva le due categorie: chiesa come *societas* e chiesa come corpo mistico],

l'assemblea **visibile** e la comunità **spirituale**,
la Chiesa **terrestre** e la Chiesa arricchita di **beni celesti**,
non si devono considerare come due cose diverse;
esse formano piuttosto **una sola complessa realtà**
risultante di un duplice elemento,
umano e divino.

[per spiegare la realtà misteriosa della chiesa, si ricorre al dogma di calcedonia]

Per una analogia
che non è senza valore, [attenua il paragone]
quindi,

è paragonata al mistero del Verbo incarnato

[una persona, in due nature, unità nella distinzione].

Infatti,

come la natura assunta serve al Verbo divino da vivo organo di salvezza,
a lui indissolubilmente unito,

così **in modo non dissimile**

l'organismo sociale della Chiesa serve allo **Spirito di Cristo** che la vivifica,
per la crescita del corpo (cfr. Ef 4,16).

Questa è **l'unica Chiesa di Cristo**

[fatta concretamente di questi uomini e queste donne: qua ci vuole coraggio e la chiesa cattolica ha sempre avuto questo coraggio, nel prendere sul serio l'incarnazione],

che nel **Simbolo** professiamo una, santa, cattolica e apostolica

[proprio questa non un'altra]

e che il **Salvatore nostro**, dopo la sua resurrezione, diede da pascere a **Pietro** (cfr. Gv 21,17), affidandone a lui e agli altri apostoli la diffusione e la guida (cfr. Mt 28,18ss),

e costituì per sempre colonna e sostegno della verità (cfr. 1 Tm 3,15).

[è proprio questa chiesa ad essere stata voluta da Gesù, non è che ne ha fondata una di più spirituale e poi ne è venuta fuori questa! Qui il riferimento a Pietro, non è casuale, ma spinge nella direzione della successione apostolica che si ritrova nella chiesa cattolica.]

[II- affermazione dell'unicità della Chiesa]

Questa Chiesa, in questo mondo costituita e organizzata come *società*

[ritorna il tema ecclesiologicalo antico della chiesa come "societas", che però ha il vantaggio di esprimere bene la sua visibilità],

sussiste nella Chiesa cattolica

governata dal **successore di Pietro** e dai vescovi in comunione con lui,

[il dibattito sul "subsistit": significa "est"? afferma che la chiesa cattolica è "una" delle chiese nelle quali è presente la chiesa di Cristo? Oppure si mette in evidenza la sua dimensione storica, cioè una chiesa che "contiene" in sé una ricchezza che la supera e di cui è depositaria, ma in una modalità che tende ad un compimento escatologico? (Sartori). La questione non è di poco conto. Si potrebbe anche dire così, come suggerisce la recezione più "attestata"

del Concilio: la chiesa di Cristo si trova in modo pieno proprio nella chiesa cattolica romana, ma ciò non esclude che essa esista - in forma meno piena - nelle altre confessioni cristiane],

ancorché al di fuori del suo organismo si trovino parecchi elementi di santificazione e di verità, che, appartenendo propriamente per dono di Dio alla Chiesa di Cristo, spingono verso l'unità cattolica

[cfr UR: la chiesa cattolica ha la pienezza, ma le altre chiese hanno pure degli elementi. C'è spazio per il dialogo con esse: non c'è pieno e vuoto!!! Ci sono modi diversi per rendere presente la chiesa di Cristo: nella pienezza (chiesa cattolica) e nella tensione verso la pienezza (le altre confessioni cristiane)].

[III. Chiude questa riflessione sull'unità e unicità della chiesa questa riflessione sulla chiesa povera e in cammino verso la pienezza. È molto importante che queste cose siano dette qui, all'inizio, dove si parla della sua natura].

[la via della povertà, per la chiesa, su imitazione del fondatore]

Come Cristo ha compiuto la redenzione attraverso **la povertà e le persecuzioni**, così pure la Chiesa e chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza.

Gesù Cristo « che era di condizione divina... spogliò se stesso, prendendo la condizione di schiavo » (Fil 2,6-7) e per noi « da ricco che era si fece povero » (2 Cor 8,9): così anche la Chiesa, quantunque per compiere la sua missione abbia bisogno di mezzi umani, non è costituita per cercare la gloria terrena, bensì per diffondere, anche col suo esempio, **l'umiltà e l'abnegazione**.

Come Cristo infatti è stato inviato dal Padre « ad annunciare la buona novella ai poveri, a guarire quei che hanno il cuore contrito » (Lc 4,18), « a cercare e salvare ciò che era perduto » (Lc 19,10), così pure la Chiesa circonda d'affettuosa cura quanti sono afflitti dalla umana debolezza, anzi riconosce nei poveri e nei sofferenti l'immagine del suo fondatore, povero e sofferente, si fa premura di sollevarne la indigenza e in loro cerca di servire il Cristo.

[una chiesa in via di purificazione, verso il suo pieno compimento]

Ma mentre Cristo, « santo, innocente, immacolato » (Eb 7,26), non conobbe il peccato (cfr. 2 Cor 5,21) e venne solo allo scopo di espiare i peccati del popolo (cfr. Eb 2,17),

la Chiesa, che comprende nel suo seno peccatori ed è perciò santa e insieme sempre bisognosa di purificazione,

[si evita l'affermazione "santa e peccatrice" ("simul iustus et peccator") di Lutero. Qui si pone l'ampio dibattito sulla chiesa: perchè diciamo che è santa, se in essa ci sono i peccatori? Non ha sempre avuto - la chiesa - una viva coscienza del proprio peccato? La risposta va cercata nel fatto che la chiesa è segnata dal peccato, a causa dei peccatori, ma allo stesso tempo è sostenuta e santificata dallo Spirito santo. Ora le due forze non sono uguali: il peso dei peccati degli uomini non ha lo stesso valore della grazia santificante dello Spirito. In questo senso, allora, la chiesa è innanzitutto santa e sopra ogni cosa santa. Il peccato - che di per sè non dovrebbe esserci - è un incidente di percorso, non un tratto costitutivo dell'essere della chiesa.]

avanza continuamente per il cammino della penitenza e del rinnovamento.

[conclusione]

La Chiesa « prosegue il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio » [Agostino], annunciando la passione e la morte del Signore fino a che egli venga (cfr. 1 Cor 11,26).

Dalla virtù del Signore risuscitato trae la forza per vincere con pazienza e amore le afflizioni e le difficoltà, che le vengono sia **dal di dentro che dal di fuori**,

[sofferenze dal di dentro: i peccati dei cristiani. Cfr le richieste di pentimento della chiesa/purificazione della memoria]

e per svelare in mezzo al mondo, con fedeltà, anche se non perfettamente, il mistero di lui, fino a che alla fine dei tempi esso sarà manifestato nella pienezza della luce.

Sinteticamente, che cosa vuole dire questo primo capitolo?

Le idee più importanti mi pare siano:

- *la chiesa è una realtà che prende origine dalla Trinità ed è stata voluta da Gesù Cristo;*
- *la chiesa, voluta da Cristo, esiste nella storia degli uomini come realtà al contempo spirituale e visibile;*
- *essa si trova nella forma di pienezza nella chiesa cattolica;*
- *la chiesa ha lo scopo di condurre tutti gli uomini a Dio: è questa la sua unica missione;*
- *la chiesa ha come unico modello il Cristo, suo fondatore, che continua la sua opera in essa attraverso lo Spirito;*
- *la chiesa è in tensione verso una sua pienezza.*

Parte III – Commento a LG I

a) il n. 1, cioè il proemio, è di grande importanza, perchè annuncia **il principio cristologico** sul quale si fonda l'ecclesiologia: Cristo è la luce delle genti e la chiesa brilla di luce riflessa.

in secondo luogo, nel proemio si pone quella celebre affermazione della **chiesa** intesa "veluti" **sacramento**, cioè segno e strumento dell'unione con Dio e dell'unità del genere umano.

il proemio ci dà anche **il significato della LG**: esprimere la natura e la missione della chiesa).

b) I nn. 2-3-4 illustrano il mistero della Trinità, origine della chiesa: ancorando così il mistero della chiesa a quello della s. Trinità. Emerge così l'origine divino-trinitaria della chiesa. Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono tutti coinvolti nel dare origine alla chiesa.

- il n. 2 esplicita il **progetto del Padre**, che da lungi ha predisposto e pensato alla chiesa (dalla creazione, all'AT, sino al NT).
- il n. 3 espone il ruolo di **Cristo**: si coglie lo stretto legame tra annuncio del **regno di Dio** e istituzione della chiesa.
- In n. 4 si occupa del "protagonista" della chiesa. Invito a cogliere i verbi/le immagini che dicono **l'azione dello Spirito**. Ne risulta che la vita della chiesa - e del credente - è sostenuta/vivificata/guidata "continuamente" dall'azione dello Spirito. Bella esposizione di pneumatologia! un invito profondo alla fede: la nostra chiesa è resa viva dallo Spirito, anche oggi, anche questa piccola e povera nostra chiesa.

NB: il rapporto tra "istituzione" e "carisma": tutto proviene dallo stesso Spirito, perciò essi non sono da vedersi in opposizione.

Il n. 4 si chiude con un'espressione - presa dall'opera *Ecclesia de Trinitate* di Cipriano -, posta opportunamente a conclusione di questi tre numeri dedicati all'origine trinitaria della chiesa.

c) nel n. 5 si cerca di chiarire il **rapporto tra "regno di Dio" e "chiesa"**, accennato precedentemente lì dove si parlava del rapporto tra Cristo e la Chiesa e si insinuava che la chiesa è inizio e germe del regno. È un numero molto importante, perchè si supera una frettolosa identificazione tra chiesa cattolica e regno, ma si nega anche ogni sorta di contrapposizione.

- Si insiste sulla **fondazione voluta espressamente da Cristo**: c'è una profonda continuità tra la volontà del Gesù storico (pre- e post-pasquale) e la chiesa apostolica. [L'osservazione non è banale: il modernismo e diversi teologi protestanti avevano insinuato il dubbio che ci fosse una profonda rottura tra predicazione di Gesù e storia del cristianesimo, ovvero tra Cristo e la chiesa].

La LG mette in evidenza - insomma - come l'opera compiuta da Cristo realizzi il Regno e che ciò continui nell'opera della Chiesa per volontà di Cristo.

- Molto importante **la chiusa del n. 5!!!** Si possono cogliere tre cose.
 - La chiesa è "**funzionale**" al **regno**: ha come fine/scopo/missione quello di diffondere in tutto il mondo (universalità di questa vocazione) il regno di Cristo e di Dio (che in tal modo si identificano).
 - In essa, inoltre, in forma "germinale/iniziale", **prosegue l'attuazione del regno**. La chiesa non si identifica con il regno. La chiesa non è il compimento di tale regno. Il compimento di tale regno sarà al di là della storia. La chiesa è germe ed inizio di tale regno. Già e non ancora. Perciò, no ad ogni trionfalismo!
 - la chiesa può compiere adeguatamente il suo compito/missione ed essere germe ed inizio del regno solo se è **fedele al suo "fondatore"**. Ancora una volta ritorna il fondamento indispensabile che è Cristo! È lui che fonda e dà "norma" la chiesa. Cristo è la norma della chiesa. potremmo allargare il discorso e dire che è Cristo alla fine il criterio di ogni credente.

d) Il n. 6 è una sorta di "**trattatello**" sulle **metafore bibliche della chiesa**. Il legame è dato dal riferimento al regno di Dio, anch'esso illustrato attraverso "figure". Come il regno è rappresentato attraverso figure, anche la chiesa - che ne è il germe e l'inizio - lo è. Il n. 6 ripercorre le varie immagini di chiesa ed espone così la loro utilità e complementarità. Si può dire che non si può sceglierne una sola per parlare della chiesa. Essa, in quanto "mistero", non può essere ricondotta ad una sola categoria! Nemmeno - a rigore - solo "popolo di Dio", anche se questa categoria presenta notevoli guadagni, che vedremo nel cap. II.

e) I prossimi due numeri sono di straordinaria importanza: 7-8.

Il **n. 7**, sulla scia del numero precedente che ha preso in considerazione le varie immagini/categorie per dire la chiesa, si sofferma sulla "gloriosa" categoria di "**corpo mistico**": cfr *Mystici Corporis*, Pio XII, 1943.

(storicamente, questa categoria era stata usata inizialmente per parlare dell'eucaristia: è quello il "corpus mysticum". in un secondo momento tale categoria è stata applicata alla chiesa).

- Si attua però un **ridimensionamento** della categoria: LG la usa come una delle possibili immagini per parlare di chiesa, ma non come dell'unica immagine.

Perciò va evitato ogni "biologismo soprannaturale", che l'immagine di "corpo mistico" può suggerire, e va sempre tenuto come ulteriore riferimento l'immagine della "sposa".

[Come suggerisce Philips, la categoria di corpo mistico infatti spinge nella direzione dell'unione/unificazione di Cristo e della Chiesa, mentre la categoria di sposa sottolinea la differenza/alterità tra Cristo e la chiesa. Anche in questo caso unione e alterità tra Cristo e la chiesa vanno mantenute, come in una tensione bipolare, altrimenti c'è il rischio - come sempre - di indebite riduzioni (identificazione Cristo-Chiesa o separazione)].

- Nell'immagine della chiesa come corpo di Cristo, emerge che **Cristo è il Capo/testa** di questo corpo mistico: è un modo per dire il suo ruolo di assoluta preminenza rispetto a tutto il resto del corpo. Cristo è capo/testa del corpo perchè ne è il Signore e poi perchè infonde vita/guida il corpo e lo riempie dei tesori della vita divina (pleroma).

f) In questo **numero 8**, sempre sulla scia delle categorie utilizzate per esprimere la realtà della chiesa, si intende precisare che **cosa vuol dire la categoria di chiesa-sacramento**, superando il dualismo che divide/separa (regno di Dio e Chiesa, quasi fossero due cose indipendenti) ed il monofisismo che unisce/confonde (far coincidere esattamente ed esclusivamente la chiesa col regno).

Il n. 8. chiarisce tre cose:

- il problema dell'unità dell'elemento visibile ed invisibile nella chiesa (I);
- e della sua unicità (II). Non ci sono "più chiese", ma una sola chiesa di Cristo.
- chiudono (III) un forte appello alla fedeltà alla povertà e l'espressione della dimensione penitenziale nella vita della chiesa.

Richiamiamo le parti più significative:

- affermazione dell'**unità dell'elemento visibile ed invisibile**;
- il ricorso all'**analogia con il verbo incarnato** (celebre).
- questa chiesa, quella che noi professiamo nel simbolo, **sussiste** nella chiesa cattolica. celebre questa affermazione. come va intesa?

[il dibattito sul "subsistit": significa "est"? afferma che la chiesa cattolica è "una" delle chiese nelle quali è presente la chiesa di Cristo? Oppure si mette in evidenza la sua dimensione storica, cioè una chiesa che "contiene" in sé una ricchezza che la supera e di cui è depositaria, ma in una modalità che tende ad un compimento escatologico? (Sartori). La questione non è di poco conto. Si potrebbe anche dire così, come suggerisce la recezione più "attestata" del Concilio: la chiesa di Cristo si trova in modo pieno proprio nella chiesa cattolica romana, ma ciò non esclude che essa esista - in forma meno piena - nelle altre confessioni cristiane].

- nella terza parte, si evita l'affermazione "santa e peccatrice" ("simul iustus et peccator") di Lutero. Qui si pone l'ampio dibattito sulla chiesa: perchè diciamo che è santa, se in essa ci sono i peccatori? Non ha sempre avuto - la chiesa - una viva coscienza del proprio peccato? La risposta va cercata nel fatto che la chiesa è segnata dal peccato, a causa dei peccatori, ma allo stesso tempo è sostenuta e santificata dallo Spirito santo.

[Ora le due forze non sono uguali: il peso dei peccati degli uomini non ha lo stesso valore della grazia santificante dello Spirito. In questo senso, allora, la chiesa è innanzitutto santa e sopra ogni cosa santa. Il peccato - che di per sé non dovrebbe esserci - è un incidente di percorso, non un tratto costitutivo dell'essere della chiesa.

la categoria di "casta meretrix" è sì dei padri ma ha ben poco utilizzo presso di essi. è rara. per lo più, in essi c'è la viva consapevolezza della santità della chiesa].

Parte IV: commento a LG 2 - il popolo di Dio

1. note introduttive sul capitolo II

a) il cap. I ha indicato il "**che cosa**" della chiesa, vista nella sua dimensione di mistero: vedi l'origine trinitaria.

questo II cap. intende invece esprimere la "identità storica" della chiesa: il "**come**" questa chiesa, originata dalla Trinità (cap. I), si esprime concretamente nella storia. Ecco che fa ingresso definitivamente la categoria di "popolo di Dio".

b) qui fa ingresso, allora, la categoria di "**popolo di Dio**", dopo che per decenni si era imposta la categoria di "corpo mistico" (vedi *Mystici corporis*, 1943).

quale vantaggio/novità ha la categoria di popolo di Dio?

- con essa, si supera il "**dualismo**" tra clero e laici: la chiesa è il popolo di Dio, costituito da preti e laici, al di là delle contrapposizioni tra clero e laicato, sopra e sotto, testa e membra... [potremmo chiederci quanto sia provvidenziale anche oggi questa categoria per superare "muro contro muro" che talvolta ancora oggi si respira. siamo dentro tutti alla stessa barca, meglio allo stesso popolo]
- "popolo di Dio" lega intimamente la chiesa ad Israele: c'è una **continuità nella discontinuità tra AT e NT**, tra Israele e "nuovo Israele", sinagoga e chiesa [un limite: la categoria di "sostituzione"]. ciò permette di comprendere meglio che vi è un unico progetto di salvezza, che si sviluppa in tappe (AT -> NT) tra loro legate, ma anche segnate da novità (Cristo: il modo di essere del nuovo popolo di Dio, che è la chiesa, è tutto illuminato dalla luce che è Cristo);
- "popolo di Dio" insiste sulla **dimensione storica**. questo aspetto è molto importante ed è una delle novità più grosse della sensibilità del concilio (cfr il tratto principale del concilio: "aggiornamento", che significa prestare attenzione alla "storia") e della sensibilità della teologia degli anni '70-'80. oggi mi pare che sia un dato acquisito. o no?

soffermiamoci un attimo su questa faccenda della "storicità". l'attenzione alla storia, mi pare, si possa intravedere in molti modi nella vicenda della chiesa:

- dall'uso delle **discipline storiche** e delle **scienze umane** nella teologia e nella formazione (attenzione alla realtà storica, al qui ed oggi: la chiesa era accusata di essere rivolta solo al passato e di richiamare ciò che non c'è più: cfr. il concetto di "tradizione");

- all'attenzione nei confronti dell'**uomo di oggi**, così come oggi si trova, deducendo la sua identità dall'**analisi storica** (approccio anche "sociologico") e non solo da un approccio metafisico (vedi **il metodo: vedere - giudicare - agire**: nella sua semplicità, dice una grande novità, ovvero si può agire come chiesa solo a partire da un confronto diretto con la realtà dell'uomo d'oggi. prima non era così: la chiesa "giudicava ed agiva", non vedendo il contesto, ma sapendolo - o credendo di saperlo - in base ad una presupposta conoscenza dell'uomo. è utile pensare a come era imbastito il corso di teologia manualistica e a come veniva messa in atto anche l'educazione nei seminari, sulla linea della ripetizione dei metodi passati [la teologia manualistica si è ripetuta senza grosse variazioni dalla fine dell'ottocento sino agli albori degli anni '60]).

- ad un nuovo modo di fare teologia, che viene inaugurato proprio dal concilio vaticano II, che si chiama "**teologia della rivelazione**", ovvero una teologia che parte non più da affermazione predefinite di carattere filosofico (metafisica neoscolastica) e dogmatico (affermazioni magisteriali: *denzinger theologie*); bensì una teologia che parte dal dato biblico e prende avvio dallo studio della "storia della salvezza" (ecco l'approccio storico).

- **su un piano più direttamente "ecclesiologico"**, il riferimento a popolo di Dio aiuta a vedere la chiesa, non più come una "corazzata invincibile" che passa senza segni di offuscamento e di cambiamento lo scorrere dei secoli (la visione della chiesa "trionfalistica", che non ha bisogno di niente e di nessuno, che va per la sua strada, come fosse già di suo perfetta); bensì una chiesa che ha sì un riferimento assoluto, una guida precisa e indefettibile, che è Cristo/Dio, ma che cammina nella storia, imparando ad assomigliare sempre di più a quella che è l'immagine della chiesa voluta da Dio. una chiesa in cammino, dunque, verso la perfezione, certo, che però è in via di compimento e non è già totalmente realizzata (dimensione escatologica della chiesa: il compimento è alla fine e si realizza man mano, attraverso la storia. in effetti, si trova qui una novità eccezionale: una chiesa pellegrina, che non ha nulla di trionfalistico, ma che impara dalla storia a essere più rispondente a quella che è la sua chiamata. pen-

siamo alla nostra esperienza personale: non è così anche per noi e per la nostra vocazione? camminiamo... e mentre camminiamo cerchiamo di capire e seguire meglio Gesù).

- tornando alla categoria di "popolo di Dio", essa aiuta a dare evidenza alla **liturgia**: la chiesa (*ecclesia/qahal*) è la santa convocazione/l'alleanza di Dio con l'umanità. popolo di Dio esplicita il significato di "ecclesia" intesa come assemblea convocata da Dio.

c) torniamo al capitolo II della LG, in una visione complessiva. la nota qui aggiornata è quella della "**cattolicità**" (mentre nel primo capitolo, era aggiornata la nota della unicità [1 sola chiesa, non molte]). la cattolicità esprime il concetto di "universalità": la chiesa cattolica è una chiesa chiamata ad essere universale.

che cosa vuol dire chiesa cattolica/universale? esprime la realtà di una chiesa che - nella varietà dei suoi elementi, tradizioni, carismi, nazioni e lingue - è sostanzialmente unitaria, cioè si ritrova unita attorno ad un unico principio/simbolo (la stessa fede). sinteticamente: la chiesa è chiamata a radunare tutti - nessuno escluso - i popoli (universalità), per condurli a Cristo (fonte di unità).

d) vediamo **lo schema del testo** di questo II capitolo. si possono individuare tre numeri di grande importanza, attorno ai quali raggruppare un po' di materiale.

- il n. 9, che esprime la novità del principio di "popolo di Dio". questo nuovo popolo, costituito da Cristo e vivificato dallo Spirito [i due co-istitutori], è capace di un "sacerdozio spirituale" (10-11) e di "profetismo" (12).

- il n. 13, questo "popolo di Dio", proprio perchè animato dallo Spirito, può entrare in ogni contesto del mondo (cattolicità). nn. 14-16 esprimono le conseguenze di questa cattolicità: in riferimento alla chiesa stessa (cattolica, 14) e fuori della chiesa (non cattolici, 15; non cristiani e non credenti, 16).

il n. 17 esprime alcune considerazioni sulla "missione" della chiesa per raggiungere tutti - ma proprio tutti - gli uomini.

2) individuiamo i testi più importanti e i concetti salienti di LG cap. II

- **n. 9**: il concetto di "**popolo di Dio**" (si esplicita la continuità con l'AT).

qui troviamo lo splendido testo sullo "statuto della chiesa": capo, condizione, legge, fine. cfr il prefazione della messa.

- **n. 10**: anche questo numero è di straordinaria importanza. si sofferma sul concetto di "**sacerdozio comune dei fedeli**". questo viene distinto da quello "ministeriale o gerarchico", però anche legato ad esso. è un testo abbastanza coraggioso: esso è strettamente legato all'affermazione di Pio XII, che attenua un pochino il valore del sacerdozio comune, tuttavia è uno dei testi più forti del magistero che ribadisce questo tratto della chiesa (come "popolo sacerdotale").

perchè un testo coraggioso?

al TN (1545-1563), il concilio aveva parlato solo del "sacerdozio ministeriale", glissando alla grande su quello "comune", per rispondere alle critiche di Lutero, che affermava l'esistenza di un solo sacerdozio (quello comune) e negava l'altro (quello ministeriale). sappiamo che così Lutero si sbarazzava del sacramento dell'ordine (i preti) ed eliminava la dimensione "sacrificale" dell'eucaristia (l'unico sacrificio è quello di Cristo, il nostro è solo una "commemorazione" di quell'unico sacrificio. per noi cattolici, invece, l'eucaristia continua a conservare una dimensione sacrificale, non nel senso che si aggiunga qualcosa al sacrificio di Gesù, ma nel senso che noi "entriamo" in quell'unico sacrificio, oggi, attraverso l'eucaristia, offrendo il pane e il vino ed - insieme ad essi - le nostre vite).

in questo testo, la chiesa si riappropria con decisione di una categoria sua (sacerdozio comune dei fedeli), senza perdere però anche l'altra (il sacerdozio ministeriale).

quali **rischi** possono annidarsi in tale categoria (sacerdozio comune)? l'esito di Lutero (se tutti sono sacerdoti, nessuno lo è più).

quali i **vantaggi**?

almeno due: il rispetto dei testi biblici (vedi Ap/1 Pt, citati da LG) che parlano della chiesa in questa chiave (popolo sacerdotale);

però la più importante credo sia questa: l'appropriazione, da parte di tutto il popolo credente, della "partecipazione attiva al culto": non solo i ministri sono "sacerdoti" che hanno ruolo attivo al culto, ma anche tutti i cristiani. ovviamente - come non manca di ribadire il concilio - ciascuno secondo una sua "specifica modalità": il prete da prete (sacerdozio ministeriale), il laico da laico (sacerdozio comune).

- in questa prospettiva stessa prospettiva è molto bello il **n. 11**, che esplicita il modo in cui il popolo di Dio (i laici, specialmente) partecipano al culto e prende in esame tutti i sacramenti.

[NB: è qui inoltre la celebre affermazione sull'eucaristia: "culmen et fons"].

i cristiani laici, dunque, vivono la loro dimensione "sacerdotale" in due modi:

"per mezzo dei sacramenti e delle virtù".

a me pare molto bella tale precisazione. la seconda è la più classica: le "virtù" sono le opere buone compiute nella vita (il "sacrificio spirituale" inteso nel senso paolino, cioè come offerta di tutta la propria vita a Cristo, attraverso una vita buona).

la prima (il riferimento ai "sacramenti") è più innovativa ed esprime il coinvolgimento diretto anche nella celebrazione dei sacramenti: i laici non sono solo parte "passiva" nella celebrazione dei sacramenti. molto forte è quello che viene detto a proposito della partecipazione all'eucaristia.

NB.1. non si parla di "concelebrazione", però è chiara il loro coinvolgimento diretto nell'offerta a Dio della vittima immolata e della propria vita. non è solo il sacerdote che "offre". come si può notare, qui il concilio riecheggia un testo di Pio XII [*Mediàtor Dei*].

NB.2. non sfugga che sempre nel n. 11 si trova la celebre espressione riferita alla famiglia: "quasi una **chiesa domestica**". bella, ma allo stesso tempo da prendere un po' come metafora, su cui non stringere troppo (a me personalmente non piace moltissimo... però è un parere personale: credo che l'idea che il concilio vuole esprimere è che come la chiesa si preoccupa della crescita e formazione dei suoi figli, così deve accadere nella famiglia. altri paragoni e rapporti possono essere "esagerazioni").

- il **n. 12** si occupa di una seconda caratteristica del popolo di Dio. dopo aver messo in luce che è un "popolo sacerdotale", ora si mette in evidenza che è un popolo "profetico": il sacerdozio ha a che fare con il "culto spirituale" (nella vita e nei sacramenti); ora il profetismo ha a che fare con la "effettiva testimonianza" del Cristo da parte dei cristiani.

[apriamo una parentesi sugli "uffici" del popolo santo di Dio. sono tre: sacerdotale, profetico e regale. questi tre "aspetti" sono innanzitutto di Cristo. sono entrati nella riflessione inizialmente cristologica (soprattutto grazie a Calvino). attraverso il riferimento alla chiesa come "corpo di Cristo", sono confluiti dalla riflessione cristologica anche in quella ecclesiologica. la LG sviluppa qui i primi due (sacerdotale e profetico). quello regale viene sviluppato nel capitolo successivo sui vescovi e poi - più ristrettamente - su quello dei laici].

Ma torniamo al **n. 12**. non sfuggano alcuni concetti fondamentali qui presenti.

- si parla di "soprannaturale senso della fede di tutto il popolo". in teologia fondamentale si parla di "**sensus fidelium**". a spanne, si potrebbe intenderlo come una sorta di "sesto senso" che ha il po-

polo di Dio, preso nel suo insieme, per cui "a naso" i credenti - presi nel loro insieme - non potranno mai credere una cosa "sbagliata". ribadisco questo "nel loro insieme": ci possono essere uomini singoli che sbagliano (gli eretici...), ma mai potrà accadere che tutta la chiesa cada nell'eresia!cioè, l'insieme dei credenti non perderà mai la vera fede. questa sorta di "sesto senso" è una proprietà che viene alla chiesa dall'azione dello Spirito (vedi il riferimento alla epistola di Gv).

- questo "sesto senso" si esprime e manifesta nel cosiddetto "**consensus fidelium**", che è il riconoscimento effettivo ed esplicito di tutto il popolo di Dio attorno ad alcuni nuclei fondamentali della fede e della morale.

ad es. il simbolo o credo è uno dei luoghi in cui si esprime/manifesta il "consensus fidelium". [un esempio: la proclamazione del dogma dell'assunzione di Maria].

"sensus" e "consensus fidelium" si fondano sul sostegno dello Spirito e sulla promessa di indefettibilità della chiesa fatta a Pietro e agli apostoli.

[i protestanti non sono d'accordo su questo punto: per loro la chiesa è stata "abbandonata" per un periodo dal vero ed efficace sostegno dello Spirito...]

- il **n. 13**, nella prima parte, sviluppa la categoria di "cattolicità". è forte l'espressione di apertura: "tutti i popoli sono chiamati...". altro che "piccolo gregge"!

- quindi, una prima esplicitazione della nota della cattolicità, ha a che fare con la chiamata della chiesa a radunare in sé tutti i popoli del mondo: tutti i popoli, universalmente, devono far parte della chiesa.

- una seconda esplicitazione della nota della cattolicità ha a che fare con l'unità. la chiesa non è un insieme di popoli e razze "disorganiche e disomogenee"... quasi fosse una sorta di "accozzaglia di realtà diverse e incompatibili". queste realtà diverse si ritrovano insieme nell'unità, secondo l'immagine del corpo. vedi il bel riferimento a s. Giovanni Crisostomo.

- l'unità della chiesa è garantita dal Signore e dal suo Spirito: ecco i due "co-istitutori" della chiesa. cristo e lo spirito.

la **seconda parte del n. 13** cerca di mettere in luce quale sia la dinamica che nella chiesa - chiamata ad essere cattolica - promuove l'unità. cioè, in che modo questa chiesa, che tende a radunare in sé tutti i popoli (chiamata cioè alla cattolicità/universalità), vive l'unità nel suo interno.

meglio ancora, come la chiesa, composta di elementi diversi, vive l'unità. in questo contesto, spicca il ruolo della **cattedra di Pietro**: la chiesa è costituita di tante "chiese particolari" (le diocesi), ma non come una somma di tanti elementi diversi, bensì come una "unità organica", che trova nella chiesa di Roma il segno concreto della propria unità. potremmo dire, allora, che Roma ha una funzione importante per tutta la chiesa, perchè sostiene e incoraggia tutta la chiesa all'unità.

[protestanti e ortodossi non hanno un simile organo (patriarcato: chiese autocefale). ci sono delle conferenze]

il n. 13 si chiude ribadendo questa chiamata della chiesa a radunare a sé tutto il mondo. davvero tutto!

- il **n. 14** è coraggioso e impegnativo. parla della "**necessità della chiesa per la salvezza dell'uomo**". è un argomento spinoso oggi.

sembra che così si escluda dalla salvezza gran parte dell'umanità.

dall'altra parte, si capisce che cosa c'è in gioco: il ruolo della chiesa nel progetto della salvezza. che posto occupa la chiesa? è necessaria o è un "optional"?

se è un optional, allora lo diventa anche Gesù - per come la LG lega la chiesa a Gesù: Gesù ha voluto la chiesa per continuare la sua missione di salvezza. se essa non è un optional, allora è necessaria.

tertium non datur.

la LG ovviamente è convinta che la chiesa non sia un optional, ma sia necessaria alla salvezza. vediamo bene il testo.

- si dice che bisogna appartenere alla chiesa per salvarsi. quindi chi rifiuta la chiesa "espressamente" si pone al di fuori della salvezza (ma chi può veramente rifiutare la chiesa e cristo "espressamente"? chi può emettere un giudizio così limpido di rifiuto?).

- si dice anche che non basta "appartenere" alla chiesa "esteriormente". bisogna che ci sia una appartenenza del "cuore". cita Agostino.

[lo stesso Agostino in un altro passo dice anche che "non si sa quanti che sono dentro siano fuori e quanti che sono fuori siano dentro".]

questo discorso sulla necessità della chiesa per la salvezza ha di mira i credenti in cristo. qui non si parla dei non cristiani, ma degli atei del nostro mondo, che hanno conosciuto il cristianesimo ma si sottraggono esplicitamente ad esso. dei non cristiani il cap. si occupa più in là (vedi il n. 16).

- il **n. 15** prende in esame **il rapporto tra chiesa cattolica e le altre confessioni cristiane**. è bello l'atteggiamento di questo numero che cerca di mettere in rilievo, prima che le differenze, gli aspetti che accomunano chiesa cattolica e le altre confessioni cristiane (cfr l'atteggiamento di UR e prima di ES di paolo vi). giovanni xxiii aveva invitato tutti a cercare ciò che ci unisce, prima di ciò che ci divide! LG si pone decisamente su questa linea.

la cattolicità della chiesa cattolica - potremmo dire - si realizza, anche se solo parzialmente, ma si realizza già ora anche con le altre chiese cristiane. insomma, l'unità - esplicita e piena della chiesa cattolica - si esprime parzialmente, ma pur si esprime, anche in rapporto alle altre chiese cristiane.

qui LG mette in fila tutta una serie di motivi che giustificano tale unità. vedi il testo. [un accenno alla settimana di preghiera per i cristiani!]

- **n. 16** prende in esame **il rapporto tra chiesa cattolica e altre religioni**. cerca di vedere dove si possono riscontrare possibili tracce di unità tra chiesa cattolica ed esse. dove ci sono punti in comune? perchè possiamo in qualche modo dire che anche tali religioni sono "ordinate" all'unità nella chiesa cattolica? quali sono i germi che spingono le altre religioni verso l'unità cattolica?

- si prende in considerazione il popolo ebraico;

- i musulmani;

- le altre religioni (animisti).

sono questi i punti nodali del documento NA. [andare a vedere!]

a questo punto, LG pone un criterio "classico", che precisa anche il senso del n. 14 in riferimento alla "chiesa come necessaria alla salvezza". si parla del cosiddetto principio della "ignoranza invincibile": chi si trova nella impossibilità di conoscere il vangelo e di entrare nella chiesa non è abbandonato da Dio. bellissimo è anche il passo successivo: chi cerca "con retta coscienza" la verità è già sulla strada della salvezza e la provvidenza lo accompagna.

si può dire, dunque, che qui LG allarga le condizioni espresse al n. 14 per la salvezza. potremmo dire che la salvezza che Dio offre all'umanità passa senza alcun dubbio attraverso la chiesa che è il luogo privilegiato, nel quale si realizza il regno di Dio. e tuttavia tale offerta di salvezza non si identifica solo con essa. è lo stesso discorso che facevamo a proposito del regno di Dio, che è più grande della chiesa. utilizzando un'espressione di s. Tommaso, possiamo dire che "Dio non ha legato la grazia ai sacramenti", cioè la sua offerta di salvezza passa anche attraverso altre modalità.

domanda: ma allora questa chiesa è necessaria, sì o no?

- il **finale del n. 16** credo risponda opportunamente a questa domanda. si potrebbe essere presi da ovvi motivi di dubbio (una certa crisi delle missioni dopo il vaticano ii c'è stato, di per sè, e non a caso... come anche un crollo delle vocazioni sacerdotali).

se la chiesa non è il solo modo di condurre l'umanità alla salvezza, allora tanto vale che tutti vadano per la propria strada (questo è un atteggiamento molto diffuso oggi: New Age, indifferentismo, sincretismo, tolleranza più ampia...).

le altre religioni sono vie a Dio, ma molto più rischiose. sono in pericolo di perdersi - cioè di dannarsi - perchè possono commettere degli errori molto più facilmente e possono essere confusi più facilmente dal demonio. per questo, la chiesa ha il dovere di annunciare a tutti i popoli il vangelo, perchè radunati in essa possano essere condotti più celermente e senza errori alla salvezza.

[una parentesi: quando si parla delle religioni in generale, può sembrare che siano tutte eguali. ma se poi andiamo ad analizzarle, con puntualità, scopriamo contraddizioni e limiti notevoli. basta farsi raccontare qcs dai missionari. vedi l'afrika: spiritismo, stregoni ecc. non mi pare che sia una situazione "tranquilla". cioè, il guadagno che il cristianesimo porta in queste culture mi pare notevole. non ci vuol molto a riconoscerlo].

- **il n. 17** quindi è una calda perorazione in favore della missione. vedi AG. la missione non è un servizio "optional" per la chiesa, ma fa parte essenziale della sua natura. è stata creata per questo e continua ad essere urgente tale compito della chiesa, perchè nonostante che Dio trovi molti modi per salvare l'umanità, la chiesa è la via più sicura e quella che Dio ha stabilito "storicamente".

Riassumendo.

- per quanto riguarda i cristiani non cattolici, non c'è problema di esclusione dalla salvezza. essi, seppure parzialmente, sono legati alla chiesa cattolica, in virtù della stessa fede in Cristo.

- per quanto riguarda i non cristiani, c'è il riferimento all'ignoranza invincibile (in senso stretto e in senso largo): Dio trova il modo di salvare quanti seguono rettamente la propria coscienza, senza aver potuto conoscere la chiesa.

aggiungo io, Dio salva anche quanti hanno sentito parlare della chiesa, ma non hanno trovato ancora motivi sufficienti per aderirvi. facciamo l'esempio di un Gandhi: ha conosciuto la chiesa, ma non si è convertito ad essa. eppure...

- per quanto riguarda il nostro contesto (cristiano o post-cristiano), Dio salva quanti appartengono "con il cuore e la mente" alla chiesa. questa è la via principale di salvezza.

- ma Dio può salvare anche indifferenti ed atei che ai nostri giorni hanno conosciuto la chiesa, ma per motivi - che a noi sfuggono - vivono lontani ad essa, eppure continuano a vivere un'esistenza retta, il più possibile. atei ed indifferenti "buoni". credo siano tanti nella nostra società. tuttavia, essi si trovano in pericolo. il pericolo è reale (come diceva LG 16 in riferimento alle altre religioni). andrebbero riportati alla chiesa: nuova evangelizzazione di Giovanni Paolo II.

chi non si salva?

- non si salva chi ha conosciuto la chiesa ed oppone un netto rifiuto ad essa, esplicitamente ed espressamente. ma chi è capace di emettere un tale giudizio di completa contrapposizione?

- non si salva chi è dentro la chiesa ma non vive con il cuore dentro di essa.

allora la chiesa è necessaria alla salvezza?

- è necessaria alla salvezza, nel senso che essa è stata voluta esplicitamente da Gesù. essa è necessaria nella logica del piano della salvezza voluto da Dio. è un elemento voluto da Dio e ciò che Dio vuole non è optional, ma necessario.

- tuttavia non è necessario - strettamente - appartenere esplicitamente ad essa per salvarsi. altrimenti tutti i non cristiani andrebbero all'inferno e ciò è poco credibile.
- ultima finezza. potremmo dire che la chiesa è necessaria alla salvezza nel senso che tutto ciò che conduce alla salvezza ha a che fare con Cristo e quindi anche con la chiesa. si tratta di una rete di legami invisibili e misteriosa della chiesa cattolica con tutti gli altri uomini del mondo. non è altro che la concezione della "comunione dei santi": la chiesa "universale" è legata misteriosamente (al di là dei vincoli visibili) con il destino di tutti gli uomini. allora sì, nessuno sfugge più alla chiesa ed essa diventa necessaria alla salvezza. c'è un legame misterioso tra quanti sono fuori dalla "chiesa visibile" e però vivono "rettamente". davvero, ci sono di quelli che son fuori, che son dentro... legati alla chiesa di Dio.

Parte V – LG 3 e LG 4: la gerarchia e i laici

Lumen Gentium, cap. 3: la Gerarchia

1. Struttura complessiva del capitolo

- 1) nn. 18-23: l'episcopato come **soggetto collegiale**, cioè come corpo/gruppo
- 2) nn. 24-27: la **funzione del vescovo**, visto come singolo, a capo della diocesi
- 3) nn. 28-29: **due appendici** sui presbiteri e sui diaconi permanenti

2. Vediamo la prima parte: i vescovi in quanto **corpo collegiale** (nn. 18-23)

Anche qui possiamo individuare una struttura:

- 1) proemio-introduzione: n. 18.
- 2) le linee "genetiche" che danno origine all'episcopato (nn. 19-21):
 - quella che prende avvio nella storia da Cristo (Gesù che chiama gli apostoli);
 - quella che ha origine nell'oggi grazie allo Spirito.
- 3) I rapporti dell'episcopato con il papa e dei vescovi tra loro (nn. 22-23).

2.1. Il **proemio**, nel primo capoverso, richiama il senso dell'autorità nella chiesa (servizio!!!). l'omelia di Benedetto XVI circa il carrierismo.

Nel secondo, si ricollega al Vaticano I e riafferma l'origine dell'episcopato e del papato nella esplicita intenzione di Gesù, per il bene della Chiesa.

Il testo è perentorio sia sull'origine divina dell'episcopato sia sul ruolo all'interno di esso del papa. Mi pare che vada ben messo in evidenza che episcopato e papato sono "sotto" la volontà di Cristo e hanno come fine il "servizio" nella chiesa.

2.2. I **nn. 19-20** si soffermano sulla "prima linea genetica", cioè su quanto ha già suggerito il proemio in riferimento alla genesi storica dell'episcopato, cercando però di fondare "biblicamente" (n. 19) e "patristicamente" (n. 20) tale genesi.

È questo un dato nuovo rispetto al Vaticano I, che invece affermava senza soffermarsi sulle "prove", alquanto "aprioristicamente". Soprattutto nel n. 20, si citano praticamente quasi tutti i testi dell'epoca apostolica (II sec.), che richiamano il costituirsi di un episcopato "monarchico", strutturato secondo i tre gradi (episcopato, presbiterato, diaconato). Sappiamo che non era l'unica "possibilità" di strutturazione nella chiesa degli inizi (vedi i riferimenti di Paolo 1 Cor 12,29 e ss.).

2.3. Il **n. 21** sviluppa la “seconda linea genetica”, cioè quella relativa al presente, per azione dello Spirito. Il vescovo è sì “successore degli apostoli”, che sono stati chiamati da Gesù duemila anni fa, ma egli diventa tale “oggi” grazie allo Spirito Santo.

Il primo capoverso mette in luce la triplice funzione dei vescovi (profeta, sacerdote e re), richiamando la loro conformazione a Cristo, ed introduce però l’azione dello Spirito, che viene sviluppata nel secondo capoverso.

Nel secondo capoverso, infatti, si ribadisce in termini molto forti che è nella consacrazione episcopale che lo Spirito scende sui candidati e li rende “episcopi”, cioè conferisce “la pienezza dell’ordine”. Dal dono dello Spirito, prende origine tutta la realtà dell’episcopato: il triplice munus (sacramenti, Parola, governo).

Un problema. Il “munus regendi”, da dove proviene? Sino a prima del Vaticano II, si suggeriva una distinzione tra “munus regendi et docendi”, che veniva conferito dalla “missio canonica” (il mandato del papa), e il “munus santificandi”, che veniva dalla consacrazione episcopale. Il Concilio sembra far derivare tutto dalla consacrazione. E il ruolo della “missio canonica”?

Una pista di soluzione sta nell’espressione: “i quali però per loro natura... con le membra del collegio”. Si suggerisce l’idea che il triplice “munus” del vescovo non sia un “potere” dato alla persona, perché lo eserciti come vuole. Ma è un “dono” per il bene non tanto suo, ma di tutta la chiesa. E per questo è nella “sua natura” che debba essere esercitato in comunione con tutti gli altri e ciò fa intuire che ci possa essere una regolamentazione, che è affidata a colui che nell’episcopato ha un ruolo speciale, cioè al papa. Il papa cioè non “dà” un potere, ma precisa al nuovo vescovo il come e il dove esplicitare il suo nuovo ministero.

(qualcosa di simile si può dire anche per i preti e per i diaconi).

2.4. I **nn. 22-23** si soffermano proprio su queste ultime considerazioni relative all’intreccio del ministero del vescovo, dono fatto alla persona, ma non disgiungibile dal suo rapporto con tutti gli altri vescovi. È il tema della **collegialità dell’episcopato**.

Il n. 22 si sofferma di più sul rapporto tra collegio episcopale e primato papale. Come si può intuire, è stato un punto molto dibattuto dai padri conciliari.

- Tale numero si apre con un’analogia (“pari razione”) tra collegio degli apostoli e collegio episcopale. L’analogia è d’obbligo, perché fa capire i punti di contatto, ma lascia spazio anche alle eventuali differenze tra i due collegi (quello apostolico rimane sempre un modello verso il quale tendere). Si riafferma, dunque, che il vescovo, una volta eletto, vive **un rapporto di profonda comunione con gli altri vescovi**: è “costitutivamente” inserito in una realtà collegiale, come ci è testimoniato dagli apostoli e dalla prassi della chiesa dei primi secoli. Non è un “battitore libero”.

Problema. E se un vescovo non è in comunione con gli altri? Se si ritrae da tale comunione? È un vescovo “valido”, ma “illegittimo”.

- La seconda parte del n. 22 precisa **il rapporto tra collegio episcopale e ruolo del papa**. Dopo aver detto che il vescovo è inserito “costitutivamente” nel collegio dei vescovi, ribadisce che questo collegio è strutturato gerarchicamente e che “non ha autorità” se non insieme ed in piena comunione con il papa.

Problema. Chi è “soggetto di autorità” nella chiesa? Il collegio dei vescovi o il papa? Per capirci, chi è che comanda e con chi bisogna essere in comunione? Ce n’è uno solo (cfr Conciliarismo o Papalismo/Ultramontanismo)? Oppure sono due “non adeguatamente distinti”? La LG non dà una risposta, scegliendo l’uno o l’altro, ma fa capire che bisogna entrare nella logica della “unità nella varietà”. La comunione del papa (unità della chiesa) con tutti i vescovi (collegio episcopale/varietà nella chiesa) dovrebbe sciogliere questo dilemma. Ma se non c’è comunione?

Per precisare ulteriormente il rapporto tra collegio episcopale e papato, Paolo VI ha chiesto di apporre una “nota esplicativa previa” alla LG.

- Il numero 22 si chiude con un riferimento al Concilio ecumenico e con un accenno ad altre forme di espressione della collegialità dell’episcopato, sempre sotto la potestà del papa.

- Il n. 23 mette in luce **il rapporto tra vescovi e chiese particolari**, senza dimenticare il riferimento al papa e alla chiesa universale. È un testo molto importante, soprattutto quel riferimento al “ex quibus et in quibus”, nel quale si afferma che tutta la realtà ecclesiale sussiste in ogni diocesi (chiesa particolare, in comunione con il suo vescovo) ed inoltre che ogni diocesi contribuisce a all’edificazione di tutta la chiesa.

Anche qui potremmo chiederci, ma chi è la chiesa di Cristo? È la chiesa “universale” (il papa e tutti i credenti dispersi nell’orbe terraqueo)? Oppure è l’insieme delle chiese particolari?

Come prima, la risposta è solo suggerita dal testo della LG: la chiesa è data dalla comunione di tutte le chiese particolari con la chiesa universale. Le prime esprimono la varietà, la seconda esprime l’unità. Il principio di “comunione” salvaguarda dalla contrapposizione delle prime dalla seconda.

La parte successiva del n. 23 insiste sulla **necessità della collaborazione** tra chiese particolari. (Cfr preti *fidei donum*).

La parte finale si chiude con un riferimento alle forme storiche di collaborazione tra chiese particolari (chiese patriarcali e conferenze episcopali).

3. I nn. 24-27 si occupano della **figura del vescovo e dei suoi uffici**, dopo che LG si è soffermata sul collegio episcopale.

- Il **n. 24** fa da **proemio** e introduce il discorso sulla figura del vescovo, richiamando il riferimento a Cristo (re, profeta e sacerdote), allo Spirito e al servizio. Si accenna anche al senso della “missione canonica”.

Invito a cogliere come il triplice “munus” del vescovo e poi dei laici è sempre desunto dal riferimento a Cristo. In quanto Cristo è sacerdote, re e profeta, in tanto lo è il vescovo, il laico e tutto il popolo di Dio.

- Il **n. 25** sviluppa il tema della **funzione d’insegnamento** (*munus docendi*). In un certo senso, in questo numero, si pone in analogia con il n. 22: lì si era detto del primato del papa, all’interno del collegio episcopale, riecheggiando il Vaticano I; qui, al n. 25, si ribadisce l’infallibilità del papa, sempre desunta dal Vaticano I.

Vale la pena sottolineare questo richiamo per dire della relazione tra Vaticano II e Vaticano I. Ci sono punti di contatto e il Vaticano II non è un colpo di spugna rispetto al passato.

Potremmo dividere il n. 25 in 2. La prima parte si impegna attorno al **magistero autentico** dei vescovi e del papa. Questo magistero va accolto “con religioso rispetto”. Non è chiesto di impegnare la fede in questo tipo di magistero, ma il “rispetto”. Si apre la strada ad una “interpretazione” (ermeneutica) delle parole dei vescovi e del papa, cioè ci sono gradi e livelli diversi, secondo i quali papa e vescovi impegnano la loro autorità in riferimento ad argomenti di fede e di costumi.

Per quando riguarda l’interpretazione, credo che non ci sia nulla di cui stupirci, dato che “interpretiamo” anche la Scrittura, che è il testo fondamentale sul quale si regge la fede cristiana.

La seconda parte del n. 25 affronta il tema della infallibilità: il **magistero infallibile**. Si individuano tre precisi casi in cui si può parlare di magistero infallibile:

- i vescovi, che insegnano in comunione tra loro e con il papa, una stessa sentenza in materia di fede o di morale. I vescovi, da soli, non hanno infatti il magistero infallibile;
- il concilio ecumenico, che esprime un caso particolare di quello precedente;
- il romano pontefice “ex cathedra”: in quanto papa (non privatamente), a tutta la chiesa, su temi di fede o di morale, per dare una definizione (o chiudere un dibattito).

Importante la chiusa del n. 25: il magistero autentico e ancor più quello infallibile non hanno altro obiettivo che quello di “ridire” la Rivelazione. Non si tratta di “aggiungere qualcosa di nuovo” rispetto al “deposito della fede”, ma ridirla opportunamente, secondo le domande e le esigenze dei tempi. Il magistero è sostenuto dallo Spirito di Dio ed è “sotto la Parola di Dio”: interprete autorevole, non inventore di nuove verità.

n. 26: la **funzione sacerdotale** del vescovo. Si noti il bel riferimento alle chiese particolari come vere “chiese di Cristo”.

n. 27: la **funzione regale**.

3. Le due appendici:

- n. 28. i presbiteri.
- n. 29. I diaconi: vedere. Riproposto il diaconato permanente, anche a uomini sposati.

Lumen Gentium, cap. 4 – I Laici

Il Cap. IV va letto in continuità con il Cap. II (il popolo di Dio) e con il Cap. III (i vescovi). Lo schema del cap. è il seguente:

- 1) n. 30 fa da introduzione;
- 2) il n. 31 cerca di individuare le peculiarità dei laici;
- 3) nn. 32-33 esprimono il valore della condizione laicale;
- 4) nn. 34-36 si soffermano sulle tre funzioni (sacerdotale, profetica e regale);
- 5) nn. 37-38 esprimono il tipo di relazione tra laici e gli altri stati.

1) Innanzi tutto, il n. 30. dà una **prima definizione di laici**, lasciando intuire che si tratta di uno “stato” e che i laici sono chiamati a “cooperare” con i sacri pastori. L’idea che viene solleticata è quella di una chiesa costituita dei tre stati fondamentali (clero, religiosi e laici).

2) Il **n. 31** è il numero più interessante ed è un po’ **il cuore del capitolo**. Si prova a dare una **definizione** più precisa di laici, ma ancora in termini “negativi”: si dice ciò che “essi non sono”. Ma subito dopo fa ingresso la fortunata espressione di “indole secolare”: essa precisa meglio l’identità dei laici, che hanno la “vocazione di cercare il regno di Dio, trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio”.

3) Il **n. 32** parte dalla constatazione che nella chiesa c’è una “mirabile **varietà**”, chiamata però all’**unità** di tutte le parti. Si sottolinea infatti che dignità, grazia e vocazione, sono comuni. Non c’è dunque alcuna “**ineguaglianza**” all’interno della chiesa. Verrebbe da dire che non c’è ineguaglianza tra membri del popolo di Dio: clero, religiosi, laici.

La distinzione, che pur esiste tra preti e laici, spinge nella direzione della “collaborazione” degli uni con gli altri. I laici sono chiamati a vedere nei pastori dei “fratelli”.

Il n. 33 mette in evidenza il modo in cui i laici portano avanti il disegno di Dio nel mondo. Si parla dell'**apostolato dei laici**, inteso come partecipazione alla missione salvifica della Chiesa. Questo apostolato prende avvio dai sacramenti del battesimo, cresima ed eucaristia. Soprattutto i laici deve essere testimoni lì dove i sacri ministri non giungono.

Ciò non toglie che i laici possano collaborare più direttamente anche con la gerarchia, esercitando alcuni uffici ecclesiastici.

4) I tre numeri successivi esplicitano come si realizza l'apostolato dei laici, in riferimento alla **triplice funzione di Cristo**.

Il n. 34 riguarda l'**ufficio sacerdotale**. Si sofferma soprattutto sull'offerta della vita. C'è un riferimento alla partecipazione attiva all'eucaristia. Ma non di più.

Il n. 35 sviluppa la **missione profetica** dei laici. A immagine di Cristo e dei pastori, anche i laici possono diventare "araldi della fede" "nelle strutture della vita secolare", con la testimonianza e la parola. Un ruolo speciale circa l'apostolato dei laici e la propria santificazione assume il **matrimonio cristiano**.

Si chiude il n. 35 con un riferimento alla priorità dell'apostolato dei laici: se pure suppliscono a uffici sacri, per vari motivi, essi devono cercare l'incremento del regno di Cristo nel mondo.

Il n. 36 prende in considerazione l'**ufficio regale** dei laici. È l'ampio mare dell'azione temporale dei laici. I fedeli laici sono chiamati ad agire nel mondo di modo che esso sia guadagnato al regno di Dio.

5) I nn. 37-38 si soffermano sui **rapporti** tra laici e pastori, chiamati ad essere **fraterni!**

Il cap. V di LG: Universale vocazione alla santità nella Chiesa

Il capitolo I di LG (*il mistero della Chiesa*) ha fatto luce sulla nota della Chiesa che è “una” (unità/unicità della Chiesa): LG 8.

Il capitolo II di LG (*popolo di Dio*) ha approfondito il carattere di universalità della Chiesa (“cattolica”): LG 13.

Il capitolo III (*gerarchia*, cioè i vescovi) quello della apostolicità (“apostolica”): LG 20.

Il capitolo V mette a tema la nota della santità (“santa”).

In questo modo, la LG “aggiorna” le quattro fondamentali note della Chiesa, toccandole ad una ad una. Prendiamo in esame allora il testo di questo V capitolo.

N. 39. La santità della Chiesa

a) Il testo dice che la Chiesa è “indefettibilmente santa”. Ciò significa che la Chiesa – intesa come popolo di Dio, fatto di gerarchia e di laici – non può mai venire meno a questa fondamentale dimensione, quella della sua santità.

A commento di questa affermazione introduttiva circa la santità della Chiesa, ci si potrebbe chiedere, come fa L. Sartori, se la santità della Chiesa debba essere intesa più come un “dato di fatto” (cioè, una dimensione ontologica e costitutiva della Chiesa nel presente), oppure non sia piuttosto una “mèta” verso la quale la Chiesa è incamminata (cioè, una dimensione escatologica, quindi, che riguarda il futuro della Chiesa, più che il presente).

Il testo della LG subito cerca di “motivare” la santità della Chiesa e ricorre alla relazione sponsale di Cristo con la Chiesa, che sbocca nel dono dello Spirito Santo. Si potrebbe rendere così: la Chiesa è santa, non in virtù di un “merito proprio”, ma in forza dell’unione profonda con Cristo che dona ad essa lo Spirito.

*- Una prima osservazione: la santità è **dono** che viene dall’alto, non possesso sicuro nelle mani degli uomini. La santità della Chiesa è dono di Cristo, che offre lo Spirito, impetrato dal Padre: essa non è una conquista una volta per tutte della Chiesa e degli uomini di Chiesa.*

- Una seconda osservazione, in riferimento alla metafora sponsale. L. Sartori suggerisce che spesso nei documenti conciliari compare tale immagine per esprimere l’identità della Chiesa (sposa di Cristo). Talvolta, tale immagine è proposta con un senso statico (una relazione sponsale già pienamente compiuta nel presente), altre volte con un significato più dinamico (una relazione che si compie nel futuro escatologico).

A suo avviso, in questo contesto prevarrebbe la seconda interpretazione e ciò significa, dunque, che qui si intende mettere in luce la santità come bene verso il quale la Chiesa tende, non già un pieno possesso del presente.

Il tenore delle affermazioni successive confermi questa seconda modalità di lettura: “Tutti – dice LG 39 - sono chiamati alla santità”. Se tutti sono chiamati alla santità significa, in qualche modo, che la santità è un punto di arrivo, una mèta verso cui muovere. È una chiamata, una vocazione: dà l’idea di un mettersi in movimento verso la santità.

Interrogativo. *Sembra forse “poco rispettoso” della realtà della Chiesa, questo modo di intenderne la santità? Sembra forse un cedimento alla “critica” contemporanea nei confronti della Chiesa, sempre pronta a metterne in evidenza i limiti e gli errori?*

Può darsi.

- Tuttavia, questo modo di leggere la santità della Chiesa (in termini “dinamici ed escatologici”) è più in linea con tutto il piano della LG, in cui si parla della Chiesa come di “Popolo di Dio” (vedi cap. II di LG), cioè come realtà storica e in cammino, verso una terra promessa, che è il futuro escatologico.

- Anche il riferimento della LG alla Chiesa come “germe e inizio del regno di Dio” (e non suo pieno compimento già qui sulla terra!), che tende ad un compimento escatologico, suggerisce ulteriormente questa lettura dinamica della santità della Chiesa. Vedi LG 5,b; 9,b.

- Molto significativo è anche il testo di LG 8,b: Ma mentre Cristo, « santo, innocente, immacolato » (Eb 7,26), non conobbe il peccato (cfr. 2 Cor 5,21) e venne solo allo scopo di espiare i peccati del popolo (cfr. Eb 2,17), la Chiesa, che comprende nel suo seno peccatori ed è perciò *santa e insieme sempre bisognosa di purificazione*, avanza continuamente per il cammino della penitenza e del rinnovamento.

- Si può accostare quanto detto, con quanto dice il CCC ai nn. 823-829: la Chiesa è “santa”. Come si può notare il CCC è modulato sulle affermazioni di LG. Il CCC afferma al n. 824 che “La chiesa unita a Cristo da lui è santificata; per mezzo di lui e in lui diventa santificante...”. Come LG, quindi CCC afferma lo statuto ontologico della santità della Chiesa, fondandolo su Cristo. Ma subito dopo, il CCC distingue la santità della Chiesa dalla santità dei suoi membri, che sono in cammino verso una “santità perfetta”. Anche il n. 827 del CCC ribadisce la presenza del peccato nella Chiesa e la necessità di riconoscerci tutti peccatori.

- Ancora una “noticina” su questo primo paragrafo del n. 39: “Tutti”. La chiamata alla santità non è un fatto “per alcuni”, ma riguarda tutta la comunità dei credenti. L’idea fondamentale è questa: per ogni credente è in atto questa chiamata da parte di Dio. Ognuno è chiamato alla santità. Davvero, è la dimensione “universale” della santità: essa riguarda ogni credente, ogni membro della Chiesa... Non solamente qualcuno, qualche “privilegiato”.

- Sartori suggerisce che si tratta di una sottolineatura di carattere “pastorale”: la LG intende “incitare” tutti i cristiani verso la santità, presentandola come una mèta cui tutti sono chiamati e perciò anche possibile.

b) La seconda parte del n. 39 cerca di dare più concretezza alla riflessione sulla santità della Chiesa. Potremmo dire che cerca di rispondere alle seguenti domande: *in che cosa si esprime tale santità? Dove si può riconoscerla e intravederla?*

- LG indica il luogo di espressione della santità della Chiesa nei “frutti della grazia che lo Spirito produce nei fedeli”. Non è detto espressamente, però si può intuire che alluda alla grazia dei sacramenti, ma non solo.

- Cita poi lo stile di vita dei “singoli”, alludendo cioè alla testimonianza dei cristiani, che “nel loro grado di vita tendono alla carità ed edificano gli altri”. Qui si può capire un riferimento alla testimonianza dei fedeli laici nel mondo, ma anche alla testimonianza dei presbiteri. Sono le “varie forme” che i cristiani assumono nella loro vita personale.

- LG 39 dà quindi particolare risalto alla vita religiosa, come luogo in cui esprimere/vedere la santità della chiesa. Usa questa espressione: “in un modo del tutto suo proprio/speciale” per riferirsi alla pratica dei consigli evangelici. Questo breve accenno alla vita dei religiosi apre il discorso allo sviluppo del capitolo successivo (cap. VI – i Religiosi). In riferimento a questo “stile ecclesiale” (la pratica dei consigli evangelici), LG usa questi termini: “splendida testimonianza e magnifico esempio di questa santità”. Credo si possa sentire l’eco – in queste brevi parole – di tutta la tradizione cristiana e cattolica, in speciale modo – che hanno sempre tributato alla via dei consigli evangelici particolare stima, onore e ammirazione.

N. 40. Vocazione universale alla santità.

a) L'inizio del n. 40 si sofferma sul 'soggetto della chiamata' (il 'chiamante') e - come è nello stile della LG - fa derivare la chiamata alla santità dalla stessa Trinità. Infatti, Cristo ha predicato e vissuto la santità, ha indicato il Padre come modello di santità ed ha mandato lo Spirito. C'è un coinvolgimento trinitario nella chiamata alla santità di tutti i credenti.

b) La seconda parte del n. 40 si sofferma sui 'chiamati' (i destinatari), cioè i seguaci di Cristo (*adsecla*=seguace/partigiano). Il termine non sembra molto felice. In ogni caso intende alludere al fatto che la chiamata alla santità è rivolto non all'uomo in generale, ma a colui che "dalla parte di Gesù", cioè ha fatto una scelta per Gesù. La chiamata alla santità è specifica del cristiano.

Si dà - come è ovvio - particolare rilievo al battesimo. È questo, infatti, il sacramento che rende "veramente figli di Dio" e "realmente santi".

Osservazione. Come sopra, verrebbe da dire: ma se sono "veramente santi", perchè c'è una chiamata alla santità? Se lo sono già di fatto, realmente e veramente con il battesimo, che senso ha una chiamata alla santità?

Le citazioni successive, tratte da Paolo, e la chiusa del paragrafo fanno intuire che nella vita del cristiano c'è una dialettica tra due poli: il già e non ancora. Il cristiano è sì realmente e veramente santo e figlio di Dio, eppure lo è ancora "in forma germinale e parziale". L. Sartori suggerisce l'imperativo di Leone magno nella omelia del Natale: "Cristiano, diventa ciò che sei!". È vero che siamo santi e figli di Dio, ma ancora "in nuce".

Potremmo dire, che per il cristiano, singolo, si rende attuale quello che è il destino di tutta la chiesa. Essa è santa (già) e tuttavia verso la pienezza della santità (non ancora). Così anche per il battezzato.

La chiusa del paragrafo apre improvvisamente ad una considerazione, apparentemente poco teologica e contraddittoria, eppure molto vera: "Poiché tutti commettiamo molti falli". C'è una dimensione costitutiva di fragilità nell'uomo, che lo inclina al peccato: questa inclinazione - la concupiscenza - non è superata definitivamente nemmeno nel battezzato. Perciò, egli è santo e figlio di Dio, in grazia del battesimo, e tuttavia in lui continua ad operare la concupiscenza, come apertura "possibile" al male e al peccato. È uno squarcio sulla realtà minacciosa del peccato, all'azione anche nella Chiesa, che non deve però intimorire, ma rendere umili i credenti e spingerli ancora di più verso Dio.

[Per inciso, la concupiscenza non è peccato in sé: Dio non disprezza nulla nei battezzati, dice il concilio di Trento. Il battezzato, inoltre, ha tutti gli strumenti per vincerla. Eppure, molto spesso la Chiesa fa esperienza della caduta e del peccato dei suoi figli. Alla luce di questa esperienza, la LG riconosce la condizione di peccato e di purificazione dei credenti. "Ecclesia semper purificanda"].

c) L'ultimo paragrafo del n. 40, oltre a ribadire l'universale chiamata alla salvezza di tutti i credenti, suggerisce due interessanti provocazioni.

- Innanzitutto, il cammino verso la santità di ogni credente è un cammino che "fa bene" anche alla "società terrena", perchè "promuove un tenore di vita più umano". Mi pare molto bello questo intreccio tra santità del cristiano e bene comune della società.

La santità cui il cristiano è chiamato - suggerisce LG - dà al mondo un volto più umano. La santità cristiana non solo non toglie nulla all'umanità/genere umano, ma anzi l'aiuta e la promuove: la santità cri-

stiana rende più umano l'uomo. È l'idea fondamentale che troviamo anche in GS 22: Cristo rivela l'uomo all'uomo.

Credo che il richiamo ad alcuni volti di santi ci confermino la verità di questa affermazione. Madre Teresa di Calcutta, Padre Pio...

- In secondo luogo, lo sforzo personale verso la santità promuove la santità di tutta la Chiesa. Vi è un intreccio tra il mio personale sforzo verso la santità e il cammino di tutta la Chiesa verso la piena rivelazione della santità. È il principio della comunione dei santi. Nella misura in cui ogni singolo membro cresce in grazia, contribuisce alla crescita nella grazia di tutto il corpo mistico di Cristo, che è la Chiesa.

Il CCC sviluppa il tema della comunione dei santi ai nn. 946-959. Il n. 953 è molto eloquente: "Il più piccolo dei nostri atti compiuto nella carità ha ripercussioni benefiche per tutti..."

Purtroppo, vale anche il viceversa. Come riconosce, sempre al n. 953, il CCC.

N. 41. Multifforme esercizio dell'unica santità.

Sartori suggerisce che questo numero sia il "più nuovo ed il più ricco dell'intero capitolo". Non contiene, infatti, formulazioni di carattere dottrinale, ma cerca di dare uno sguardo sui vari "generi di vita" (forme/uffici) all'interno dei quali ognuno è chiamato alla santità: vescovi, presbiteri, diaconi, chierici, laici...

- il primo paragrafo - ancora una volta (!) - ribadisce l'universale chiamata alla santità dei battezzati, che ha origine nel Dio trinitario. Questa chiamata alla santità non è "optional", ma ad essa ogni cristiano "deve" (*debet*) dare risposta nella condizione concreta in cui si trova.

- il secondo paragrafo è dedicato ai vescovi.

- il terzo ai presbiteri. Mi pare bello il riferimento alle "cure apostoliche", che non vanno intese come ostacolo alla santità, ma proprio come il mezzo attraverso il quale procedere più celermente alla santità. Insomma, LG liquida così ogni possibile contrasto tra "vita attiva" e "vita contemplativa": per il sacerdote la "vita attiva" non è impedimento alla santità, ma il luogo privilegiato in cui realizzarla. In passato, c'era la persuasione o la tentazione di concepire la "vita contemplativa" come strada privilegiata per la santità.

[Si potrebbe allargare il discorso dicendo che spesso sono proprio le difficoltà che ci fanno accedere alla santità. Questo vale per ogni cristiano. Ma qui, mi pare più modestamente si intende ribadire il concetto della "carità pastorale", ovvero, che è nel ministero pastorale che il presbitero trova la propria via di santificazione].

Mi permetto di sottolineare anche il riferimento all'unità tra presbiteri e vescovi!

- il quarto paragrafo mette insieme diaconi (transeunti), chierici e "laici eletti" (laici impegnati nell'apostolato).

- il quinto si sofferma sui coniugi e genitori cristiani. Essi si santificano "sostenendosi a vicenda" (amore di coppia) e "istruendo la prole nella dottrina cristiana e nelle virtù evangeliche" (amore per i figli). Ancora una volta è evocata la "metafora sponsale" di Cristo e la Chiesa, per esprimere il rapporto che lega il marito alla moglie.

In questo stesso paragrafo, si parla della santità dalle persone vedove e non sposate (uomini o donne), che tuttavia non viene specificata in concreto.

Il paragrafo si chiude con un riferimento alla santità delle persone che lavorano (operai, ecc.). "Con le opere umane, con carità operosa e con il quotidiano lavoro" essi perfezionano se stessi, ma anche tutta la società. [credo che non vada sottovalutato il valore di questo passaggio: cfr. il ruolo del laico].

- il sesto paragrafo si occupa della santità di "quanti soffrono", per vari motivi.

- *Quella che ci viene proposta, insomma, è una sorta di – per dirla con Sartori - “galleria di santi contemporanei”. O meglio, di vie nelle quali l’uomo di oggi può santificarsi. Le recenti e numerose santificazioni e beatificazioni esprimono la verità e la percorribilità di quanto LG 41 afferma.*

- *A mio avviso, risulta suggestivo sottolineare una preposizione che ricorre più volte nell’ultimo paragrafo di LG 41: “in”. Ovvero, ci si santifica stando dentro alla situazione in cui ci si trova (non saltando fuori!). Già qui, ci sarebbe molto da dire... **Ogni condizione umana** nella quale mi trovo, se vissuta con fede ed in spirito di cooperazione con Dio, è via alla santità. Non ci sono “vie privilegiate”, ma “vie diverse” che conducono/possono condurre alla stessa mèta. È un invito allora a prendere sul serio la propria vocazione particolare. A non guardare fuori. A non sognare vie alternative...*

- *Inoltre, si dà grande dignità a tutta la realtà laicale: la via matrimoniale; il lavoro; la santificazione del mondo...*

[Rischio: allora, una via vale l’altra? Laici o preti, è lo stesso? Credo che la risposta vada trovata nella fatica che ognuno deve mettere a scoprire la propria via. Quando uno ha scoperto il proprio posto nel mondo, deve prendere sul serio il suo posto]

N. 42. Via e mezzi della santità

L’ultimo numero del capitolo suggerisce i mezzi che aiutano il cristiano a camminare verso la santità.

a) Il primo paragrafo si apre ribadendo lo stretto legame che viene istituito tra “santità e carità”. Già precedentemente LG vi aveva fatto allusione. Alla domanda: che cosa significa “procedere nel cammino verso la santità”? Si può rispondere: “camminare nella carità”.

Subito dopo vengono proposti i “mezzi” del cammino verso la santità/carità.

- la Parola di Dio;
- i sacramenti/celebrazioni liturgiche;
- la preghiera;
- abnegazione di se stessi [che cosa significa oggi?];
- attivo servizio dei fratelli;
- esercizio di ogni virtù.

Il paragrafo si chiude ancora una volta richiamando il legame stretto esistente tra carità e santificazione.

Forse, tale insistenza è per inculcare l’idea che il cammino verso la santità è un cammino che sfocia nell’amore verso Dio e verso i fratelli: l’amore per Dio, cioè, non è in opposizione all’amore verso i fratelli. Inoltre, il cammino verso la santità non toglie l’uomo dalla concretezza dell’amore verso il suo prossimo (di contro a un cammino di santità “astratto”). Ancora mi pare di individuare gli accenni di quanto detto sopra: il cammino verso la santità è un cammino di “umanizzazione dell’uomo”.

b) Il secondo paragrafo spinge il discorso della santità/carità fin sulle soglie del martirio, inteso come massima espressione dell’amore.

- *Il martirio cristiano non è un atto eroico del singolo, ma sempre una “risposta” (se si vuole una ‘vocazione’) a situazioni contestuali ed imitazione di Gesù, che LG mette bene in evidenza. Il cristiano quindi non “cerca” il martirio.*

- *Questo riferimento – brusco – al martirio può fare riflettere: spinge i credenti ad un esame di coscienza ed a riflettere se c’è il coraggio di mettere a repentaglio la propria vita pur di confessare la propria fede in Gesù. “Chi si vergognerà di me e delle mie parole, di lui si vergognerà il Figlio dell’uomo, quando verrà nella gloria sua e del Padre e degli angeli santi” (Lc 9,26).*

- *Dall'altra parte, questo richiamo al martirio, mette in luce la dimensione "non-violenta" del cristianesimo.*

c) Il terzo paragrafo richiama i "consigli evangelici" come mezzi di particolare dignità per dirigersi verso la carità. Si sofferma su verginità e celibato.

d) Il quarto paragrafo prolunga la riflessione sui "consigli evangelici", come mezzi di particolari per camminare verso la santità. Accenna alla povertà e all'obbedienza.

Forse si può notare anche in questo ultimo argomento una sorta di dialettica.

- *LG parla di una chiesa che è già santa, ma che è anche in cammino verso la pienezza della santità.*

- *Dall'altra parte, dice che ogni cammino conduce alla santità e si apre con grande attenzione agli stili laicali ed al mondo. Allo stesso tempo, però ribadisce il valore della via particolare dei consigli evangelici, quasi che in essi ci fosse un 'surplus'.*

Come risolvere la questione? Semplicemente lasciandola aperta. Perché sono vere entrambe le cose. In ogni caso, il concilio ha voluto mantenere il dato della grande stima che la tradizione cattolica ha sempre attribuito alla via della speciale consacrazione. Al dilemma tra laici o religiosi, la LG sembra risponder così, mettendo in mezzo il capitolo sulla santità.

e) L'ultimo paragrafo fa sintesi di tutto, ribadendo che l'importante è che ognuno faccia il proprio percorso verso la santità (chiamata universale), a partire dal punto in cui si trova (pluralità delle vie alla santità).

Considerazioni complessive

1) Credo sia di grande interesse questa riflessione sulla santità che riguarda ogni uomo. La santità non è un discorso per pochi. Universalità della chiamata alla salvezza.

2) Molto interessante è anche l'affermazione decisa che in ogni stile di vita c'è la possibilità di giungere alla santità. Tutto il mondo è santo e via alla santità, per chi vive con fede. Invita ad avere uno sguardo molto positivo nei confronti del mondo.

Capitolo VII

Indole escatologica della chiesa pellegrinante e la sua unione con la chiesa celeste

a) Una precisazione terminologica e teologica

Che cosa si intende per “Escatologia”: è il discorso sulle cose ultime. Concretamente, quelli che un tempo erano chiamati i “novissimi” (*novus*=ultimo, oltre che nuovo): la morte, il giudizio, il paradiso e l’inferno.

Vedremo però, che queste dimensioni che nella tradizione venivano assegnate alla “fine” dei trattati teologici, qui assumono un valore costitutivo del “presente” della vita della Chiesa: tutta la chiesa è animata da una tensione profonda verso i tempi ultimi.

Inoltre, sempre a differenza di quello che era il modo di trattare questi temi fino a prima, LG pone l’escatologia come una realtà che non riguarda solo il singolo, ma coinvolge la comunità (oltre che l’umanità e il mondo);

evita un linguaggio “cosistico” per parlare di escatologia (come pure i termini inferno, paradiso e purgatorio non sono espressamente citati) e si assesta su un linguaggio il più possibile biblico.

Si potrà ben dire che, alla luce di questo testo, l’escatologia cattolica ha dovuto profondamente rinnovarsi. Anche il modo di fare catechesi e di parlare di queste cose, dunque, dovrà modificarsi.

b) Alcune premesse

1. La dimensione “escatologica” della chiesa domina tutto il concilio ed in particolare la LG. Ora un intero capitolo è dedicato alla relazione tra escatologia e chiesa.

Potremo individuare i riferimenti a questa tensione escatologica, che troviamo nel documento LG. Ne abbiamo già parlato anche in riferimento alla “santità”: la chiesa è “già” santa, ma in cammino verso il compimento della santità (vedi anche l’immagine del germe e dell’inizio).

2. Va fatto un richiamo alla “storia” di questo capitolo, che è stato aggiunto subito dopo il tema della santità (e quello dei religiosi: che provengono a loro volta per “gemmazione” dal discorso sulla santità). La devozione di Giovanni XXIII per i santi aveva fatto sì che fosse istituita una commissione per elaborare uno schema su tale argomento (i santi). Solo che non si sapeva dove inserirlo tra i vari schemi proposti. Si pensò di collocarlo nella LG, però modificando il suo tenore: anziché, un’esortazione alla devozione dei santi, presentare tale capitolo come un’illustrazione della Chiesa celeste, verso la fine della LG.

La devozione ai santi, dunque, in questo capitolo, è introdotta in un’ottica “nuova”, grazie al n. 48, che introduce l’indole escatologica della chiesa e non con un “fervorino” sui santi e sulle loro virtù. Vediamo poi nell’analisi di che si tratta.

3. Questo capitolo dedicato all’escatologia permette di fare alcune sottolineature previe. Vediamole brevemente:

- innanzi tutto, ci consente di concepire la “storia” della chiesa (e del mondo, quindi non solo “noi cristiani”) nella logica del “già” e del “non ancora”. La storia tutta ha un “senso”.

- ci aiuta ad intravedere un fecondo rapporto tra “aspetto individuale” e “aspetto cosmico/sociale” dell’escatologia. I “novissimi” del singolo si intrecciano, cioè con quelli della chiesa e del mondo: il “mondo” non finisce con me e con il mio giudizio, ma c’è una storia più grande dentro cui si inserisce e prende senso la mia vita, il mio contributo e il mio giudizio.

[vedi il CCC].

- l'attesa dei "cieli nuovi e della terra nuova" si lega con l'impegno nel presente: siamo coinvolti con il progetto divino di preparazione dell'aldilà.

Queste sottolineature del capitolo dedicato all'escatologia rimandano al capitolo della LG dei laici (cap. IV) e alla GS: lì soprattutto dove si parla dell'importanza del ruolo dei laici nella santificazione del mondo (vedi LG 36: l'ufficio regale dei laici).

4. La struttura del capitolo è abbastanza semplice.

- Il n. 48 introduce e tratta esplicitamente la dimensione escatologica della chiesa. È quello teologicamente più elaborato e complesso.

- Gli altri numeri riguardano il rapporto tra chiesa della terra e chiesa celeste.

c) n. 48: *chiesa ed escatologia, ovvero "vocazione escatologica della chiesa"*

La prima parte del n. 48 viene intitolata dal Sartori così: *Ecclesiologia escatologica*, nel senso che la chiesa ed il discorso sulla chiesa (ecclesiologia) hanno una naturale tensione verso l'aldilà (l'escatologia). La chiesa – potremmo dire - è "per sua natura" chiamata ad un oltre, ad un compimento ultraterreno.

1) Lo dice bene il testo della LG, nel primo capoverso, dove si richiamano alcuni aspetti importanti, che fanno da "cerniera" con quanto detto prima (vedi il capitolo sulla santità e sui religiosi):

- si parla dell'universalità della destinazione della chiesa: tutti sono chiamati a fare parte di essa e la chiesa non è "opzionale" (vedi LG 14: necessità della chiesa in ordine alla salvezza);

- in essa, cioè nella chiesa, troviamo la vera santità (è il tema dei due capitoli precedenti: cap. V e VI).

- A questo punto dice la frase di "chiave" dell'intero capitolo: "La chiesa... avrà il suo compimento [*consummabitur*: cfr il *Consummatum est* di Cristo sulla croce] soltanto nella gloria del cielo".

Questa frase è molto importante e perfettamente in linea con quanto abbiamo detto precedentemente in riferimento alla santità della chiesa. La chiesa non vive "già" il tempo della pienezza definitiva, ma il tempo dell'attesa: è il tempo del già "parziale/germinale", che tende verso il "non ancora" della pienezza. La chiesa è popolo di Dio, pellegrinante, in cammino verso la meta. Come chiesa, non siamo "già arrivati". Siamo a buon punto: in essa, cioè nella chiesa, siamo sulla strada giusta, ma non ancora alla fine. La chiesa si presenta allora con un volto umile, anche se consapevole della sua forza che le viene solo a Cristo, il suo sposo, e dallo Spirito.

- Oltre questo riferimento alla dimensione escatologica, che riguarda la chiesa, questa *ouverture* del n. 48 ci regala anche una veduta sulla realtà del genere umano e su tutto il mondo. È prezioso questo sguardo perchè dice l'attenzione della chiesa nei confronti di tutto il mondo: la chiesa non è auto-referenziale (non pensa solo a se stessa!!!).

Vale a dire: la chiesa va verso il suo compimento finale, ma questo compimento finale non riguarda solo la chiesa ed i credenti. Il compimento finale riguarda tutti gli uomini e riguarda tutto il mondo. La chiesa va verso il compimento glorioso, quasi come "apripista", che conduce con sé tutto il genere umano e il mondo intero.

È notevole questo sguardo a 360 gradi. Per una serie di ragioni. Vediamole:

- l'escatologia e il compimento escatologico non sono appannaggio dei cristiani, ma - attraverso la chiesa - coinvolgeranno tutti gli uomini.

L'escatologia, dunque, è un tema che riguarda tutti gli uomini: in termini di riflessione; ma ancora di più, in termini oggettivi, perché la meta verso cui è indirizzata la chiesa è la meta verso cui sta andando tutta la storia del mondo;

- l'escatologia è vista, in questa prospettiva, come qualcosa che coinvolge tutta la comunità umana, di contro ad un'interpretazione "soggettivistica" della realtà ultime (morte, giudizio, inferno e paradiso). L'escatologico cristiano non è un fatto privato tra me e Dio;

- l'escatologia riguarda anche la trasformazione del mondo: non solo l'uomo, non solo la sua anima. C'è un'aspirazione o tensione di tutto il creato a partecipare alla glorificazione dell'uomo in Cristo. N.B. Va sottolineato questo aspetto, perché è la prima volta – a quel che ci risulta – che un concilio si apre ad un discorso del genere (ecologico?). Qui ci starebbe bene il riferimento a Rm (*la creazione che geme...: è citato dopo!*).

- va notata anche la relazione tra cosmo e uomo: il cosmo giunge al suo compimento grazie alla mediazione dell'uomo. LG non specifica in che cosa consista questa mediazione, ma fa capire che c'è un contributo dell'uomo in questo movimento del cosmo verso la sua glorificazione.

** Alcune allusioni*

- Il "progresso" materiale è manifestazione del regno di Dio? La lotta armata per la liberazione – ad esempio – è avvento del regno?

Vedi il dibattito tra "escatologisti" ed "incarnazionisti" (anni '50) e quello più recente sulla "teologia della liberazione": bisogna mantenere continuità e discontinuità tra mondo presente e mondo che verrà, per non finire in inappropriate conclusioni.

- I riferimenti per quanto riguarda la "continuità" vanno cercati in Gen: Dio crea buona la creazione e molto buono l'uomo. Non si può ritenere serio che il Dio dell'alleanza, che è fedele a se stesso, distrugga ciò che ha creato come buono. Si può pensare che tutto quello che di buono è nella creazione e che l'uomo ha fatto possa avere una continuità nel mondo che verrà.

- I riferimenti per quanto riguarda la "discontinuità": i discorsi escatologici di Gesù e numerosi passi dei profeti e dell'Apoc. Sottolineano la realtà nuova portata da Dio.

(+ Domanda: è credibile questo oggi? Siamo disposti a credere che l'uomo abbia un ruolo così importante, nella storia, da "contribuire" all'avvento del regno?)

+ Se è vero quello che suggerisce il concilio, allora, le nostre azioni non sono superflue, ma hanno un valore di eternità, nella misura in cui contribuiscono a edificare un regno che poi sarà per sempre. Siamo capaci di vedere in questo mondo, segnato dal male, il movimento della storia verso una pienezza? O ci lasciamo disorientare dai segni contraddittori di questa storia?

+ Un'altra domanda: questa considerazione circa il compimento del cosmo ha a che fare con la resurrezione finale dei corpi e con la bontà del creato [cfr Gn]. Cioè, il mondo nella sua "materialità" continuerà ad esistere – seppur trasfigurato – anche dopo la fine del mondo. Non ci saranno solo anime! È credibile? Sarebbe un bel modo di concepire la realtà materiale e la corporeità, di contro a certe concezioni spiritualistiche, che ritengono degno della salvezza solo lo spirito...).

2) Il secondo capoverso fa capire quale sia il "motore" di questo movimento verso la pienezza: è la Pasqua di Cristo, che effonde lo Spirito vivificatore. Cristo "opera continuamente nel mondo" per condurre gli uomini alla chiesa e di lì – attraverso i sacramenti – renderli partecipi della vita gloriosa.

- Penso si debba notare questo intreccio, tra Cristo e il suo Spirito (“motore” centrale della storia): essi muovono gli uomini verso la chiesa e la chiesa li conduce alla glorificazione finale in Cristo.

La chiesa quindi svolge un ruolo di “mediazione” necessario: essa è “sacramento universale di salvezza”, cioè “lo” strumento per mezzo del quale tutte le genti sono chiamate alla salvezza.

Ancora viene ribadita l’importanza della mediazione della chiesa: serve della salvezza che Cristo offre (cfr. LG 14: la chiesa e la salvezza).

- Mi pare interessante che il ruolo che la chiesa gioca per condurre gli uomini a Cristo è in qualche modo già “anticipato” da Cristo e dal suo Spirito: i padri apologisti (II secolo) parlavano del “logos semi-nale” [“semi del verbo”], che anticipava l’annuncio della fede.

N.B. Teilhard de Chardin parlava di una “crisogenesi” del cosmo: lo Spirito spinge tutta la realtà a trasformarsi progressivamente in Cristo.

+ *Domanda: ci è facile pensare che il destino del mondo e della storia in qualche modo è “diretto” da Cristo e dal suo Spirito, dentro e fuori della chiesa, e che si sta orientando verso un fine “buono”? Si tratta della fiducia nella “provvidenza” di Dio, che non solo guida i fatti del presente per un fine “presente”, ma li orienta per il bene sommo e finale, alla fine della storia. La provvidenza cioè non riguarda solo l’angusto orizzonte della mia vita, ma riguarda tutto il senso della storia.*

- La seconda parte del secondo capoverso ribadisce i concetti prima espressi: richiama il ruolo di Cristo e dello Spirito, da un lato; della chiesa e dell’opera dell’uomo, dall’altro, facendo ancora una volta intuire che l’opera dell’uomo non è inutile per il venire del regno di Dio.

c) Il terzo capoverso mette ancora in primo piano il discorso sulla fine del cosmo intero.

- LG dice “già è arrivata a noi l’ultima fase dei tempi”, cioè si afferma un concetto che, talvolta, forse ci sfugge e cioè che siamo già dentro ai “tempi ultimi”: non c’è più alcuna rivelazione da attendere. Siamo già nei tempi “messianici”. L’unica cosa da attendere è la fine del mondo o il compimento di questo mondo.

- qual è il segno più evidente di questa realtà dei tempi messianici? La realtà della chiesa! La chiesa – pur nella sua imperfezione – è “adornata di vera santità”. La santità della chiesa – cioè (interessante quell’adornata, che un po’ sfuma i tratti di questa santità) – è il segno su questa terra di quella che sarà la realtà escatologica: la santità della chiesa svela già nel presente quello che sarà nella pienezza dei tempi escatologici. La chiesa nel suo presente ci dice già quelli che saranno i tratti essenziali della vita del mondo dopo questo mondo: è troppo dire così? LG si impegna molto sul valore/significato della chiesa.

- Subito dopo, però, LG ribadisce il tratto “transeunte” della chiesa: essa è pellegrina/peregrinante e porta con sé “la figura fugace di questo mondo”. LG qui è molto bella. La chiesa insomma ha dei segni di eternità/escatologia, cioè è tutta proiettata verso il cielo ed è già un po’ il cielo in terra. E, tuttavia, la chiesa dice anche una profonda comunione con la condizione di provvisorietà e di precarietà degli uomini e del creato. Partecipa anche lei della “sofferenza” del mondo e dell’uomo: non solo per compassione, ma perchè anche essa è fragile e creaturale.

Qui viene in mente la GS 1: *Unione della chiesa con l’intera famiglia umana.*

Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d’oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e

nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore. La loro comunità, infatti, è composta di uomini, i quali, riuniti insieme nel Cristo, sono guidati dallo Spirito santo nel loro pellegrinaggio verso il regno del Padre e hanno ricevuto un messaggio di salvezza da proporre a tutti. Perciò essa si sente realmente e intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia.

d) Il quarto capoverso – bello lungo in verità – è un sintetico richiamo dei classici “novissimi”.

Il Sartori lo intitola così: *escatologia ecclesiologica*, nel senso che le “ultime cose” hanno a che fare con tutta la chiesa, cioè con tutta la comunità dei credenti e non sono una “faccenda” che ognuno di noi si sbriga singolarmente (come suggerivano i manuali di teologia della prima parte del ‘900).

A mio avviso, è anche un bel testo per la “meditazione personale” e per la verifica della nostra vita spirituale. Vediamoli con acribia.

- L’inizio del capoverso richiama ancora una volta questa tensione dialettica della vita del credente, tra già e non ancora: siamo già figli di Dio (1 Gv), ma nell’attesa della pienezza di questa realtà, quando saremo presso di lui.

- Si suggerisce poi che questa tensione dialettica tra già e non ancora è fonte di una certa sofferenza, che nasce dal desiderio (“*bramare/cupimus*”) di essere pienamente quello che si è solo parzialmente.

Vedi il desiderio di Cristo (*desiderium videndi Deum*) negli autori monastici. Una sofferenza carica di desiderio: è una sorta di “nostalgia profonda” di Dio dovrebbe animare la vita del credente. I monaci medievali erano maestri di questo: Gregorio Magno.

- Quindi si accenna alla carità, che dovrebbe essere la manifestazione concreta di questo nostro “desiderio di Dio”: chi desidera ardentemente incontrarsi con il Signore, è chiamato a darsi da fare/ad amare: il desiderio di vedere/incontrare Dio, non deve essere un vago spiritualismo, ma carità, appunto. L’amore per i fratelli è il luogo di verifica del nostro amore per Dio e della qualità del nostro amore per Dio (cfr. il vangelo di due domeniche fa: amare Dio e amare il prossimo sono due facce dell’unica medaglia/comandamento).

La carità che dovrebbe animare la vita del credente, inoltre, ha un modello: Gesù Cristo, morto e risorto, che ha donato se stesso.

- Si accenna anche alla lotta contro il tentatore: è una dimensione costitutiva della vita cristiana quella, cioè, di combattere: vedi anche il riferimento a Ef 6,11-13, che corrobora questo tipo di aggancio. La vita cristiana non è solo un “estendersi dell’amore”, ma è anche una “lotta di trincea”, se si può dire così, contro la tentazione/contro il tentatore.

Ce lo ricorda anche il vangelo delle tentazioni. Ce lo ricordano i padri della chiesa/i padri del deserto. Talvolta noi forse richiamo di dimenticare questa dimensione, essenziale nella vita del credente: è un combattere “per” Cristo, in suo nome; ma è a anche un combattere “contro” il tentatore, che si insinua a vari livelli dentro di noi.

- Si accenna ad un’altra dimensione essenziale della vita del credente: il vegliare. Siamo chiamati a vegliare assiduamente (*constanter*): anche il “vegliare” ha una lunga tradizione nella spiritualità cristiana. È il vegliare lungo la notte dei monaci e talvolta delle nostre veglie: il “gufo”, simbolo del credente/monaco. È il vegliare di chi ha un atteggiamento attento nella propria vita rivolto sempre al medesimo fine: non si appisola, non viene meno, al suo obiettivo fondamentale. Quante sono le parabole della vigilanza nel NT!

- Inviterei anche a cogliere quel riferimento alla lettera agli ebrei, in cui si parla di una “possibilità unica che ci è data” in questo mondo: è la lettera agli Eb ed è il riferimento più esplicito del NT alla non re-iterabilità della vita nostra. È un “no” alla “reincarnazione”, che potrebbe suggerire un venire meno alla logica del vegliare, perchè ci sarebbero date altre possibilità. Reincarnazione, abbastanza diffusa come teoria, invita a credere percorribili ulteriori possibilità.

- il vegliare del cristiano viene subito dopo motivato, facendo riferimento ad alcune delle parabole escatologiche (il padrone che torna all'improvviso, ecc.) e richiamando l'immagine del fuoco eterno. “Non ci si comandi” – dice LG – “di andare al fuoco eterno”. LG fa dunque esplicito riferimento alla possibilità della dannazione eterna, che è biblica: l'uomo può rischiare di smarrire totalmente lo scopo della propria vita e di perdersi per sempre. È un'allusione, non tanto velata, alla dottrina dell'inferno.

N.B. Si noti che non si nomina inferno. Va notato che sempre più la dannazione viene concepita come “auto-esclusione”, più che come punizione/castigo di Dio.

- introdotta la possibilità della dannazione eterna, LG fa un passo indietro – se si può dire così, torna sulla soglia del baratro – e si sofferma sul giudizio finale, che sarà operato da Cristo. Pensiamo alla pagina del giudizio finale (Mt 25).

LG dice “prima di regnare con Cristo, noi...”: insomma, presume l'innocenza e la decisa/effettiva possibilità della salvezza – almeno per i padri del concilio!

Cfr. la “predestinazione” dell'uomo. Noi siamo predestinati in Cristo alla gloria, non al male o alla perdizione. Nel senso, cioè, che noi siamo stati fatti innanzi tutto per entrare nella gloria di Dio e non per la dannazione. Per questo “si può presumere” che è più facile che ci salviamo, piuttosto che ci perdiamo. (No alla doppia predestinazione!!!).

- Ma torniamo un attimo sul giudizio di Dio, che attua Cristo (il tribunale di Cristo). Anche in questo caso si parla dei due esiti di tale giudizio: la resurrezione di vita o la resurrezione di condanna. In qualche modo è tratteggiata la duplice possibilità, che la tradizione cattolica chiama “paradiso” e “inferno”, anche se qui non vengono ancora esplicitamente nominati (forse per motivi di carattere ecumenico?).

N.B. (1) si noti che si dice che questo giudizio viene fatto alla fine del mondo, quindi viene da pensare che si riferisce al giudizio universale (non tanto a quello particolare individuale).

Il concilio non entra nel merito del discorso sull'immortalità dell'anima o sulla questione dello stato intermedio. Fa capire che ci sarà un giudizio, alla fine, che chiarirà ogni cosa ed usa il più possibile un linguaggio biblico, meno possibile linguaggio filosofico. Questa scelta linguistica è caratteristica di tutto il concilio, anche per gli altri documenti.

NB. (2) Si noti anche che questo tribunale del giudizio di Dio è purificato di ogni tratto “terribile”, come potevano suggerire ad esempio l'inno “Dies Irae” ed una certa iconografia. Così, ci verrebbe da dire – riecheggiando un antico autore medievale - che al tribunale del giudizio, ci possiamo accostare con piena fiducia, perchè è un tribunale di misericordia.

- il paragrafo si chiude con uno slancio pieno di speranza sul futuro. È la seconda volta che fa così. Si parla sì della possibilità della dannazione, ma poi ci si apre con fiducia al destino finale della storia, che è la piena manifestazione della gloria di Dio.

3) I numm. 49-51 si soffermano sul rapporto tra chiesa pellegrinante e chiesa celeste. Sartori invita a cogliere che in questi numeri non domina lo schema catechistico delle tre chiese (militante, purgante e

trionfante). Non si usano affatto questi termini. Si usa piuttosto uno schema duale: chiesa peregrinante e chiesa celeste. Quella peregrinante siamo noi (chiesa come popolo di Dio) e la chiesa celeste sono i santi, quanti cioè sono già arrivati al porto sicuro.

E la chiesa purgante? Non si parla esplicitamente di “purgatorio”, nè di “chiesa purgante”: però si allude a “quanti sono in purificazione”, e sono già associati alla chiesa celeste. Inoltre, si mette in evidenza con forza la profonda unità che lega le due chiese: la comunione, nella carità.

Dunque, LG semplifica lo schema tripartito in uno schema duale. Inoltre, usa termini più biblici e si stacca un po' dalle categorie consuete – forse più chiare e rassicuranti – ma meno adatte ad esprimere la teologia del XX secolo. Se si parla di queste realtà oggi, dobbiamo rifarci a questo linguaggio, più che a quello di Pio X e del suo catechismo.

4) Vediamo il testo. Il n. 49 viene così titolato: “*comunione tra la chiesa celeste e quella terrestre*”. Potremmo dire che in questo numero si mette in luce il versante celeste della chiesa: il rapporto che i beati hanno coi noi: che cosa fanno i beati per noi, insomma!

Il n. 49 si apre con l'allusione alle tre chiese (pellegrini, in purificazione, la gloria). Si tratta di tre stati diversi, però, tutti comunicano nella stessa carità di Dio e del prossimo: è questo il fondamento della unità. Tutti sono ancorati – anche se a livelli diversi – allo stesso Dio. Per questo, “formano una sola chiesa”: “l'unione dei viatori con i fratelli morti nella pace di Cristo non è minimamente spezzata”. Le tre chiese sono dunque in una comunione profonda dei beni spirituali (*communicatio bonorum spiritualium*).

- Quindi, prima cosa: tra vivi e morti, in forza della fede in Dio, dell'amore del Padre e dello Spirito, c'è una profonda unione: formano “una sola chiesa”.

Noi siamo poco attenti a questa dimensione. In passato era più evidente: le chiese e i cimiteri. I cimiteri dei monasteri. Davano più fermamente l'idea di questa forte unità tra vivi e morti. Ora i morti sono nei cimiteri, spesso staccati e isolati dal contesto abitativo. Sono una realtà più isolata e separata.

Ci sono motivi di carattere igienico, ma ci sono anche motivi di carattere culturale: paura della morte, oblio della morte... Anche se, bisogna dire, che in alcune circostanze la gente ricorda i suoi morti. Vedi le recenti feste: magari una volta all'anno, ma li ricordano. Forse anche questo, però, dice un certo modo di procedere per “isole cronologiche”: ci si ricorda per un giorno, poi c'è altro da fare... O forse, il ricordo dei propri morti va anche al di là del segno della tomba?

- La seconda parte del n. 49 dice una cosa interessante: l'utilità dei beati per noi. Essi possono “intercedere”. Insomma, con la loro morte, non si è concluso il bene che essi possono fare.

Va capito bene questo intercedere. Non è tanto che intercedano per fare cambiare idea a Dio. Non sarebbe “accettabile”, che i santi siano più buoni di Dio.

Essi offrono a Dio quello che hanno fatto in vita (nel passato): continuano a offrirlo ora per noi.

Si noti l'insistenza della mediazione di Cristo: il merito del bene fatto dai santi, come si può osservare, è unito al merito di Cristo. Non è casuale questo riferimento: è frutto del dialogo con i protestanti, i quali ribadiscono che il merito è uno solo quello di Cristo.

I santi, comunque, ci sono d'aiuto in vita e anche in morte.

N.B. Più che una continuazione del loro “lavoro” mi verrebbe da dire che essi continuano ad essere d'aiuto a noi per il bene che hanno fatto in vita: il ben che hanno fatto continua ad avere degli influssi su di noi oggi.

Forse è questo il senso della loro intercessione, più che un loro atto in questo momento presente, è l'effetto del bene che hanno fatto nel passato. Noi, pregando i santi, in qualche modo ci rendiamo sensibili al bene che essi hanno fatto. Dunque, il nostro pregare i santi non è "magia", ma piuttosto un nostro renderci accoglienti della grazia, che proviene dalla loro opera buona e che Dio elargisce.

Pensiamo, ad esempio, che cosa vuol dire pregare un santo: leggere qualche sua opera, lasciarci affascinare dalla sua testimonianza, desiderare di imitarlo... Tutto questo è già un effetto positivo che si verifica in noi, e ci rende più disponibili ad accogliere la grazia di Dio.

Il miracolo? Non è tanto opera del santo, ma un segno di Dio attraverso il quale Dio "conferma" che quello è davvero un santo (un esempio da imitare: vedi il processo di beatificazione), oppure un segno della sua benevolenza per noi, perchè impariamo qualcosa da quella figura o in quel momento della nostra vita (il santo diventa piuttosto l'occasione).

Il n. 50 è intitolato invece "relazioni della chiesa terrestre con quella celeste" e mette in luce il versante terreno di questa relazione tra "viatori" e "beati". Insomma, quello che noi possiamo fare per loro (per i santi e per i defunti).

- si parla dei defunti e della pratica del "suffragio". Che cosa è il suffragio? La preghiera per i defunti, per mezzo della quale associamo un qualche bene per loro. Si noti il riferimento biblico, uno dei pochi che abbiamo per fondare biblicamente la prassi della preghiera per i morti.

LG non va ad analizzare i "singoli" particolari (gli effetti del suffragio/come ottenerli...). Non li nega, ma non li chiama in causa direttamente.

- *La messa per i defunti? Va interpretata in questa zona: è un modo di offrire i suffragi per i nostri morti. Le indulgenze? LG si tiene fuori da questo discorso.*

- Si parla poi dei santi e di Maria, che la chiesa ritiene "uniti" a noi, "in Cristo", ed insegna a venerare ed invocare.

Potremmo vedere, qui, tre aspetti del nostro rapporto con i santi: venerare, invocare e imitare. LG dà ampio spazio soprattutto all'imitazione.

- l'esempio dei santi, infatti, "ci spinge" di più verso Cristo. Ricordo il detto di Agostino: *si isti et illae, cur non ego?* L'esempio dei santi è un pungolo che ci dice che la santità è possibile e ci incoraggia nel cammino verso Cristo.

- l'esempio dei santi è anche un "segno" attraverso il quale Dio ci parla e ci dà dei segni – appunto – della presenza del suo Regno, incoraggiandoci a darci da fare per continuare il nostro cammino verso di lui. Il suo regno, infatti, è qui e si realizza!

- Ma non c'è solo l'esempio, dice LG, ma anche la carità. Come siamo chiamati ad amare ai nostri fratelli viventi, così siamo chiamati ad amare quelli che ci hanno preceduto, in special modo i santi, che hanno lasciato tanto del bene nel mondo.

N.B. La conclusione del paragrafo, si noti, è un po' arzigogolata: è ancora segnata dalla preoccupazione di non dare troppa rilevanza ai santi, a scapito di Cristo. Le grazie che essi ottengono da Dio, le ottengono non da soli, ma mediante Gesù Cristo. Inoltre, ogni preghiera fatta ai santi, "non si ferma a loro", ma "tende e termina" a Cristo e per mezzo di Lui a Dio Padre. Insomma, i santi da soli non possono nulla. È solo Dio che opera, anche grazie a loro, ma sempre e solo Lui. Anche qui si intravede il sottofondo del dialogo con i protestanti.

- L'ultimo paragrafo del n. 50 è dedicato alla liturgia, luogo privilegiato in cui si attua la nostra unione con la chiesa celeste. Il vertice di questa unione nella liturgia si attua nella messa, culmine e fonte della vita cristiana.

Il numero 51 è titolato “direttive pastorali”.

- LG richiama i testi magisteriali più importanti che avvalorano l’antica tradizione della fede nell’unione tra chiesa celeste e chiese peregrinante. LG si pone sulla scia della tradizione, quindi, non inventa una cosa nuova, di contro al partito “conservatore”.

N.B. Invito a notare il concilio di Nicea II, quello che sancisce la possibilità di rappresentare Cristo e i santi e di venerare le immagini. Non è senza significato: dice la verità dell’incarnazione.

- Dall’altro lato, richiama la necessità di togliere o correggere “abusi, eccessi o difetti (carenze)” nel culto dei santi, perchè sia ristabilita una corretta lode di Cristo e di Dio. Come si può intuire, riguarda la mediazione di Cristo, che non deve essere offuscata da quella dei santi.

- invitano alla sobrietà nei confronti dei gesti esteriori nel culto dei santi (è un fatto interiore, soprattutto!).

- ribadiscono però che un corretto culto dei santi non danneggia il culto “latreutico” [nel cattolicesimo si distingue tra “culto latreutico”, che è dato solo a Dio (da *latría*: servizio/“adorazione”) e “culto dulitico” (da *dulia*: culto di “venerazione” che si presta ad angeli e santi)! Questa distinzione è molto importante: non bisogna confonderla.

- la conclusione è un invito a guardare in alto, alla Gerusalemme celeste. Per completezza, rinvio alla sezione dedicata all’escatologia del CCC.

Capitolo VIII
La beata Maria vergine,
Madre di Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa

Alcune linee introduttive

1. Al dire di L. Sartori, questo ultimo capitolo “è il più armonico e chiaro”. Si presenta con un’armonia particolarmente efficace e riuscita. Va ricordato il fatto che questo capitolo ha una sua storia ed è stato elaborato separatamente, con il contributo dei migliori mariologi del tempo. È una sorta di aggiunta, collocata alla fine del documento conciliare sulla chiesa (LG).

2. Il genere letterario è biblico e narrativo. Si recupera un metodo, quindi, che attinge abbondantemente dalla Scrittura. Si “racconta” la sua vicenda a partire dalla Scrittura, lasciando i dogmi come sullo sfondo.

Ma c’è un altro aspetto molto importante: la mariologia “ecclesio-tipica”, cioè si interpreta la vicenda di Maria (mariologia) alla luce della realtà della chiesa. Secondo il Sartori, la mariologia nel passato era riletta essenzialmente in termini “cristo-tipici”, cioè facendo riferimento alla figura di Cristo: dagli attributi del Figlio, discendevano a cascata gli appellativi di Maria.

Il Vaticano II spinge, certo anche nella direzione del parallelo tra Maria e Cristo, ma anche su quell’altro: cioè, sul parallelo tra Maria e la Chiesa. Insomma, Maria - pur restando nell’orbita del divin Figlio - è collocata anche nell’orbita della chiesa, cioè dei credenti.

Non è trascurabile questa “nuova” prospettiva (nn. 60-65), che avvicina di più Maria ai credenti. Non si trascura però di ribadire la relazione tra Maria e Cristo (nn. 55-59).

3. Sempre il Sartori suggerisce quelli che sono i “principi fondamentali” della mariologia (e dunque anche presenti nella LG) e ne individua quattro.

- a) il principio di “solidarietà”: è quello che trova uno stretto legame tra la vicenda di Maria e il mistero di Gesù (un principio classico);
- b) il principio di “singolarità”: la relazione che Maria ha con Gesù è qualcosa di unico e singolare;
- c) il principio di “eminenza”, che riprende e sviluppa il principio precedente, specificando la singolarità di Maria in chiave di “eminenza”;
- d) il principio di “esemplarità”: Maria diventa – in forza dei principi precedenti – esempio e modello per ogni credente.

Questi principi vanno sì letti nella prospettiva della relazione di Maria con Cristo. Però, essi dicono anche il rapporto tra Maria e i credenti. La solidarietà di Maria va letta anche nella sua relazione con tutti i credenti. E così la sua singolarità eminente, che fa di Lei una creatura speciale, ma pur sempre creatura, e la sua esemplarità, che dicono la sua effettiva “imitabilità”, la collocano all’interno di quella che è la realtà della chiesa.

4. Lo schema di questo ultimo capitolo è molto chiaro.

- I - un proemio: 52-54;
- II - Maria e il mistero di Cristo: 55-59;
- III - Maria ed il mistero della chiesa: 60-65;
- IV - la devozione a Maria: 66-67;
- V - epilogo: 68-69.

2. *Analisi del testo*

Vediamo allora il testo. Credo sia interessante per cogliere il modo in cui parlare di Maria, oggi.

2.1. *Il proemio (52-54)*

Il n. 52 [*Maria nella storia della salvezza: EV*] fa proprio da cappello: colloca Maria all'interno del sapiente e salvifico piano del Padre.

Interessante che si apra con l'unica allusione paolina a Maria "fatto da donna" e poi alla liturgia (il Credo e il Canone I).

Il n. 53 [*Congiunta con Cristo e con la Chiesa: EV*] richiama i quattro principi fondamentali [cristologici] per fare ogni discorso di mariologia.

Si parla del vincolo "stretto ed indissolubile" con cui Maria è legata a Cristo [solidarietà]; Maria è "singolare e sovraeminente membro della chiesa" [singolarità ed eminenza]; "eccellentissimo modello" [esemplarità].

Va detto che già in questo n. 53, si delineano le caratteristiche di una mariologia ecclesio-tipica. Maria "precede di gran lunga tutte le altre creatura" [eminenza rispetto a tutti gli altri credenti], però prosegue LG: "Insieme è congiunta nella stirpe di Adamo con tutti gli uomini bisognosi di salvezza, anzi è veramente madre delle membra di Cristo".

[Non sfugga il riferimento ad Agostino!!! Che generalmente è incline a vedere Maria proprio in questa chiave "ecclesio-tipica" e a sottolinearne la grandezza più per la sua fede e il suo discepolato in Cristo, che non per l'atto materiale della maternità di Gesù].

Essa è dunque "membro" – anche se del tutto particolare – della chiesa e "modello" per ogni credente.

Dunque, Maria si "spiega" alla luce di Cristo, ma allo stesso tempo, Maria non perde il suo legame con la chiesa e con tutti noi.

Si dice anche espressamente che Maria è "figura" della chiesa. Questa non è cosa da poco. Vuol dire che tutto ciò che riguarda la vicenda di Maria ha a che fare con la vicenda della chiesa. I paralleli tra Maria e chiesa sono numerosi e vengono ripresi poco dopo.

[Di passaggio. Inviterei a cogliere le definizioni di Maria in questi primi passi di LG VIII. Cfr le litanie di Maria secondo la LG].

Il n. 54 [*L'intenzione del Concilio: EV*] ribadisce il motivo dell'interesse su Maria. Lo dice attraverso un giro di parole. Siccome LG si occupa della chiesa, che realizza la salvezza di Cristo nel tempo, così – essendo Maria associata a Cristo – la riflessione non può che riguardare anche Lei.

La riflessione, però, è anche suscitata da motivi di ordine pratico: la devozione mariana. Non credo sia fuori luogo pensare anche ad un interesse che nasce dal dialogo con il protestantesimo e con l'ortodossia [cfr. il recente documento con gli anglicani circa la mariologia: "Maria: grazia e speranza in Cristo" - Dichiarazione di Seattle (reso pubblico nel 2005)].

È importante rilevare in questo numero il richiamo alla "limitatezza della trattazione". LG non intende esporre in termini esaustivi tutta la mariologia, nè risolvere alcune questioni recenti [cfr. *Maria come "corredentrice", ad esempio, che in contesto cattolico si intendeva fare dichiarare da alcuni*].

2.2. Funzione della beata Vergine nell'economia della salvezza

A questo punto si apre la seconda parte del capitolo: *Funzione della beata vergine della storia della salvezza*.

Questa sezione colloca Maria nel piano di salvezza, al centro del quale sta Cristo. Si potrebbe allora titolare così questa sezione: *Maria nel mistero di Cristo*.

E come tutta la storia della salvezza ha a che fare con Cristo, così tutte le tappe della storia della salvezza si intrecciano con la vicenda di Maria. Qui LG è molto “biblica” e richiama vari testi scritturistici che possono essere interpretati in termini mariologici.

L'intreccio tra Cristo-Scritture-Maria è denunciato da LG agli inizi del n. 55, che passa quindi a prendere in esame il vecchio testamento.

È importante riscontrare il criterio di lettura che LG propone per questi testi: la cautela e la luce che viene da Cristo. Due principi, almeno:

- è Cristo che ci permette di rileggere l'AT e di darne un senso. Non esiste una lettura “mariana” dell'AT, staccata da questo principio ed autonoma;
- va rilevata la prudenza con cui questi testi vanno presi. Non sono profezie “esplicite”. Possiamo capirle alla luce dell'evento Cristo. Ciò vuol dire che chi li scrisse, poteva anche pensare non necessariamente a quello che pensiamo noi.

Quindi LG passa in rassegna i due testi più celebri, che parlano di una misteriosa vergine (Gen 3,15 e Is 7,14). Precisamente, si tratta di:

a) *Io porrò inimicizia tra te e la donna* (mšson),

tra la tua stirpe

e la sua stirpe:

questa ti schiaccerà la testa

e tu le insidierai il calcagno».

b) *Pertanto il Signore stesso vi darà un segno. Ecco: la vergine* (¹ parqšnoj) *concepirà e partorirà un figlio, che chiamerà Emmanuele.*

- Non meno interessanti sono i riferimenti ai “piccoli e poveri” dell'AT, che sono visti in relazione con Maria. Cfr. le assonanze tra Anna o le donne sterili dell'AT e Maria; i poveri di Jahvè e Maria (vedi il Magnificat).

- Non meno interessante è anche il riferimento a Maria come “Figlia di Sion”, che la colloca in solidarietà con il popolo ebraico e nell'ambito delle attese di tale popolo. In lei si avverano le promesse fatte (cfr. sempre Magnificat).

Ma non lascerei perdere anche la relazione di Maria con il popolo ebraico: anche la figura di Maria ci permette di istituire un ponte tra cristianesimo ed ebraismo.

I numeri 56-57-58 colgono i legami tra la vicenda di Maria e quella di Gesù e quindi ci collocano nell'ambito del NT.

Il n. 56 [*Maria nell'annunciazione: EV*] è particolarmente impegnativo. Non ci sfugga.

- Innanzitutto, si affronta in obliquo – cioè non proprio *apertis verbis* – il tema della “predestinazione” di Maria.

Si parla di “Accettazione” e si allude al “sì” di Maria, che precede l'incarnazione (ovviamente) e così si differenzia dal “no” di Eva. E come Eva era “madre dei viventi”, così anche Maria “genera la vita”, ma ancora di più, perchè genera colui che è la Vita (il Verbo).

[Si colga questa relazione tra Eva e Maria, che è una lettura tipica della patristica, ancora una volta in particolare è di Agostino].

- Di qui, si passa a dirne la sua condizione unica, caratterizzata di alcuni “doni consoni al suo ufficio”. L’idea è che Maria è stata “dotata” di un ché di speciale in visita del suo compito nel piano di salvezza. (non se ne parla, ma può starci il riferimento all’immacolata concezione).

- Si passa quindi a dire in che cosa consistono questi doni speciali. Non si parla esplicitamente dell’immacolata concezione neanche qui, ma si usa un’espressione equivalente e tipicamente orientale: “pan-aghia”, la “tutta santa” e quindi “immune da ogni macchia di peccato”.

- Poi si motiva biblicamente questa condizione unica di Maria (tutta santa e senza peccato, quindi senza anche il peccato originale) con il riferimento a Lc 1,28 (“piena di grazia”) e alla risposta piena di fede di Maria (Lc 1,38). Da qui, LG si sofferma sul mistero dell’annunciazione. Si mette in evidenza il valore e l’importanza del sì di Maria.

- Belli gli accenni ai Padri, che rilevano la “attività” di Maria: “Non fu strumento meramente passivo e cooperò con libera fede e obbedienza”. Insomma, Maria è sì in una posizione privilegiata, ma al tempo stesso la sua dinamica di decisione, non è diversa dalla nostra. Favorita sì, ma non esentata dalla lotta per il bene, che riguarda anche l’uomo. Qui sta la grandezza di Maria, in questo suo sì pieno e allo stesso tempo così umano e nostro.

- Ancora ritorna il parallelo “*e contrario*” con Eva. Si veda il grappolo di citazioni patristiche, sul tema.

Il n. 57 [*Maria durante l’infanzia di Gesù: EV*] richiama il fatto che dalla nascita alla morte di Gesù, Maria è strettamente legata alla vicenda di Gesù. Il n. 57 si sofferma prevalentemente sui vangeli dell’infanzia con un linguaggio narrativo.

Il n. 58 [*Maria nel ministero pubblico di Gesù: EV*] riguarda invece i vangeli di Gesù adulto.

Non va trascurato la dimensione delle “pellegrinaggio della fede di Maria”, che mostra la madre sempre vicina al Figlio e che Giovanni Paolo II riprenderà nell’enciclica *Redemptoris mater* (1987)¹¹. È molto bello questo accenno: in Maria non c’è il peccato, ma c’è un cammino nella fede anche per Lei. Il mistero del Figlio non era neppure per lei, del tutto trasparente.

- Il n. 58 si chiude con un altro importante “sì”: il sì di Maria che associa se stessa al sì del Figlio al Padre suo. Il Figlio si dona e insieme si dona anche Maria.

Il n. 59 [*Maria dopo l’ascensione. EV*] getta uno sguardo sulla comunità nascente (cfr. il dono dello Spirito, la Pentecoste) e sulle ultime vicende terrene di Maria. Qui sì, si parla di Maria come “Immacolata Concezione” (dogma del 1854); si parla della sua “Assunzione in corpo e anima” [si noti il grappolo di citazioni in calce, tratte dai Padri della Chiesa (tutti e tre orientali)]; si parla del suo essere “Regina dell’universo” (anche qui una gragnuola di citazioni).

2.3. La beata Vergine e la chiesa

Quindi, si apre l’altra sezione, i nn. 60-65: *Maria e la chiesa*. Anche qui, i primi tre nn., da 60 a 62, richiamano lo stretto legame tra la madre e il Figlio.

¹¹ Richiamo l’indice di questo documento: PARTE PRIMA: MARIA NEL MISTERO DI CRISTO; PIENA DI GRAZIA: Beata colei che ha creduto; Ecco la tua madre; PARTE SECONDA - LA MADRE DI DIO CENTRO DELLA CHIESA IN CAMMINO: La Chiesa, Popolo di Dio radicato in tutte le nazioni della terra; Il cammino della Chiesa e l’unità di tutti i cristiani; Il «Magnificat» della Chiesa in cammino; PARTE TERZA - MEDIAZIONE MATERNA Maria, Serva del Signore; Maria nella vita della Chiesa e di ogni cristiano, Il senso dell’Anno Mariano; CONCLUSIONE

Il n. 60 [*Cristo, unico mediatore e Maria: EV*], però, si apre con un'importante precisazione: "Uno solo è il nostro mediatore...", che si fonda su quell'importantissimo testo, 1 Tm 2,5-6. Si afferma in termini inequivocabili che è solo il Cristo a donarci la salvezza e quindi Maria va collocata dentro a questa unica mediazione.

Subito dopo cerca di spiegare il modo in cui Maria partecipa a questa unica mediazione: la maternità di Maria nei confronti di ogni credente. Tale maternità (che si esprime nella sua sollecitudine/intercessione per ogni credente) si fonda sul "beneplacito di Dio" e sulla "mediazione di Cristo". Non c'è nessuna "necessità", dunque, ma solo un dono che è stato fatto da Dio a Maria, perchè attraverso di lei, più facilmente i credenti giungano a Cristo.

Insomma, Maria non "trattiene" per sè, ma conduce a Gesù. Cfr. la scritta di Lourdes: "A Jesus, par Marie".

Il n. 61 [*Maria, l'associata del Redentore: EV*] ritorna sulla tematica della predestinazione, per ribadire che il ruolo speciale di Maria non ha nulla di necessario – non è "tanto" un merito suo – ma è frutto di una libera scelta di Dio.

Allo stesso tempo, però, tale numero tiene insieme anche il ruolo attivo di Maria e la sua "efficace" cooperazione all'opera del redentore.

- Belle le parole usate per parlare di Maria: obbedienza, fede, speranza, carità... madre per noi nell'ordine della grazia.

[In che senso Maria è "Madre della chiesa"? Vedi il discorso di Paolo VI, che introduce solennemente questa definizione di Maria: EV 301-307*.*

Dice il papa: "Noi proclamiamo Maria Santissima "Madre della Chiesa", cioè di tutto il popolo di Dio... Non è nuovo... essendo Madre di colui che fin dal primo istante dell'incarnazione nel suo seno verginale, ha unito a sè come capo il suo corpo mistico che è la chiesa, Maria, dunque, come Madre di Cristo, è Madre anche dei fedeli e dei pastori tutti, cioè della Chiesa"].

Il n. 62 [*Madre che continua ad intercedere*] è molto importante e si concentra sul ruolo attivo di Maria nella cooperazione alla redenzione, certamente durante la sua vita, ma anche dopo, anzi si sofferma di più su questo secondo aspetto.

- Sono importanti le parole utilizzate: *Avvocata, Ausiliatrice, Soccorritrice, Mediatrice*.

- Si noti bene che manca l'appellativo "Corredentrice", per evitare fraintendimenti. Inoltre, lo stesso appellativo "mediatrice" viene subito dopo spiegato, per evitare che si offuschi qualcosa dell'unica mediazione di Cristo.

- Molto importante è anche la spiegazione che viene data della partecipazione di Maria alla unica mediazione di Cristo: "come... come... così anche l'unica mediazione del redentore non esclude ma suscita nelle creature una varia cooperazione partecipata da un'unica fonte".

È questo un principio fondamentale della antropologia teologica cattolica: esso dice la partecipazione di Maria, ma anche la partecipazione di ogni credente alla mediazione di Cristo. C'è una "cooperazione" insomma che è richiesta e che spetta solo a noi. Anche se non viene citato, il pensiero va a Colossesi (1:24) "Perciò sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa".

Questo testo dice bene la prospettiva cattolica in riferimento alla redenzione: è sì opera gratuita di Dio, ma allo stesso tempo esprime l'importante ruolo della responsabilità dell'uomo. C'è un lavoro di cooperazione che spetta solo a noi e alla nostra libertà.

Il n. 63 (più mariologico: *La Vergine Madre, tipo della Chiesa, EV*) ed il n. 64 (più ecclesiologico: *La chiesa a somiglianza di Maria: EV*) ritornano sulla relazione tra Maria e la Chiesa.

Si dice ancora che Maria è “figura della chiesa” e si spiega il senso di tale affermazione: “nell’ordine della fede, carità e perfetta unione con Cristo”. Come a dire, che la fede, la carità e l’unione di Maria con Cristo, si realizzano anche nella chiesa.

- Bello anche il parallelo tra verginità e maternità: come Maria è vergine e Madre (63), così anche la chiesa (64). La chiesa è Madre, perchè genera i credenti; è Vergine, perchè conserva intatta la fede.

Importanti sono ancora una volta i riferimenti ad Agostino e ad Ambrogio, che spesso si sono intrattenuti su questi temi nelle loro opere.

Il n. 65 [*La chiesa imita la santità di Maria: EV*] è molto importante perchè riconosce che in Maria la Chiesa ha raggiunto la perfezione cui tutti noi siamo indirizzati. In Maria – più che in qualsiasi altro santo – si realizza la pienezza cui siamo chiamati. A lei bisogna guardare. a lei la chiesa guarda e tende. È un punto molto importante, perchè - come riconosce anche L. Sartori - qui si fa capire che in Maria la chiesa è sì sempre “purificanda”, ma al contempo ha anche raggiunto in lei già la sua pienezza su questa terra.

2.4. Il culto della beata Vergine nella chiesa

La sezione quarta reca il titolo: *Il culto della chiesa verso la beata vergine*. È importante l’affermazione della venerazione speciale per Maria [*iperdulia*], che però non è mai adorazione, riservata solo a Dio: cfr. n. 66 [*Fondamento e natura del culto: EV*].

Il n. 67 dà delle *Direttive pastorali, circa il culto di Maria*. È da leggere. È molto chiaro in se stesso.

2.5. Maria segno di certa speranza e di consolazione per il peregrinante popolo di Dio

L’ultima sezione – la quinta – è intitolata: *Maria, segno di speranza e di consolazione per il popolo pellegrinante di Dio*.

Il n. 68 dice innanzi tutto, che *Maria è segno di speranza*. Ritorna la sottolineatura della dimensione escatologica: Maria è il già che dice ciò che sarà in tutti.

Il n. 69 [*Maria per l’unità dei cristiani: EV*] si conclude ricordando che anche altre chiese cristiane tributano a Maria una particolare devozione ed invita tutti a pregare Maria per l’unità dei credenti in Cristo.