

---

## 1. Ai Soci dell'ATI

*Grottaferrata, 18 settembre 2003*

---

In occasione del nostro XVIII Congresso Nazionale (Anagni, 8-12 settembre 2003), in data 10 settembre, l'Assemblea dell'Associazione ha provveduto secondo lo statuto al rinnovo del Consiglio di Presidenza. Ringrazio di cuore per la fiducia che mi è stata largamente accordata. In quella sede, ho avuto occasione di rivolgere un cordiale saluto e un sentito grazie ancora una volta a don Luigi Sartori e a don Severino Dianich, che hanno guidato la nostra Associazione dalla sua fondazione sino alla metà degli anni '90, e a don Giacomo Canobbio, presidente negli ultimi otto anni, per l'impegno profuso con intelligenza e signorilità e i risultati raggiunti.

Anche a nome del nuovo Consiglio voglio esprimere l'intenzione convinta di continuare nella linea di una collaborazione cordiale e costruttiva tra tutti i soci, nell'esercizio esigente del-

la nostra responsabilità di teologi a servizio dell'annuncio del Vangelo, del rinnovamento della vita della Chiesa, del dialogo culturale con gli uomini e le donne del nostro tempo.

Il tema e lo svolgimento del nostro ultimo Congresso hanno registrato partecipazione attenta e ampie convergenze, in una sinfonia di accenti e di apporti e in un clima di sereno scambio e appassionato dibattito, permettendo d'intravedere qualche direzione in cui proseguire il cammino. Contiamo sull'apporto di tutti, nel proposito di coinvolgerci il più possibile, di volta in volta, secondo le rispettive competenze e sensibilità, e di comunicare, non appena siano sufficientemente maturate, le future proposte d'incontro e di lavoro comune.

Con cordialità e amicizia,

*Piero Coda*

---

## 2. In margine al XVIII Congresso dell'ATI

---

Un'occasione di confronto teologico nello spirito della *parresia* e del dialogo fraterno: questo il XVIII Congresso dell'ATI. Senza entrare nel merito delle discussioni, compito svolto egregiamente da altri, posso però affermare che si è trattato ancora una volta di un momento in cui le varie sensibilità della teologia italiana si sono potute esprimere liberamente e, soprattutto, ascoltare reciprocamente. Non è cosa da poco, in un momento in cui prevalgono paure, arroccamenti, prese di po-

sizione dure sia in ambito civile sia in quello ecclesiale. I teologi italiani hanno mostrato il volto di una comunità plurale e, nello stesso tempo, in comunione. Il servizio ecclesiale della teologia ha bisogno di tale esperienza per essere credibile e per offrire quella diaconia del "pensare" di cui oggi la comunità cristiana necessita.

Il nuovo Consiglio di presidenza potrà, se lo vorrà, interpretare questa esigenza reale della teologia italiana: un pensare critico nel servizio eccle-

siale della ricerca, dello studio, dell'insegnamento. Senza sovrapposizioni né contrapposizioni, ma in comunione critica, i teologi italiani potranno aiutare i pastori delle nostre diocesi nel compito urgente della formazione e, soprattutto, della trasmissione della fede, nella doppia fedeltà alla Tradizione e all'azione dello Spirito nell'oggi della Chiesa.

Ho accettato l'elezione a segretario, pur consapevole di tutti i miei limiti, potendo mettere a disposizione dell'ATI, e indirettamente delle nostre comunità, un piccolo sostegno logistico. Anche i servizi umili nella *koinonia* ecclesiale hanno una loro funzione. Non mi resta che augurare a tutti buon lavoro.

*Maurizio Aliotta*

---

### 3. Consiglio di Presidenza dell'ATI

*Anagni 11 settembre 2003*

---

*Presenti:* Coda, Aliotta, Noceti, Muratore, Ancona, Gronchi, Vitali, Batocchio, Repole, De Simone  
*Assenti:* Vergottini, Brambilla

Alle ore 19,30 dell'11.09.2003, presso il Collegio Leoniano di Anagni, si è riunito il Consiglio di Presidenza eletto il 10.09.03 dal XVIII congresso.

Il presidente introduce i lavori della prima riunione del nuovo consiglio auspicando che esso sia innanzi tutto un'esperienza di *koinonia*. Le stesse elezioni sono state nella sua percezione un'esperienza di Chiesa; la presidenza che è stata eletta si può ben considerare frutto del cammino del consiglio e il servizio che essa renderà si compirà certamente in uno spirito di collegialità e di fraternità. È proprio in questo spirito che ha accettato la proposta della presidenza dell'ATI, nonostante il sacrificio che essa comporterà, a causa dei molteplici impegni a cui deve assolvere.

Dopo un'ampia e articolata verifica dell'andamento dell'Assemblea elettiva, il Presidente propone di concordare la data del prossimo consiglio in modo da poter restare più di mezza giornata, prolungando la permanenza al pomeriggio del sabato, così da favorire una migliore conoscenza tra i consiglieri e impostare il lavoro del quadriennio.

Ancona suggerisce di non impegnare il sabato pomeriggio, ma di anticipare al venerdì sera.

I consiglieri accolgono la proposta fissando la data tra il 7/8 e 21/22 novembre in funzione della disponibilità del vice presidente assente.

Il consiglio esamina, infine, le domande di ammissione a socio di Gamburro Sergio, Marino Francesco, Pompili Domenico, Broz Prokop, Recchia Alessandro. Ricorrendo i requisiti richiesti dallo Statuto i richiedenti vengono ammessi.

*Il segretario*                      *Il presidente*  
*Maurizio Aliotta*                      *Piero Coda*

Al Congresso di Collevaenza del 1999, data di elezione del Consiglio di Presidenza uscente, l'ATI aveva mostrato di credere nella possibilità di stabilire contatti stretti con le altre Associazioni teologiche. L'iter di preparazione di quel Congresso era stato faticoso; ma in esso la presenza della nostra Associazione, insieme con quelle dell'APL, ATISM e ABI, era stata tenace e fiduciosa. L'esito, come tutti ricorderanno, non era stato esaltante: attorno al tema scelto ogni rappresentante delle diverse Associazioni aveva trovato occasione per presentare aspetti che, in alcuni casi, si faticava a vedere connessi con l'argomento comune. La conseguenza fu che, contrariamente a quanto immaginato, decidemmo di opporci a qualsiasi ipotesi di un nuovo Congresso unitario: ci sembrava prematura una collaborazione più stretta tra le Associazioni. Ci si orientò invece a tenere seminari su argomenti limitati. Anche questa esperienza, sostenuta in particolare dai nostri consiglieri Maurizio Gronchi e Marco Vergottini, si sta dimostrando piuttosto faticosa. Con ciò non si nega l'opportunità di continuare a cercare collegamenti; ma, realisticamente, ci attende ancora molto cammino da compiere per giungere a un vera ricerca comune. In questa l'ATI ha impegnato parte delle energie del Consiglio di Presidenza, pur constatando che gli esiti non erano corrispondenti alle attese.

Per riprendere le fila della vita associativa, subito dopo il Congresso di Collevaenza il Consiglio di Presidenza si impegnò a organizzare il Congresso di Brescia (settembre 2000). Il tema allora scelto voleva gettare uno sguardo sul percorso della teologia nel se-

colo che ci si lasciava alle spalle, e individuare possibili compiti per il futuro. La presenza di due relatori d'oltralpe (P. Hünemann e B. Chenu al quale, tornato alla casa del Padre alcuni mesi fa, va il nostro ricordo) voleva aprire le finestre alla ricerca di due Paesi dai quali la teologia italiana aveva molto imparato nel secolo XX. L'esperimento pare sia riuscito, anche se la congiuntura dell'Anno santo aveva impedito ad alcuni soci di partecipare. Va, infatti, messo in conto che molti degli associati sono persone impegnate nelle loro diocesi in compiti pastorali, cosa che se, da una parte, permette di legare riflessione teologica e vita ecclesiale, dall'altra impedisce agli stessi una dedizione più intensa alla ricerca. Si tratta di un limite strutturale, del quale ha ricordato le conseguenze negative il nostro ex-Presidente e socio fondatore Severino Dianich in un articolo apparso su *Il Regno/attualità* alcuni mesi fa, nel quale perorava la causa della teologia in Italia. Il limite permane, anche se si può constatare che lo studio della teologia si è diffuso notevolmente grazie anche all'aumento degli Istituti teologici. In essi molti soci dell'ATI sono impegnati nell'insegnamento. Va però registrato che la moltiplicazione delle istituzioni teologiche comporta in alcuni casi che i medesimi docenti debbano occupare più tempo per gli spostamenti da una sede all'altra che non per la ricerca. L'ATI risente di questa situazione, come è dato vedere dalla sproporzione tra il numero degli iscritti (al momento attuale più di trecento, dopo la cancellazione dall'elenco di quanti da anni non pagavano più la quota di iscrizione) e la

partecipazione alle attività promosse, in particolare ai Corsi di aggiornamento e ai Precongressi. A riguardo degli uni e degli altri (come pure dei Congressi) si può lamentare che a volte la qualità non corrisponde alle attese; ma va altresì notato che la vita associativa comporta che non ci si attenda solo quanto altri predispongono, peraltro senza i risultati immaginati, bensì che ognuno partecipi a costruire ciò che si vorrebbe ottenere. La stessa cosa va osservata anche per il *Forum* ATI: vanno lodati i nuovi soci che accettano di scrivere; ma va altresì notato che difficilmente il *Forum* diventa luogo di dibattito. Dobbiamo riconoscere che non è sempre facile trovare il tempo per la vita associativa: i convegni, le giornate di studio, i seminari, organizzati dalle istituzioni teologiche si moltiplicano e si deve fare una selezione. In tal senso il prossimo Consiglio dovrà ripensare alcune attività.

Gli sforzi compiuti, soprattutto in preparazione a questo Congresso, di lavorare insieme a Istituzioni accademiche pare portino frutto, grazie anche alla presenza di Soci nelle medesime. A questo riguardo meritano una menzione i quattro seminari di preparazione al XVIII Congresso, dei quali ha dato relazione Marco Vergottini nella sessione inaugurale: tre di questi sono stati tenuti negli ambienti di Istituzioni teologiche accademiche e il quarto con la collaborazione di docenti di una Facoltà teologica e con la cortese ospitalità del Vicario di Varese, Mons. Marco Ferrari. Ritengo sia un cammino da proseguire. Peraltro serve a far conoscere l'Associazione agli studenti di teologia, ai quali l'ATI ha sempre mostrato attenzione, promuovendo la partecipazione degli stessi alle iniziative. A questo Congresso si è voluto che alcuni soci presentassero il frutto della loro recente ricerca

di dottorato: ci è sembrato un modo per farli conoscere e un'occasione per tutti per imparare aspetti non secondari della riflessione ecclesologica.

Nella linea della collaborazione con altre Istituzioni va ricordata la pubblicazione da parte dell'Editrice Città Nuova dei tre volumi *La teologia del secolo XX. Un bilancio*. La decisione di accettare la proposta dell'Editrice era stata presa dal Consiglio di presidenza nel quadriennio precedente; e la pubblicazione era stata programmata per il 2000 in occasione del Congresso di Brescia. Il faticoso coordinamento degli autori dei diversi saggi ha fatto ritardare la pubblicazione al marzo del 2003. Come si può notare, il logo dell'ATI appare sulla copertina appunto per ricordare che, pur senza interpellare l'Assemblea dei Soci, il Consiglio di Presidenza aveva ritenuto opportuno coinvolgere l'Associazione in un'avventura editoriale, che sta raccogliendo consensi insieme ad alcune critiche. La maggior parte dei saggi esce dalle mani di soci.

Per l'attività editoriale, le Edizioni San Paolo mantengono a tutt'oggi il contratto di pubblicare gli Atti dei Congressi e dei Corsi di aggiornamento; finora sono apparsi nella collana sette volumi. Altri sono in preparazione. Varrebbe la pena che i soci ne facessero uso anche per seguire da vicino l'attività dell'Associazione.

Avevamo tentato anche di proporre agli Editori di giungere all'unificazione dei criteri redazionali. Ci siamo arenati, anche per un problema di salute del Vicepresidente proprio quando l'iniziativa stava decollando. Potrebbe essere un impegno del prossimo Consiglio di Presidenza.

Avevamo pure ipotizzato di offrire una borsa di studio a uno studente che facesse una tesi sulla storia dell'ATI. Occorrerebbe però che ci sia un do-

cente disposto a orientare tale ricerca. Si tratta di una sfida che oso lanciare.

Della situazione economica e dell'andamento delle iscrizioni parlerà il Segretario, che ringrazio di cuore per la dedizione con la quale ha lavorato. Ringrazio pure tutti i membri del Consiglio di presidenza per la cordiale, faticosa collaborazione. Un grazie particolare al Vicepresidente, p. Saturnino Muratore, per la cura del *Forum* ATI e del Sito. Quest'ultimo potrebbe diventare più vivace grazie alla collaborazione dei soci. Devo pure ringraziare le Istituzioni e gli amici che hanno dato il loro contributo economico per le attività dell'Associazione. Tra tutti la Fondazione Banca San Paolo di Brescia, che ogni anno, a partire dal 1987, ha offerto un sostanzioso contributo. Va pure ricordata la Conferenza Epi-

scopale Italiana che negli ultimi anni non ha mai rifiutato il suo supporto economico alle nostre attività: la stima per la teologia si manifesta anche mediante il contributo affinché questa possa vivere. Un grazie va pure agli amici che non vogliono essere citati.

È poi doveroso fare memoria di due soci deceduti negli ultimi anni: don Fabio Bassi, del quale tutti ricordiamo la mitezza, e il Prof. Edoardo Benvenuti, che ha stimolato l'Associazione con le sue intuizioni originali. Non può mancare, infine, un grato pensiero per il nostro "patriarca", Mons. Luigi Sartori che continua a seguire il nostro lavoro con affetto e simpatia.

Non mi resta che augurare al nuovo Presidente e al nuovo Consiglio di Presidenza un proficuo lavoro.

*Giacomo Canobbio*

---

## 5.

## Ragioni di una scelta

### *Introduzione al Congresso ATI 2003*

---

Appartiene alla storia dell'ATI riflettere criticamente sulle congiunture ecclesiali, nella consapevolezza che compito della teologia è offrire stimoli alla vita della Chiesa dalla quale la teologia prende avvio. La scelta del Congresso di quest'anno risente delle diffuse preoccupazioni circa il futuro del cristianesimo nel contesto europeo, italiano in particolare. A fronte di una scarsa efficacia della Chiesa nei confronti del costume, abbandonata ormai la lettura che faceva leva sulla categoria "secolarizzazione", da più parti ci si interroga se sia prefigurabile e a quali condizioni il futuro della Chiesa e più in generale del cristianesimo. Senza i toni appassionati degli anni '40 del secolo XX e i sogni del periodo postconciliare, si avverte che non basta cambiare gli stili "pastorali"; sembra

invece necessario un rimodellamento della struttura ecclesiale, condizione indispensabile per il cambiamento degli stili. Un sintomo di tale orientamento sono alcune pubblicazioni apparse negli ultimi tempi: in esse ci si domanda quali trasformazioni debbano avvenire nella figura di Chiesa affinché, al di là del lamento sulla situazione, essa possa incidere sulle coscienze<sup>1</sup>. Non manca neppure chi ipotizza che la Chiesa nella sua figura storica sia destinata, vuoi per motivi congiunturali vuoi per ragioni strutturali a restare perennemente inadeguata al compito che le è affidato<sup>2</sup>. Quest'ultima ipotesi non legittimerebbe tuttavia una specie di rassegnazione e quindi di rinuncia al rinnovamento; piuttosto stimolerebbe a una continua revisione, in dipendenza sia dalle nuove situazioni sia dal paradigma

originario, il quale ha assunto e assume la funzione di idealtipo, peraltro – va registrato – diverso a secondo degli ‘interessi’ di chi vi fa riferimento (e in ultima analisi lo elabora). Non è difficile, infatti, riscontrare che nella lettura del NT ai fini di trovare le basi per un “nuovo modello” di Chiesa, si accentuino aspetti in dipendenza dagli obiettivi che si vogliono perseguire<sup>3</sup>.

Va richiamato che l’istanza di una trasformazione della Chiesa non è mai mancata nella storia, anche recente. Tuttavia, se si prescindono dai sogni dei gruppi contestatori ai quali si è fatto cenno, veniva da teologi che raccoglievano istanze diffuse e che per la loro audacia dovevano patire qualche sofferenza da parte dell’autorità: si pensi a Yves Marie Congar e al tormento che dovette subire la sua opera *Vera e falsa riforma nella Chiesa* agli inizi degli anni ’50 del secolo XX<sup>4</sup>; oppure, in tempi più vicini, a Karl Rahner che dava alle stampe sotto gli occhi attenti di qualche esponente della gerarchia piuttosto timoroso la sua *Trasformazione strutturale della Chiesa come compito e come chance*<sup>5</sup>. Ora si ha l’impressione che si stia diffondendo anche nei pastori la percezione della necessità di trasformazioni “strutturali” per rispondere alle esigenze della missione. In effetti, oggi, come nel periodo a ridosso del Vaticano II, si avverte all’interno e all’esterno di essa un disagio di fronte alla figura “ovvia” della Chiesa; sembra a molti che il rinnovamento avviato dal Concilio sia incompiuto e perfino dimenticato, mentre altri lo ritengono inattuabile o sogno fallace. In ogni caso, a molti appare necessaria una “riforma” della Chiesa, si intenda con ciò una riproposizione dell’antica forma o la creazione di una nuova forma. Alcuni dei conflitti in atto, peraltro sommessi, non riguardano perciò semplicemente questioni marginali, bensì la

figura globale di Chiesa, dalla quale si è convinti dipenderebbe l’efficacia dell’annuncio del Vangelo.

Non ci si deve nascondere che le espressioni “riforma” e “trasformazione” possano suscitare il sospetto che con esse si voglia modificare l’essenza stessa della Chiesa. Il sospetto è però velocemente fugato se si presta attenzione a due considerazioni: l’essenza della Chiesa – se di essa si può parlare – non è appannaggio di nessun “riformatore”, e chi ha timore di una possibile alterazione di tale essenza dovrebbe almeno ricordare l’indefettibilità della medesima Chiesa garantita dallo Spirito. Quanto alla riforma, essa appartiene al codice genetico della Chiesa, se è vero che questa è continuamente rinnovata dallo Spirito che la abita: è la tradizione teologica e magisteriale, a partire da Sant’Ireneo<sup>6</sup>, a trasmetterci l’idea che lo Spirito ringiovanisce perennemente la Chiesa<sup>7</sup>.

Basterebbe poi uno sguardo alla storia per avvedersi che la “riforma” è stata una preoccupazione costante nella Chiesa. E non si è trattato semplicemente di una riforma dei costumi, bensì anche di una riforma “strutturale”: l’istanza di tornare alla forma di vita apostolica o di assumere la *forma Christi*, nonostante abbia spesso preso fattezze ereticali, è rimasta nella Chiesa come stimolo critico nei confronti delle figure storiche che questa era “obbligata” a darsi. Peraltro le figure storiche, che comportano visioni teologiche e stili di vita, si sono differenziate in dipendenza dalle congiunture storiche e geografiche, con accentuazioni derivanti dalle istanze di mantenere fede alla tradizione o di lasciarsi provocare dalle necessità del tempo. Per richiamare, pur con la consapevolezza di semplificazioni storiografiche, un caso che è nella memoria di tutti, si pensi alla differenza che si è stabili-

ta tra Oriente e Occidente nel secondo millennio: là si è mantenuto, almeno teoricamente, un regime “sinodale” legato prevalentemente alle necessità di una regione, qui ha prevalso un regime “primaziale” (va precisato che in Occidente non si trattava semplicemente di riproporre nella Chiesa il modello imperiale tendenzialmente universalistico; era in gioco, infatti, la libertà della Chiesa rispetto al potere civile). Se negli ultimi tempi da più parti si suggerisce di tornare anche in Occidente al regime più antico, pensando ad articolazioni “regionali” della Chiesa, è anche perché si immagina che una Chiesa più radicata nell’ambiente possa essere più incisiva nel suo annuncio del Vangelo: il dibattito sulla inculturazione del cristianesimo non ha riguardato, infatti, solo la ricerca di nuove modalità di esprimere la fede, bensì anche la ricerca di nuove forme di strutturazione delle Chiese in dipendenza dalle culture nelle quali esse sorgono e si sviluppano. Si pensa inoltre che un’articolazione “regionale” della Chiesa sia contestuale a una forma diversa di esercizio del Primato, per un rinnovamento del quale lo stesso Giovanni Paolo II nell’Enciclica *Ut unum sint* (25.5.1995) ha osato chiedere suggerimenti anche ai responsabili e ai teologi delle altre confessioni cristiane<sup>8</sup>. Contestualmente, l’aver ridato valore alle conferenze episcopali ha tracciato il cammino per una diversa organizzazione ecclesiale, e non semplicemente per motivi di efficienza, bensì per ragioni strutturali: una Chiesa che riscopre la collegialità episcopale e la vede realizzata, anche solo affettivamente<sup>9</sup>, nelle conferenze episcopali, non è in tutto e per tutto identica a quella che si pensa e si organizza senza l’idea della collegialità; sarebbe una Chiesa nella quale la *communio* si rende visibile a partire dalle guide pastorali.

Connesso con questo tema sta poi quello delle Chiese locali: la convinzione che la Chiesa si rende presente in ogni Chiesa locale, oppure che la Chiesa universale è da intendersi come comunione di Chiese locali provoca una trasformazione strutturale della Chiesa<sup>10</sup> che comporta una maggiore valorizzazione dei vescovi diocesani, un modo diverso di esercizio del primato e un superamento del cosiddetto “centralismo romano”.

Questi esempi servono solo a richiamare che da qualche tempo e da più parti si auspica e si tenta di proporre una riforma “strutturale” della Chiesa<sup>11</sup>. Si tratta però di verificare per quali ragioni e come si debba eventualmente realizzare tale riforma. Per quanto attiene alle ragioni non è difficile rispondere: affinché la Chiesa nella sua figura storica mostri più chiaramente il volto di Cristo; che è quanto dire: affinché la Chiesa realizzi la sua missione di annunciare il Vangelo.

I due aspetti sono strettamente connessi. Va però detto che nello stabilire la connessione si procede a volte con qualche ingenuità: si immagina cioè che se la Chiesa assumesse la *forma Christi* riuscirebbe senz’altro a far passare il Vangelo nelle coscienze. L’ingenuità consiste nella mancanza di precisazione circa la *forma Christi* in contesti sociali radicalmente diversi rispetto a quelli nei quali Cristo è vissuto, e nel non tener conto del peso della storia che ha modellato la comprensione della Chiesa oltre che prassi e forme organizzative, ambedue determinanti agli effetti di stabilire quale forma la Chiesa debba oggi assumere. Nessuno, oggi come ieri, è in grado di dire quale *forma Ecclesiae* sarebbe più efficace. In effetti, i tentativi esperiti sono tutti troppo recenti e le proposte finora avanzate appaiono modelli euristici che necessitano veri-

fica. Resta comunque innegabile che la figura tradizionale di Chiesa non appare in grado di suscitare “interesse” e quindi di trovare vie per far giungere il Vangelo alle coscienze. Ma il dibattito suscitato dalle varie proposte è solo sintomo della difficoltà a trovare percorsi condivisi.

Da queste rapsodiche considerazioni si può intravedere la plausibilità della scelta del tema del Congresso il cui obiettivo è cercare di mettere a fuoco il problema del rapporto tra figura della Chiesa e annuncio del Vangelo. Il rapporto non vuole essere pensato semplicemente e prioritariamente in forma assiologica, che può essere ritenuta scontata; coerentemente con la considerazione storica della Chiesa, si vuol porre al centro la questione del modello/figura di Chiesa che sembrerebbe oggi più conforme alle necessità dell'annuncio del Vangelo. Non è difficile vedere che il problema riguarda ancora una volta il rapporto tra Vangelo e situazione storica, più precisamente: in che modo questi due elementi richiedano una trasformazione della *figura di Chiesa* e non solo del *metodo pastorale*. In verità, una semplice trasformazione del *metodo pastorale* lascerebbe intendere che si possano “inventare” nuovi metodi di azione senza alcuna modifica del soggetto pastorale Chiesa. In tal senso, il titolo del Congresso è indicativo: non semplicemente “Vangelo, *forma Ecclesiae*”, ma “Annuncio del Vangelo, *forma Ecclesiae*”; e questo non solo perché nella preparazione al Congresso è già stato messo a tema il rapporto tra Vangelo e Chiesa (si veda il volume *A misura di Vangelo*<sup>12</sup>, che raccoglie i contributi dei quattro seminari pensati come avvicinamento al Congresso), bensì perché si vuol considerare il valore “provocatorio” della condizione attuale dell'umanità ai fini

di un rinnovamento/riforma della Chiesa. Sullo sfondo di tale prospettiva sta l'idea che l'umanità non è solo la destinataria dell'azione ecclesiale, ma pure il luogo della manifestazione della volontà di Dio per la Chiesa.

Non si ha la pretesa di elaborare il modello ideale di Chiesa: la storia recente ha già dimostrato che non esiste. Si vuole soltanto mettere a tema la questione, che è squisitamente teologica perché pastorale: attiene cioè al nesso tra la missione della Chiesa, la sua figura storica e gli stili di vita ecclesiali. L'ipotesi con la quale si lavora è che solo una Chiesa che si lasci modellare dalle esigenze della missione, e si dia una forma capace di lasciar trasparire il Vangelo, può sperare di avere un futuro. L'obiettivo è individuare possibili elementi per costruire tale forma. Ci pare di poter fare nostro quanto Y.M. Congar, riferendosi al Concilio, scriveva nella *Nuova Prefazione* all'ed. del 1968 a *Vraie et fausse réforme dans l'Église*:

«Si richiede che l'aggiornamento conciliare non si fermi all'adattamento di alcune forme di vita ecclesiale ma vada fino a un totale *ressourcement* evangelico e all'invenzione, da parte della Chiesa, di un modo di essere, di parlare e di impegnarsi, *che risponda alle esigenze di un pieno servizio evangelico al mondo*»<sup>13</sup>.

Da qui l'articolazione del Congresso: si prende avvio da una riflessione teologico-pratica (Bressan), nella convinzione che da essa possano venire parametri non solo di valutazione dell'esistente, ma anche indicazioni sulla possibilità di rinnovamento/riforma della Chiesa, la quale di fatto si presenta con un volto plurale che trova legittimazioni diverse (Ambrosio). L'attenzione al compito primario della Chiesa, la comunicazione della fede, provoca a verificare quale debba es-

sere il volto che la Chiesa dovrebbe presentare (Dianich); si ipotizza che sia necessaria una trasformazione strutturale (Lafont), che comporti un nuovo modo di esercitare l'autorità (Card. Martini) e nuovi stili, quelli indicati in LG 8,3 (Ruggieri).

Dallo svolgimento del tema non è del tutto assente l'ascolto della storia: è affidato al Discussant al quale è chiesto di valutare, alla luce della storia, la pertinenza dell'ideazione di un modello di Chiesa. Si è pure voluto che nella riflessione entrassero in gioco, sempre mediante Discussant, scienze che attengono alla interpretazione sociologica e psicologica della realtà Chiesa come macro-organizzazione: di fatto la Chiesa si è costruita e vive secondo regole che non le sono assolutamente proprie. Se nelle ecclesio-logie successive al Vaticano II si sono prese volentieri le distanze dalla ecclesiologia societaria, questa, depurata dagli influssi dell'etica politica scolastica, si ripropone come necessaria una volta che si tenga conto delle dinamiche che regolano i rapporti (anche di potere) all'interno della Chiesa e le relazioni di questa con le altre organizzazioni. In effetti, quando si prospetta una ri-forma della Chiesa gli aspetti che vengono in primo piano non sono tanto gli stili di vita dei singoli credenti, bensì la figura complessiva della società-Chiesa all'interno della quale si modella la coscienza dei credenti e mediante la quale si lascia vedere il *novum* sociale che il Vangelo è capace di far nascere nella storia.

Le comunicazioni che completano le Sessioni di studio sono state pensate secondo due obiettivi: offrire a giovani studiosi la possibilità di presentare il frutto della loro ricerca, approfondire aspetti particolari del tema generale, appunto mediante il contributo di tesi dottorali di carattere ecclesiologico.

Mediante un approccio teologico, storico, sociologico, psicologico, si vorrebbe così offrire un contributo alla ricerca in atto per una Chiesa che si lasci modellare dalla sua missione. Non ci si nasconde che in tal modo l'ATI intende accogliere l'invito dei vescovi italiani a cercare vie nuove perché il Vangelo resti principio ispiratore delle coscienze dei cristiani e permanga nella cultura come stimolo alla salvaguardia dell'umano.

Giacomo Canobbio

## Note

<sup>1</sup> Si possono citare a titolo di esempio: M. KEHL, *Dove va la Chiesa?* Una diagnosi del nostro tempo, Queriniana, Brescia 1998; S. BRETON, *L'avenir du christianisme*, Desclée de Brouwer, Paris 1999; G. LAFONT, *Immaginare la Chiesa cattolica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999; P. VALADIER, *Vers un christianisme d'avenir*, Seuil, Paris 1999; F.-X. KAUFMANN, *Quale futuro per il cristianesimo?*, Queriniana, Brescia 2002.

<sup>2</sup> Si allude all'opera di C. DUQUOC, "Credo la Chiesa". Precarietà istituzionale e Regno di Dio, Queriniana, Brescia 2001, nella quale si attribuisce alla organizzazione ecclesiale un limite strutturale rispetto al compito che essa dovrebbe svolgere: «[...] la struttura dell'organizzazione ecclesiale, grazie ai tre elementi che la sostengono e la dinamizzano, la Parola, il sacramento e il ministero, si apre ad una permanente messa in questione delle proprie forme visibili, non per instabilità o per spirito critico, bensì per l'intuizione che quanto essa non cessa di voler inscrivere nel tempo – la comunità fraterna scaturita dal dono dello Spirito – in parte le sfugge» (199).

<sup>3</sup> Si allude qui al problema metodologico circa il reperimento del modello originario di Chiesa. Il problema ha trovato attenzione singolare negli anni '70-80 del secolo scorso in riferimento soprattutto ai ministeri: cf B. SE-SBOÛÉ, «Ministeri e struttura della Chiesa», in J. DÉLORME (ed.), *Il ministero e i ministeri secondo il Nuovo Testamento*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1977, 511-615.

<sup>4</sup> Si veda Y.M. CONGAR, *Journal d'un théologien 1946-1956*, Édité et présenté par Étienne Fouilloux, Cerf, Paris 2001, 181-222: il Santo Ufficio impedisce la riedizione e le traduzioni di *Vraie et fausse réforme dans l'Église*.

<sup>5</sup> K. RAHNER, *Trasformazione strutturale della Chiesa come compito e come chance*, Queriniana, Brescia 1973 (or. 1972), scritto in occasione del Sinodo della Chiesa della Repubblica Federale Tedesca.

<sup>6</sup> Viene da questo Padre l'espressione secondo cui la «dottrina ricevuta dalla Chiesa [...] come liquore prezioso depresso in un buon vaso ringiovanisce costantemente per opera dello Spirito di Dio e fa ringiovanire il vaso in cui si trova» (*Adv. Haer.* III, 24,1).

<sup>7</sup> Basterebbe al riguardo ricordare che il Vaticano II fu presentato da Giovanni XXIII e poi da molti letto come inizio di una “nuova pentecoste” per la Chiesa e per l'umanità. Il Papa lo aveva espressamente affermato nel discorso di chiusura del primo periodo (8 dic. 1962): dopo aver ricordato la necessità che gli insegnamenti del Concilio fossero assunti, aggiungeva: «Sarà veramente la nuova Pentecoste che farà fiorire la Chiesa nella sua interiore ricchezza e nel suo estendersi maternamente verso tutti i campi dell'umana attività; sarà un nuovo balzo in avanti del Regno di Cristo nel mondo, un riaffermare in modo sempre più alto e suadente la lieta novella della redenzione...». L'intento rinnovatore del Vaticano II verrà ribadito da Paolo VI nel discorso di apertura del secondo periodo (29 sett. 1963) nel quale però, nonostante la traduzione italiana, che usa “riforma”, si parla di *renovatio*, con la precisazione che con essa non si vuole affatto rompere con la tradizione, bensì rendere omaggio a essa attraverso una spoliatura delle forme caduche difettose assunte nel corso della storia (EV I, 165\*). In questo senso il Concilio si proponeva l'intento di “aggiornare” non solo il modo di proporre la dottrina, bensì anche il volto della Chiesa. La categoria “aggiornamento” ha suscitato desideri e paure durante e dopo il Vaticano II. E ha pure stimolato la riflessione sul rapporto tra “riforma” della Chiesa e ringiovanimento della vita ecclesiale, sempre nella fedeltà alla tradizione: cf G. ALBERIGO, «Réforme ou “aggiornamento” de l'Église», in G.R. EVANS - M. GOURGUES (edd.), *Communión et Réunion*. Mélanges Jean Marie Tillard, Leuven 1995, 323-332. A dire dello stesso Alberigo, lo scopo del Vaticano II più che a una riforma della Chiesa mirava a tentare una rinnovata inculturazione della rivelazione, e la categoria “aggiornamento” indicherebbe appunto questo scopo: «Treue und Kreativität bei der Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. Hermeneutischen Kriterien», in A. AUTIERO (Hg.), *Herausforderung Aggiornamento zur Rezeption des*

*Zweiten Vatikanischen Konzils*, Oros Verlag, Altenberge 2000, 13-35, qui 17.

<sup>8</sup> Prendendo atto della richiesta di trovare «una forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra a una situazione nuova» (n. 95), il Papa dichiara che non può portare a termine da solo questo compito immane, e aggiunge: «La comunione reale, sebbene imperfetta, che esiste tra tutti noi, non potrebbe indurre i responsabili ecclesiali e i loro teologi a instaurare con me e su questo argomento un dialogo fraterno, paziente, nel quale potremmo ascoltarci al di là di sterili polemiche, avendo a mente solo la volontà di Cristo per la sua Chiesa [...]?» (n. 96).

<sup>9</sup> Su questo aspetto la discussione è stata vivace negli ultimi anni tra gli assertori di una collegialità effettiva e quelli di una collegialità affettiva per quanto attiene alle conferenze episcopali. Il dibattito ha provocato le precisazioni dottrinali del *Motu proprio Apostolos suos* (21.5.1998), il quale a sua volta ha provocato altro dibattito. Per una esposizione “favorevole” si veda A. MIRALLES, «Le Conferenze dei vescovi: lettura teologica del *Motu proprio* “Apostolos suos”», in ID., «*Pascete il gregge di Dio*». Studi sul ministero ordinato, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2002, 105-144; per una lettura critica si veda H.M. LEGRAND, «Les Évêques, les Églises locales et l'Église entière. Évolutions institutionnelles depuis Vatican II et chantiers actuels de recherche», in *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 85 (2001) 461-509, qui 478-481.

<sup>10</sup> Pure a questo riguardo la posta in gioco è alta. Anche questo tema ha visto un intervento, che voleva essere chiarificatore, della Congregazione per la dottrina della fede: la Dichiarazione *Communiónis notio* (28.5.1992) nella quale si afferma, tra l'altro, che c'è una priorità ontologica e cronologica della Chiesa universale sulla Chiesa locale (n. 9). L'affermazione non poteva non suscitare dibattito: cf H.M. LEGRAND, «Les Évêques, les Églises locales et l'Église entière...», cit., e A. CATTANEO, «La priorità della Chiesa universale sulla Chiesa particolare», in *Antonianum* 67 (2002) 503-539.

<sup>11</sup> A scanso di equivoci, va ribadito che con “trasformazione strutturale” non si intende una trasformazione della identità essenziale della Chiesa. Peraltro se si trattasse di questo, non si potrebbe più parlare di Chiesa.

<sup>12</sup> M. VERGOTTINI (a cura di), *A misura di Vangelo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003.

<sup>13</sup> Cerf, Paris 1968, 11.

Non sono in grado di offrire delle conclusioni soppesate e organiche, ma delle semplici annotazioni: (1) intorno al *significato* di questo congresso; (2) intorno al *filo rosso* che ne ha segnato il percorso, spigolando qua e là taluni aspetti che mi sono parsi più stimolanti e che hanno arricchito e problematizzato la comprensione delle questioni poste sul tappeto; (3) con un sintetico *rilancio* finale. Ovviamente, il tutto secondo la mia personale sensibilità, anche se ho cercato di esercitare l'arte ardua, ma alla fine più di ogni altra gratificante, dell'ascolto e dello scambio.

1. Il *significato* del congresso, innanzi tutto. Come ha sottolineato G. Canobbio in apertura, il contesto immediato che ne ha determinato la configurazione è stato quello di offrire un contributo teologico, e dunque riflesso e critico, all'approfondimento degli orientamenti pastorali della CEI per questo primo decennio del nuovo secolo: "Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia", e anche, sullo sfondo, della Lettera apostolica di Giovanni Paolo II *Novo millennio inieunte*. Ma la messa a fuoco del contributo che l'ATI ha inteso proporre, in spirito di responsabilità ecclesiale, ha aperto gli orizzonti a un più ampio sguardo. L'annuncio del Vangelo richiede, certo, una revisione, anzi una trasformazione del metodo pastorale con cui la Chiesa realizza la sua peculiare missione. E in ciò va riconosciuto agli orientamenti della CEI la pertinente ripresa dell'invito, già risuonato al Convegno ecclesiale di Palermo del '95, a una "conversione pastorale".

Ma ciò non basta, teologicamente e pastoralmente. Lo esigono i segni dei

tempi e lo esige il Vangelo stesso. È la forma della Chiesa, nel suo originario incarnarsi nella storia, quale comunicazione dell'amore di Dio in Cristo agli uomini, a esser messa oggi in questione. E, con essa e in essa, lo sono la presenza e l'efficacia del Vangelo di Cristo nel mondo. La Chiesa è fatta dal Vangelo nell'atto stesso in cui lo Spirito di Cristo la fa capace d'annunciare il Vangelo. Non c'è dunque metodo (pastorale) che sia autonomo e separato dal soggetto (pastorale) che lo esercita. È questa, in fondo, l'intuizione, semplice, semplicissima, ma impegnativa e onerosa, da cui ha preso le mosse il congresso. Non ci si può fermare qui, è ovvio, occorre declinare con pertinenza, rigore e decisione le conseguenze di questo asserto. Ma la sua messa a tema e la sua iniziale istruzione sono di capitale importanza.

2. Così facendo, infatti, non solo si prende sul serio l'appello alla continua riforma che in ogni momento della storia è rivolto alla Chiesa dal suo Signore, ma si riprende lo slancio di rinnovamento suscitato dallo Spirito grazie all'evento del Vaticano II. Si ha l'impressione – al di là delle reiterate e un po' routinarie attestazioni di fedeltà – che si sia esaurita una prima fase del suo impatto e della sua recezione, che ha visto delle consistenti riforme a vari livelli, senza dubbio, ma che non pare aver inciso a fondo e in concreto nella declinazione della forma della Chiesa nell'oggi. E ciò nel momento in cui l'annuncio del Vangelo, da parte della Chiesa, sembra aver perso la sua nativa e provocante *forza d'attrito*.

Il primo e fondamentale significato del congresso sta dunque, a mio avviso, proprio qui: nell'invito, teologi-

camente fondato, a non eludere oltre la questione, ma a guardarla in faccia con serenità e consapevolezza, ai vari livelli dell'esperienza ecclesiale e secondo le diverse competenze della nostra responsabilità di cristiani.

3. Come si è dipanato, a partire da questa intenzionalità, *il filo rosso* del Convegno?

Cercherò di dire una parola su ciascuna delle sessioni dei lavori, legandole a due a due e avendo cura di evidenziarne qualche connessione. Ma prima, in generale, è doveroso registrare la pertinente osservazione da molti avanzata (ricordo, in particolare, G. Cereti e G. Ruggieri) circa l'assenza di un'adeguata e consistente prospettiva storica. Si era consapevoli di ciò, nella delineazione del programma. È sembrato prioritario, intanto, delineare lo *status quaestionis*. Ora, in un secondo momento, qualora si decida di proseguire la riflessione e andare in profondità, sarà inevitabile rivisitare storicamente gli episodi salienti e i nodi ecclesiologicali dei "duemila anni di storia sotto il segno della riforma" di quello che S. Xeres ha definito "il corpo inquieto" della Chiesa<sup>1</sup>. Riservando insieme lo spazio che gli compete, in prima e radicale istanza, a un approccio in prospettiva biblica. Del resto, prospettive storica e biblica saranno necessarie per focalizzare in chiave teologicamente corretta il significato di quella *mutua relatio* tra il popolo di Dio e la storia degli uomini in compagnia dei quali la Chiesa cammina pellegrina (cf GS 40, 44), nella testimonianza dell'avvento del Regno che è già presente come seme che germoglia e soffio che vivifica, e che insieme ancora ha da venire nel suo gratuito compimento.

3.1. I contributi alla *prima* e alla *seconda sessione* ci hanno introdotti nella questione da un duplice punto di vista: quello della consapevolezza *epistemologica* e quello della consapevolezza *pastorale*.

Il primo punto di vista, illustrato da L. Bressan, ha avuto il merito di registrare lucidamente lo stadio inedito di maturità riflessiva circa il tema della forma storica che la Chiesa è chiamata ad assumere dal Vangelo, e che di fatto storicamente assume nei diversi contesti. Non si tratta più di proporre degli ideali utopici di Chiesa, ma di verificare, in atteggiamento di verginale ascolto del Vangelo e di radicale apertura allo Spirito, e facendo insieme uso in modo criticamente avvertito di strumenti euristici quali, ad esempio, quello del "modello rappresentativo", l'intenzione, le dinamiche, le convinzioni e il senso che generano, fanno sussistere e rendono operativa concretamente una figura di Chiesa piuttosto che un'altra. C'è, in effetti, una precisa e pervasiva grammatica antropologica, sociale e culturale, che dà visibilità e concretezza al farsi della Chiesa nella storia: occorre analizzarla criticamente per verificare se, come, in quale misura essa risponda all'istanza originaria e originale del Vangelo di Cristo, da cui prende forma e nel cui annuncio al mondo infine consiste la missione della Chiesa. Solo così – nota giustamente Bressan – diventa possibile giungere a un *giudizio oggettivo* nell'interpretazione di ciò che il Vangelo dice oggi alla Chiesa per poter risuonare "nuovo", tramite essa, nella storia.

Il secondo punto di vista, quello proposto da G. Ambrosio, ha messo a tema un esempio sintomatico di *consapevolezza pastorale* della stessa questione: quello più recente di alcune espressioni autorevoli della Chiesa in

Francia, mettendone in luce opportunità e difficoltà. Un tema emergente con forza, almeno in prospettiva, concerne la paradossale solidarietà e insieme la dialettica tensionale tra il destino della Chiesa e il destino della cultura e della società in Europa e in Occidente, nella loro vocazione alla laicità, e, di concerto, la *vexata* ma cruciale *quaestio* del significato o meno di religione civile che il cristianesimo ha da giocare nel presente e nel futuro. Mentre, del resto, si profila l'esigenza di una Chiesa "fragile", nella logica gratuita della frazione del pane eucaristico offerto agli uomini (T. Cirrini). Ci possiamo chiedere, specchiandoci in questo cammino di ricerca sofferta e condivisa di un'altra Chiesa: quale modello – esplicitamente e implicitamente, nell'autocoscienza ecclesiale e secondo l'immagine mediatica – offre e intende offrire di sé la Chiesa in Italia, in rapporto all'annuncio del Vangelo in cui si vuole impegnata?

I punti di vista offerti dalla prima e dalla seconda relazione non hanno certo esaurito l'istruzione dello *status quaestionis*. Com'è stato rilevato nel dibattito, è importante, anzi essenziale, dar parola ai *vissuti esperienziali* di Chiesa che, in forme diverse, sono disseminati oggi nel vasto campo del Regno di Dio e in cui può essere all'opera il soffio dello Spirito; e insieme tener conto esplicitamente della costitutiva e multiforme *pluralità di soggetti ecclesiali* in cui, di fatto, storicamente s'esprime la forma della Chiesa. Non si possono e si debbono discernere anche di qui, segni e sintomi d'incipiente risposta alla nostra questione?

3.2. Con la *terza e quarta sessione* siamo entrati *in medias res*.

La relazione di S. Dianich ha eseguito in modo magistrale il compito designato nel titolo del Congresso, sot-

to un profilo volutamente *formale*. Dianich, in un primo momento, ha isolato metodologicamente l'atto comunicativo della memoria di fede in Gesù Cristo – "l'atto del Vangelo", così l'ha definito – quale «condizione primaria e assoluta dell'esistenza stessa della Chiesa», in cui essa «si esinanisce fino a essere pura e sola *vox Christi*», in ciò facendosi testimonianza della signoria escatologica del Crocifisso/Risorto. La Chiesa si mostra così al tempo stesso *dietro e dentro* l'atto del Vangelo, ma in modo tale da essere soggetto mediato dell'annuncio, solo in quanto da esso è continuamente ri-formata. Di qui, in un secondo momento della relazione, Dianich ha delineato alcune caratteristiche peculiari che ineriscono alla forma di Chiesa generata, nello Spirito, dall'atto del Vangelo. Le richiamo appena. Ognuna di esse non ha soltanto una carica evocativa e spirituale, ma implica concrete conseguenze a livello pratico nello strutturarsi e proporsi storicamente della comunità ecclesiale: una Chiesa sobria, estroversa, di laici, aperta a una pluralità di forme di appartenenza, socialmente non egemone. Ma qui la riflessione teologico-sistematica necessariamente esige il concorso di un dialogo con la teologia pratica, con il diritto canonico (un fronte impegnativo su cui lavorare, si è detto), con il ministero dei pastori. Il materiale su cui riflettere e le proposte da riprendere certo non mancano, a cominciare dal *caso serio* della dinamica di partecipazione, di corresponsabilità, di sinodalità, a tutti i livelli della vita ecclesiale.

La relazione di G. Lafont, frutto, ormai, di una lunga e meditata riflessione, "ha dato molto a pensare" (Ruggieri). In particolare, mi pare abbia offerto due ulteriori contributi che, senza entrare nel campo della proposta propriamente teologico-pratica,

hanno però irrobustito la plausibilità del compito di trasformazione anche strutturale della Chiesa, al fine di renderla nativamente conforme e pertanto idonea all'annuncio del Vangelo. Il primo contributo è, direi, di *ampia contestualizzazione storico-teologica*. Secondo Lafont, il compito e la *chance* della trasformazione non potranno consistere in un semplice ringiovanimento del modello ecclesiale definito, a partire dalla riforma gregoriana e ancor prima, da Trento e dal Vaticano I, ma vanno intesi come un'operazione più ampia, che deve prendere in considerazione la recente modernità, risalendo, alla luce di questa, sino alle origini della Chiesa per progettare, con una sana dose di arrischiata profezia, l'avvenire. Ciò che è in questione, dunque, è un *cambio epocale* di modello ecclesiale. Il secondo contributo concerne la messa in evidenza del rapporto di reciprocità tra la trasformazione globale del paradigma teologico di cui è stato testimone il '900 e che è stata sanzionata, nella Chiesa cattolica, dal Vaticano II – pur non essendo ancora organicamente maturata –, e la necessità di una parallela e convergente trasformazione strutturale di una Chiesa a servizio di tale nuova interpretazione della confessione di fede. Il passaggio da un paradigma teologico fondato su una certa concezione dell'uno, dell'essere e della verità, a un altro fondato sulla preminenza della *relazione* e del *tempo*, e dunque della parola e del dono, implica un'articolazione rinnovata tra l'identità e l'alterità “e sprigiona, a tutti i livelli del reale, un certo primato della relazione”.

«Allo stesso modo – scriveva Lafont in *Imaginer l'Eglise Catholique* – un'evoluzione della nostra pratica della creazione e della Chiesa porta con sé una diversa percezione di Dio. Così *nel cuore delle nostre di-*

*scussioni e ricerche ecclesologiche è in causa la confessione di fede in Dio»<sup>2</sup>.*

Occorre dunque domandarsi, con serietà e coraggio, qual è la “costituzione” ecclesiale che corrisponde alla percezione storica, relazionale, eucaristica dell'evento cristiano, che si è sviluppata prima e dopo il Vaticano II? Il discorso si fa particolarmente sensibile in riferimento alla comprensione e all'*esercizio dell'autorità*. Di essa Lafont offre un'interpretazione carismatica, differenziata e relazionale, di grande suggestione, anche se appena abbozzata. Ma vorrei anche valorizzare un suggerimento di metodo che egli ha proposto con discrezione, richiamandosi allusivamente alla fenomenologia: l'apertura, sgombra di precomprensioni rigide, al darsi dell'azione dello Spirito di Cristo nel farsi evento *oggi* della Chiesa. Nell'ascolto della Parola, nella celebrazione dell'Eucaristia, nell'accoglienza dei carismi, nell'esercizio evangelico dell'autorità, nell'esperienza fraterna dell'*agape*.

3.3. Qui s'inseriscono i contributi della *quinta* e *sesta* sessione.

Quello del Card. Martini ha ripreso il tema dell'“esercizio dell'autorità nella Chiesa a misura di Vangelo”. Se Lafont ha richiamato la necessità di una corretta collocazione teologica dell'autorità in una prospettiva ecclesiologica “rovesciata”, non gerarchico-piramidale, ma comunione e carismatica, la riflessione/testimonianza del Card. Martini ha sviluppato il tema dell'esercizio evangelico dell'autorità nel contesto ecclesiologico rinnovato del Vaticano II. Non richiamo i contenuti che ha offerto, sottolineo piuttosto lo *stile* con cui ha mostrato in atto un modello di Chiesa che sorge non da un'elaborazione teorica, ma

dall'esercizio del carisma ricevuto per il ministero episcopale, in una Chiesa che nasce e si nutre della Parola e dell'Eucaristia e cresce nella comunione e nel servizio, secondo lo spirito del Concilio. La logica trinitaria dell'esercizio dell'autorità nella comunione e gli scenari del futuro della Chiesa, nel suo concreto strutturarsi secondo la dinamica della partecipazione e della sinodalità – a livello locale, intermedio e universale – diventano plausibili e realistici quando affondano le radici nell'*humus* di Chiese locali vive, guidate da pastori in cui si fa evento uno stile nuovo, più evangelico e perciò più autenticamente umano, nell'interpretazione fedele e creativa del proprio ministero.

La relazione di Ruggieri ha ampliato lo sguardo allo *stile* della vita ecclesiale nel suo complessivo porsi entro la storia, illustrando esemplarmente un caso serio e un problema decisivo di ricezione ecclesiale tendenziale nella messa tra parentesi a livello ufficiale e, di converso, nella ripresa spontanea, a partire dall'esperienza ecclesiale in America Latina, del tema giovanneo e conciliare della Chiesa dei poveri (cf LG 8,3). L'analisi di tale sintomatico episodio teologico-ecclesiale, opportunamente collocato nel quadro di lungo periodo della vicenda della Chiesa a partire dalla svolta costantiniana, ha permesso altresì di mettere a fuoco un duplice nodo problematico: quello, da un lato, del diritto di cittadinanza offerto dal Concilio all'imperdibile nesso tra *forma ecclesiae* e *forma Christi*, secondo l'intenzionalità decisiva della povertà/kenosi dell'evento cristologico; e, dall'altro, quello dell'articolazione storica e plurale tra le due, nella prospettiva dello spazio universalistico in cui la Chiesa oggi è chiamata a delineare la sua identità e la sua unità, in fedeltà alla memoria che la isti-

tuisce e in apertura profetica al nuovo che la visita.

Come si è notato nel dibattito, integrando il tema della povertà con quello della fraternità nella luce del comandamento nuovo del Cristo, diventa possibile fare di questa chiave un principio di rilettura dell'intera questione tematizzata dal congresso. Tra l'altro, dissequestrando l'opzione della povertà dal semplice registro etico della dialettica con la ricchezza, per sviscerarne il significato di grazia e declinarne le implicazioni concrete nell'ottica della qualità delle relazioni tra cristiani e con gli altri.

4. Proprio in questa linea, vorrei infine proporre un rilancio della provocazione che si è voluta esprimere nel titolo del congresso. Mi rifaccio a quanto detto da M. Vergottini, nell'introduzione, sul significato di endiadi e persino di identificazione presente nel titolo: l'annuncio del Vangelo *e* la forma della Chiesa – l'annuncio del Vangelo *è* la forma della Chiesa. In altri termini: l'annuncio del Vangelo, nel senso del *come* e del *che cosa* è annunciato, dice e dà la forma dell'essere della Chiesa, il suo *chi*.

Ora, l'annuncio è offerta *all'altro* di una relazione che ha la propria origine, la propria qualità e la propria misura nella relazione che Dio gratuitamente istituisce con noi in Cristo crocifisso e risorto, per mezzo dello Spirito Santo. Per questo, l'annuncio è offerta gratuita e rispettosa di una relazione fraterna che è riconoscimento, accoglienza e promozione dell'alterità dell'altro nell'atto stesso in cui è invito a partecipare all'esperienza vissuta della fraternità con Cristo e in Cristo. L'annuncio di *questo* Vangelo è e non può non essere la forma della Chiesa: essendo essa il "fragile vaso d'argilla" in cui si sperimenta, tra le luci e le

ombre della storia, il tesoro prezioso della grazia di Cristo che prende forma nella rete di relazioni nuove che sono tentativamente sperimentate in Cristo.

La relazione offerta e ricevuta al e dall'altro, a partire da Dio/Abbà in Cristo, è, insieme, il *come* e il *che cosa* dell'annuncio del Vangelo, e il *chi* della Chiesa, germe e inizio del Regno nel mondo e per il mondo. In questo senso preciso, la Chiesa – come recita LG 1 – è «sacramento, in Cristo, e cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità del genere umano». Essa stessa, perciò, diventa partecipe della *forma Evangelii* nell'atto in cui comunica evangelicamente il Vangelo. È spontaneo pensare allo stile di evangelizzazione dell'apostolo Paolo, misurata sull'evento del Crocifisso: «mi sono fatto tutto a tutti, per salvare ad ogni costo qualcuno. Tutto io faccio per il vangelo, per diventarne partecipe» (1Cor 9,22-23)<sup>3</sup>.

5. In definitiva, il nostro congresso si riassume in un responsabile atto di argomentata speranza, che offriamo con semplicità e convinzione alle nostre Chiese. Esso è fondato sulla consapevolezza che l'atto del Vangelo, nell'arduità e gratuità del suo farsi oggi, in obbedienza gioiosa al mandato di Cristo, *dischiude una forma nuova, perché antica quanto il Vangelo, di Chiesa*. Qui si gioca non tanto il futuro della Chiesa, quanto piuttosto l'incondizionato e creativo sì all'avvento del Regno di Dio nel porsi della Chiesa a suo esclusivo servizio.

Com'è stato detto, il nostro compito di teologi è quello di *“dire”*, con competenza e responsabilità. È quanto abbiamo cercato di fare. Da questo, mi pare, ci siamo resi conto – ancora

una volta e ancor di più – che c'è anche molto da *lavorare*, e da lavorare *insieme*, potenziando, ai vari livelli e secondo le specifiche modalità, la dinamica di *comunicazione* tra noi, con le nostre Chiese, con la gente e la cultura del nostro oggi.

Il giorno d'inizio del congresso, l'8 settembre, la liturgia faceva memoria della natività di Maria. Ho celebrato l'Eucaristia, il mattino, con *frère Ghislain Lafont*. Spontaneamente abbiamo commentato il Salmo 86 e la genealogia di Matteo. Il primo canta la nuova Sion, sinfonia e danza di unità e alterità, di libertà e comunione:

*«Ricorderò Raab e Babilonia  
fra quelli che mi conoscono:  
ecco, Palestina, Tiro ed Etiopia:  
tutti là sono nati.  
Si dirà di Sion: l'uno e l'altro  
è nato in essa (...)  
Il Signore scriverà nel libro dei popoli  
“Là costui è nato”.  
E danzando canteranno:  
Sono in te tutte le mie sorgenti».*

La genealogia di Cristo, primogenito tra molti fratelli, vede lo sbocciare di questa profezia in una storia dentro la storia – intrisa di grazia, di peccato, di conversione e di riconciliazione. In questa storia camminiamo anche noi: con gioia, gratitudine, speranza.

Piero Coda

## Note

<sup>1</sup> Cf S. XERES, *La Chiesa, Corpo inquieto*. Duemila anni di storia sotto il segno della riforma, Ancora, Milano 2003.

<sup>2</sup> G. LAFONT, *Imaginer l'Eglise catholique*, Les Editions du Cerf, Paris 1995; tr. it., San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, 213

<sup>3</sup> Cf R. VIGNOLO, «Vangelo e comunicazione. Riflessioni biblicoteologiche sul modello Paolino di “comunione al vangelo”», in C. GIULIODORI - G. LORIZIO (edd.), *Teologia e comunicazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 75-100.