

Laura DALFOLLO
"MODELLI" DI CHIESA IMPOSTISI FINO AL VATICANO II (1965)
"Models" of the Church imposed up to Vatican II

UDK: 272-9+2-63
27-732.3"0325/1965"

Izvorni znanstveni rad
Original scientific paper

Primljeno: 4/2019.

Sommario

Il testo prende in considerazione l'evoluzione storica dell'autocomprensione ecclesiale avendo come punti di riferimento definizioni conciliari prese come eventi determinanti per la vita della Chiesa. La riflessione vuole essere una proposta di lettura del passato volto alla proiezione verso il futuro, nell'evidenziare tre nuclei teologici permanenti e fondanti sia l'esperienza di fede, come la consapevolezza di essa, vissuta nella prassi sacramentale in comunione e forza della dimensione magisteriale. Nessun modello che possa evincersi vuole essere esaustivo, tutt'altro, aprendosi ad una dinamica complementare, desidera dare della realtà ecclesiale una descrizione capace di metterne in evidenza diversi elementi fondanti.

La proposta di tale ricerca vuole mostrare la continuità misteriosa dell'Alleanza fra Dio e l'uomo compiuta in Cristo e vivente nella storia della Chiesa. Tale storia deve essere con responsabilità interpretata e rispettata per poterne cogliere, attraverso la sfida dei modelli, le caratteristiche perenni nel loro abitare la storia degli uomini.

Fino a che la Chiesa vorrà essere posseduta invece che abitata non potrà dirsi compresa, solo osservata e giudicata. L'auspicio è di mostrare come la ripresa di un'ermeneutica storico-sapientziale permetta di aprirsi alla sorpresa dell'imprevedibile di Dio.

Le parole chiavi: *Modelli; Chiesa; Vaticano II.*

INTRODUZIONE

Storia e teologia sono, nella comprensione della realtà ecclesiale, filoni che si incrociano, si abbracciano e crescono assieme nel corso dei secoli. Considerato il lungo periodo da analizzare, dobbiamo, per forza di cose, seguire delle scelte metodologiche, nella piena consapevolezza di come ogni decisione porti in sé un elemento di rinuncia al quale non possiamo sottrarci, senza per questo evitare di indicare una via di riflessione relativa al cammino ecclesiale riconoscibile nei secoli.

388

Troviamo — al fine di indicare la *ratio* secondo la quale costruiremo il nostro contributo — opportuna una breve introduzione capace di far emergere quei criteri di analisi che verranno utilizzati per prendere in esame questi 18 secoli di storia, posti come finestra temporale di questo testo.

Districarsi negli eventi capaci di definire la Chiesa, dalla sua stagione imperiale fino alle porte del Concilio Vaticano II, è un vissuto impossibile da percorrere ed interpretare nei suoi cambiamenti in assenza di punti di riferimento capaci di orientarne a ritroso la lettura e l'analisi.

Le linee teologiche degli autori più importanti sarebbero state certamente interessanti e proficue, ma al contempo troppo ampie, richiedendo lo spazio di un manuale o, perlomeno, una monografia in cui storia e teologia potessero, in un'osmosi proficua, arricchirsi di un nutrimento reciproco teso alla comprensione ed elaborazione¹.

Come già sopra affermato, dovendo scegliere quale via metodologica intraprendere, ci è parso possibile e coerente abbracciare questo tempo percorrendo una strada definibile in questi termini: seguendo tre precise tappe — legate a Concili della Chiesa — proporre il cammino percorso in questi secoli *dalla Chiesa nella Chiesa*, per la sua stessa autocomprensione avvenuta nel corso

¹ Avvertimento analogo viene dato da H. Fries nell'introdurre il suo contributo in *Mysterium Salutis VII*, testo molto utile per noi soprattutto a livello metodologico, pur riconoscendone il ricercato contenuto scientifico. L'autore apre così il suo scritto "Il tema che stiamo per affrontare è troppo vasto ed impegnativo perché possa venir trattato in modo del tutto esauriente entro i limiti che qui si impongono. Dovremo quindi offrire soltanto qualche accenno e porre alcuni accenti che ci consentano di riconoscere quale realtà parla della Chiesa. La materia trattata in questo abbozzo deve essere considerata come una indicazione ad invito ad immergersi ancora di più intensamente nell'oggetto in esame", in H. FRIES, "Mutamenti dell'immagine della Chiesa ed evoluzione storico-dogmatica", in J. FEINER - M. LÖHRER, ed., *Mysterium Salutis VII*, Queriniana, Brescia 1972, 267.

dei secoli e giunta a noi come patrimonio da custodire non staticamente, bensì come *traditio* vivente.

Volendo dare subito un'indicazione di quella tensione, a nostro avviso interessante da far emergere, è possibile indicare la dinamica in gioco fra tre nodi storico-teologici fondamentali, i quali dagli inizi della Chiesa conducono alle porte del Concilio Vaticano II, passando attraverso tre tappe conciliari fondamentali². Tali nodi sono: Missione, Sacramento, Magistero in riferimento ai quali si va chiarendo l'uso del termine "modelli" proposto nel titolo, secondo l'accezione data dal Avery Dulles (1918-2008) nel suo famoso ed imprescindibile testo per chi voglia approcciare la realtà ecclesiale; "Models of Church" del 1974 che vide numerose edizioni in diverse lingue, ultima riveduta nel 2002 con un ulteriore approfondimento in appendice relativo all'ecclesiologia di Giovanni Paolo II³.

Lo sforzo impostoci è sia analitico che sintetico. Abbiamo, infatti, chiaro come il concetto di "modello", nel senso in cui lo intendiamo, non abbia pretesa di dire tutto della Chiesa, bensì far emergere uno o più aspetti peculiari della Chiesa riconoscibili come preminenti e quindi determinanti anche se non esaustivi di una realtà *misteriosa*⁴ quale è la Chiesa. Sarà infatti in questa tensione complementare che si inserisce il compito di sintesi. Ciascuno dei diversi modelli, facendo emergere un aspetto peculiare della realtà ecclesiale si riconosce come un modello specifico eppure non contraddittorio rispetto all'altro.

Avendo presente tale impostazione come predecisione metodologica ci è possibile proporre delle interpretazioni teologiche

² Nella strutturazione del nostro percorso abbiamo evinto come le domande imposte dalla storia abbiano trovato risposta nelle riflessioni affrontate dalla Chiesa in modo collegiale, nel tempo sempre maggiormente strutturato. Dei concili maggiori abbiamo deciso di soffermarci sui quei tre in cui sono stati discussi, affermati o con-fermati elementi fondanti l'identità della realtà ecclesiale nella sua capacità di plasmarsi dinamicamente seguendo lo scorrere del tempo senza tradire la sua originante e originaria motivazione genetica.

³ Per i riferimenti nel nostro testo sarà utilizzata la traduzione in lingua italiana di LUIGI DAL LAGO, *Modelli di Chiesa*, Messaggero di Sant'Antonio, Padova 2005.

⁴ Proprio assumendo l'impostazione di Dulles possiamo dire "Il carattere misterioso della chiesa ha importanti implicazioni per la metodologia. Esso esclude la possibilità di procedere da concetti chiari e univoci o da definizioni nel senso abituale del termine. I concetti astratti, che si ricavano dalle realtà osservate nel mondo oggettivo attorno a noi, non sono applicabili, almeno direttamente, al mistero della comunione dell'uomo con Dio", in A. DULLES, *Modelli di Chiesa*, Messaggero di Sant'antonio, Padova 2005, 23.

relativamente ai periodi storici che assumiamo — con ampio margine di elasticità — per proporre quelle immagini maggiormente riconoscibili nella storia della riflessione teologica, scandita da eventi in cui la comprensione della Chiesa si fa appello al senso originario del suo esserci, divenendo, appunto, modello.

La Chiesa è, ed ha, questi elementi, ma tale complessità, nella storia, si fonde in un tempo che è umano e divino, capace di cogliere tutto, nella pazienza di esprimerlo in categorie umane. La Chiesa è data in se stessa nella pienezza della sua origine, pienezza chiamata a dispiegarsi nel divenire della storia della salvezza, in forza di quella comunione umano-divina, di cui ella è mezzo e fine al contempo⁵.

Proponiamo quindi un testo con la volontà di portare luce su tre parti tematiche, ognuna delle quali vuole offrire l'analisi di un periodo storico il cui maturarsi è segnato da un'assise conciliare, nel quale la comprensione della realtà ecclesiale cresce e si delinea secondo tratti specifici dai quali poter indicare un modello.

La prima tratterà della Chiesa secondo la sua Missione più autentica: annunciare la Rivelazione di Dio nella Storia. Un annuncio universale dal nucleo riconoscibile nel *Simbolo Nice-no-Costantinopolitano*, elemento nel quale, e dal quale, avremo i lineamenti di una Chiesa alla scoperta progressiva della sua identità già data.

La seconda parte considera la Chiesa come luogo della grazia di Dio presente nei Sacramenti, anticipando il concetto di Sacramento Universale di Salvezza che troverà il suo momento topico nello sviluppo dato nel Concilio Vaticano II.

La Chiesa è il luogo dell'incontro con Dio, della relazione con Lui vissuta e sanata, percorso di comprensione che troverà il suo culmine nel nel Concilio di Trento in cui la dottrina sui sacramenti, anche grazie alla spinta riformista, raggiungerà una sua definizione in termini teologici capaci di fondare e guidare la prassi.

La terza ed ultima parte pone l'attenzione alla riflessione sulla Chiesa nella sua struttura gerarchica, possibilità e garanzia del suo Magistero. Andremo per questo al definirsi del magistero Petri dati nel Concilio Vaticano I con la *Pastor Aeternus* per poi proporre una veloce apertura verso il Concilio Vaticano II, prendendo in considerazione la *Mystici Corporis* di Pio XII.

⁵ La chiesa come comunione vissuta è mezzo per giungere ad una comunione sempre più vera e profonda

Si comprende bene, alla fine di questa introduzione, la nostra difficoltà nel dover, volenti o nolenti, essere sommari in alcuni punti assumendo uno o l'altro approccio. La nostra consapevolezza ci permette di considerare tutti i limiti che uno scritto di questo genere porta in sé, ponendoci nell'atteggiamento di chi vuole offrire un excursus storico-teologico, caratterizzato da tre criteri interpretativi della storia ecclesiale, grazie ai quali scoprire le diverse immagini chiave per evincere i corrispondenti modelli ad oggi complementari per la comprensione di una unica realtà, frutto di un cammino di riflessione e approfondimento circa la propria identità, storicamente riconoscibile e, per lo meno, in un testo di questa lunghezza, indicato nelle sue tappe fondamentali⁶.

LA CHIESA COME MISSIONE: PASSAGGIO DALLA CHIESA PRIMITIVA
ALLA CHIESA IMPERIALE

La missione si radica nelle sacre scritture: “Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura”⁷; è la Missione affidata da Cristo stesso agli Apostoli. Necessario quindi un sunto capace di dire l'essenza della Chiesa Apostolica, dell'annuncio ad essa affidato da cui se ne evinca la Missione stessa come identità.

L'inizio della Chiesa come istituzione si ha nel definirsi di una fede comune, condivisa, caratterizzante la comunione nell'unico credo, per l'appunto la fede della Chiesa. L'espressione ancora oggi in uso al termine delle promesse battesimali, come del loro rinnovo, così recita: “questa è la nostra fede, questa è la fede della Chiesa e noi ci gloriamo di professarla in Cristo Gesù, Nostro Signore”⁸. Viene posta la dimensione personale nella tensione

⁶ “Fra gli strumenti positivi che sono stati usati per illuminare i misteri della fede dobbiamo considerare in primo luogo le immagini. Questa considerazione ci condurrà a discutere alquanto su realtà affini, come i simboli, i modelli e i paradigmi — strumenti che hanno una lunga storia teologica e stanno ritornando alla loro antica preminenza nella teologia dei nostri giorni”, in A. DULLES, *Modelli di Chiesa*, in Messaggero di Sant'antonio, Padova 2005, 23.

⁷ Leggiamo dell'apparizione di Gesù agli undici dopo la resurrezione nel vangelo di Marco, 16, 14-15: “Alla fine apparve agli undici, mentre stavano a mensa, e li rimproverò per la loro incredulità e durezza di cuore, perché non avevano creduto a quelli che lo avevano visto risuscitato. Gesù disse loro: “Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura”.

⁸ Così Benedetto XVI in un'udienza generale del 31 ottobre 2012, anno della Fede, “Richiamando ancora la liturgia del Battesimo, notiamo che, a conclusione delle promesse in cui esprimiamo la rinuncia al male e ripetiamo “credo” alle verità della fede, il celebrante dichiara: “Questa è la nostra fede, questa è la fede della

comunione *ad intra* e *ad extra* proprio in quel movimento di incontro caratteristico della "missione".

L'autocomprensione della Chiesa come Missione trova la sua condizione di possibilità nella Chiesa che si pone davanti al mondo, ieri come oggi, come comunione, pluralità nell'unità. Proprio in questa necessità di unità si riconosce il fondamento delle dispute che porteranno alla definizione del *Symbolum*, affinché si possa assumere la pluralità pur riservandosi la possibilità — come di per sé è avvenuto — di allontanare l'opposizione e la contraddizione quando si debba riconoscere come insuperabile⁹.

La questione teologica è posta dalla storia: l'annuncio biblico si incontra e scontra con la teologia sapiente dei padri in contesti plurali, ai quali va data risposta certa, ciò da noi riconosciuto e trasmesso come dogma.

La fede della chiesa primitiva non può rimanere esperienza personale, deve poter essere abitata da una dimensione comunione non esclusiva, bensì inclusiva, ma per aprirsi al mondo è necessario poter parlare ad esso con i linguaggi diversi di fronte ai quali il pericolo del fraintendimento è sempre in agguato, per crescere fino all'errore irreversibile, se non vi è un contenuto fermo al quale far riferimento, da declinare con fedeltà.

L'incarnazione, in questo clima, diviene *il paradigma teologico* per eccellenza e il messaggio, nella storia, assume il suo corpo significativo attraversando le maglie strette di spazio e tempo, per giungere alla comprensione dell'uomo in cui finito ed eter-

Chiesa e noi ci gloriamo di professarla in Cristo Gesù nostro Signore". La fede è virtù teologale, donata da Dio, ma trasmessa dalla Chiesa lungo la storia", in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, VIII,2, LEV 2012, 514.

⁹ Viene, fin da subito, a riconoscersi l'importanza della lettura analitica parziale dichiarata nell'introduzione. Non è nostra intenzione omettere il ruolo della riflessione posta nel Simbolo Niceno-Costantinopolitano sulle "note" della Chiesa quale "una, santa, cattolica e apostolica", dobbiamo però esplicitare la nostra attenzione al primo passo capace di avviare ad una strutturazione ecclesiale a partire dalla missione a cui essa è chiamata. Relativamente alle note possiamo riconoscerne l'importanza pur senza considerarle tratto identificativo della nostra analisi: "Si tratta di questioni che hanno una certa importanza per i vincoli di comunione che si stabiliscono tra le diverse chiese, ma che sono ancora più importanti per la figura visibile che la chiesa viene ad assumere nel mondo. Se in esse si vedono i *criteria* della vera chiesa, allora si cerca di distinguere tra chiesa vera e chiesa falsa, analizzando le condizioni che rendono possibile la comunione ecclesiale. Se invece si vedono i *signae* o le *notae* della chiesa, allora ciò che si cerca è la figura in cui la chiesa può essere riconosciuta nel mondo e il suo carattere di testimonianza", in J. MOLTMAN, *La Chiesa nella forza dello spirito*, Queriniana, Brescia 1976, 435.

no si incontrano. Parlare di *incarnazione* assume un carattere analogico in relazione all'Incarnazione del Logos, bene lo spiega Karl Rahner (1904-1984), con la precisione che gli è propria:

L'unica umanità, attraverso la venuta del Logos, per dono della grazia, nella carne, nell'unità della stirpe, nella storia dell'umanità, è diventata umanità consacrata, ossia appunto popolo di Dio. Non importa che "Chiesa" e anche "Corpo di Cristo" in senso biblico e nell'attuale terminologia ufficiale della Chiesa significhino sempre la comunità costituita giuridicamente, organizzata da Cristo con una gerarchia strutturata socialmente, comunità di quell'umanità chiamata in Cristo alla salvezza soprannaturale (cfr. Denz. 2319). Questo non cambia nulla al dato di fatto, che tale organizzazione in società giuridica dei chiamati alla redenzione, e anche la personale accettazione di questa redenzione da parte dei singoli, sono preceduti ontologicamente e perfino temporalmente da una consacrazione dell'unica umanità avvenuta nella morte di Croce della Parola stessa del Padre. Ma come popolo di Dio, e come popolo di Dio organizzato in società giuridica, la Chiesa non è solo istituzione di Salvezza, ma la continuazione, la presenza perdurante della missione storica di salvezza di Cristo¹⁰.

Emerge così, in una tale tensione dinamica, l'imporsi della centralità dell'incarnazione come verità di fede non negoziabile, per la quale è necessario dare una definizione capace di indicare la verità della fede e tutto quello che, seppur proposto, va considerato contrario e al quale si vede emergere connaturalmente la propria opposizione, al fine di poter vivere una missione autentica, che possa realmente riconoscersi come continuazione storica della missione salvifica vissuta dal Cristo e affidata agli apostoli "fino ai confini della terra"

All'incarnazione si connette quindi la soteriologia e di conseguenza, in modo ineludibile, la questione trinitaria nella sua semplice complessità.

L'immagine della Chiesa come Vergine-Madre presente nei padri porta al parallelismo Adamo-Cristo in forza del quale tutto è rinnovato anche quella relazione Eva-Maria-Chiesa, con tutti i figli di Dio nati nel battesimo:

¹⁰ K. RAHNER, *Chiesa e sacramenti*, Morcelliana, Brescia 1965, 15. In questo testo si comprende come l'incarnazione divenga principio ermeneutico per la storia della Salvezza e la comprensione della Chiesa nelle sue diverse sfaccettature.

Or come il perfetto uomo Gesù Cristo secondo la sua fisica natura umana è stato generato dalla Vergine e secondo la natura divina (*κατά πνεῦμα*) dal cuore del Padre in una generazione spirituale, così pure la rigenerazione dei credenti, che è un'immagine della generazione del Logos: da Dio e alla Vergine. Qui appare completamente chiaro il parallelismo Maria-Chiesa¹¹.

Questa si connette un'altra immagine, quella della Chiesa Corpo Mistico di Cristo, che, se da un lato porta arricchimento alla comprensione del mistero della Chiesa, dall'altra di pone come *vulnus*, facendo emergere difficili e differenti affermazioni in relazione all'incarnazione nella sua realtà di unione umano-divina come di indicazione di un Dio uno e trino che non solo chiedono, ma anche provocano alla definizione progressiva della realtà dogmatica dell'incarnazione¹².

È questo il motivo per cui il concilio di Nicea (325) viene assunto e letto assieme al concilio di Costantinopoli I (381). Si riconoscono infatti come eventi in cui la Chiesa risponde alle eresie legate a Cristo alla sua natura divina e umana in un'unica persona, dalla piena integrità fisica, nato da donna per opera dello Spirito Santo, eppure non creato, bensì generato da Dio della sua stessa sostanza.

Teologia, Sacra Scrittura e Storia si intrecciano offrendo lo sviluppo della professione di fede della Chiesa in termini non di condanna, com'era in Nicea, ma di solo annuncio, di un messaggio al quale è possibile aderire per farsene carico, come compito di una missione originaria, da sempre posta ad animare la fede operante di chi, conosciuto Cristo, lo vuole annunciare, rispondendo al mandato dato alla sua Chiesa.

La comunione nella fede si apre all'annuncio nel qui e ora, protesa verso un futuro da costruire nella speranza animata dalla carità. La teologia e la storia allora si interrogano a vicenda per poter sempre meglio comprendere il come essere e divenire Chiesa di Cristo nell'incontro con chi ancora non crede.

¹¹ Per chiarire la posizione espressa in Ireneo, H. Rahner, riprende il discepolo Ippolito spiegando il collegamento fra Maria e la Chiesa come Madre, in H. RAHNER, *L'ecclesiologia dei Padri: Simboli della Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma 1971, 39.

¹² In relazione alle diverse posizioni dei primi padri della Chiesa propriamente su questa tematica chiaro ed esaustivo il testo di H. RAHNER, *L'ecclesiologia dei Padri: Simboli della Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma 1971, 25-35.

CHIESA COME SACRAMENTO: COMPRENDERE E DEFINIRE LA VITA
SACRAMENTALE

Siamo in procinto di effettuare un salto temporale le cui giustificazioni richiedono alcune premesse. Dal punto di vista storico lo sviluppo della relazione “professione di fede” da un lato, e “prassi” dall’altro, ha richiesto un notevole succedersi di eventi e riflessioni, dottrinali e teologiche. Non possiamo pensare non sia accaduto nulla per più di dieci secoli. Vogliamo però indicare come, nella scansione a noi necessaria della vita della Chiesa, la storia dell’autocomprensione per quanto riguarda la prassi sacramentale tocca il suo vertice nel Concilio di Trento (1545-1563).

Interessante notare come anch’esso sia frutto di sfide imposte dalla storia, domande spesso poste alla Chiesa stessa con un’urgenza ingestibile; gli uomini non hanno la pazienza di Dio e si ritrovano poi a dover ripensare i modi e i termini non solo con cui formulano i pensieri, ma anche con i quali si relazionano fra loro nell’esprimersi nel voler e dover dare le risposte¹³.

Per quanto riguarda il concilio Tridentino possiamo dire:

ha dato una risposta determinante alle sfide del momento, particolarmente riguardo al movimento protestante e all’urgente necessità di riforma all’interno della chiesa cattolica. Ha in tal modo condizionato notevolmente lo sviluppo della Chiesa nella sua dottrina e la sua prassi nei secoli successivi fino ai nostri giorni¹⁴.

Non sono solo problemi dottrinali interni alla Chiesa. La convocazione giunge a seguito di uno sforzo politico di incontro

¹³ Giovanni Paolo II, riprendendo *Unitatis Redintegratio*, si rivolgeva con queste parole ai vescovi della chiesa Luterana di Danimarca nel 1989: “Alcune richieste di Lutero relative ad una riforma e a un rinnovamento hanno trovato risonanza presso i cattolici da diversi punti di vista: così quando il Concilio Vaticano II parla della necessità di una permanente riforma e di un rinnovamento: “La Chiesa pellegrinante è chiamata da Cristo a questa continua riforma di cui essa stessa, in quanto istituzione umana e terrena, ha sempre bisogno in modo che se alcune cose sia nei costumi che nella disciplina ecclesiastica e anche nel modo di esporre la dottrina - il quale deve essere diligentemente distinto dallo stesso deposito della fede - sono state, secondo le circostanze di fatto e di tempo, osservate meno accuratamente, siano in tempo opportuno rimesse nel giusto e debito ordine”. (*Unitatis Redintegratio*, 6). Il desiderio di ascoltare nuovamente la parola del Vangelo e di convincersi della sua veridicità che animava anche Lutero deve guidarci a cercare il bene negli altri, a donare il perdono, e a rinunciare a visioni che sono in contrasto e nemiche della fede”, in “Roskilde: incontro con i vescovi della Chiesa Luterana di Danimarca”, 6 giugno 1989, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XII, 1, LEV 1989, 1549, [testo originale del discorso in tedesco].

¹⁴ J. VERCRUYSE, “Il Concilio di Trento e la Teologia”, in G. OCCHIPINTI, *Storia della Teologia*, II, Dehoniane, Roma 1996, 415.

fra l'imperatore d'Asburgo Carlo V e il re di Francia Francesco I, in una città "ponte" capace di unire Roma all'impero asburgico, accontentando, ovvero non offendendo in questo modo, né il Papa, quanto meno l'imperatore d'Asburgo.

Fulcro di tale assise conciliare è la controversia antiprotestante ed è per noi significativo che la terza sessione — quella possibile da definire la più proficua dal punto di vista teologico — sia stata aperta con la professione di fede in uso in tutte le chiese, ovvero il simbolo Niceno-Costantinopolitano di cui precedentemente abbiamo trattato. La continuità nella professione di fede è il fondamento per ogni riflessione dalla pretesa di essere non solo teologica in senso stretto, bensì nel suo *proprium* ecclesiale.

Solo dopo aver definito la verità in termini di fede professata si possono, infatti, prendere in considerazione tutte le tematiche connesse. A partire dalla missione si determina la prassi; in questo preciso contesto partendo dalla controversia con i luterani, da cui scaturisce il decreto sulla giustificazione, fulcro attorno al quale si costruisce la teologia cattolica.

La relazione divino-umana, al centro del documento prodotto dal concilio, rimanda all'incarnazione quale adozione a figli nel Figlio, per i quali l'azione di Salvezza è trinitaria. L'uomo è in relazione libera con Dio, libertà di rifiuto o accoglienza.

Il decreto della giustificazione è senza dubbio un documento teologico di grande equilibrio che espone l'opera di grazia pienamente nella luce della tradizione che afferma l'unicità della mediazione di Cristo e della fede, senza però negare la cooperazione libera e responsabile della persona umana¹⁵.

Può non nascere spontanea la domanda circa questo frammento della storia della Chiesa da noi preso in analisi e il tema dei sacramenti, tuttavia non può essere circoscritto il significato, né l'importanza della vetta di senso raggiunta nel Concilio di Trento fermandosi al decreto sulla giustificazione. Sono da considerarsi infatti come completamento i decreti sui sacramenti introdotti da questa espressione testuale:

A completamento della salutare dottrina della giustificazione, promulgata nella precedente sessione col consenso unanime di tutti i padri, è sembrato naturale trattare dei santissimi sacramenti della chiesa, attraverso i quali qualsiasi vera giustizia

¹⁵ J. VERCRUYSE, "Il Concilio di Trento e la Teologia", a cura di G. OCCHIPINTI, *Storia della Teologia*, II, Dehoniane, Roma 1996, 421.

ha inizio o viene aumentata, se già iniziata, o è recuperata, se perduta¹⁶.

Siamo consapevoli del fatto secondo cui la dimensione sacramentale non fosse la preoccupazione centrale del Concilio di Trento e che l'immagine di Chiesa da esso emergente si possa riconoscere, secondo le parole del teologo tedesco Heinrich Fries (1911-1998), come definita da caratteristiche mondane, infatti è esso stesso ad indicare come "determinanti, in questa immagine di Chiesa, diventano le accentuazioni che suonano ancora controverse e i modelli profano-civili che generalmente s'impiegano per designare la società: la Chiesa è la migliore di tutte le *res publicae* immaginabili" portandoci a veder emergere quell'immagine di *Societas perfecta*, secondo la definizione data dal Bellarmino, la quale, attraversando con forza anche il Concilio Vaticano I, verrà riportata da Paolo VI in un'udienza generale il 25 maggio del 1966¹⁷.

Nel contesto della riforma il paradosso si evince nella ricerca di un superamento della divisione emersa con il movimento protestante, andato invece ad acuirsi sempre di più e con maggior forza.

La visibilità, con la quale la Chiesa si impone, ha in sé degli elementi positivi di autocomprensione *ad intra*, in forza dei quali crescere in una coscienza collettiva nella relazione all'unica fede e alla prassi sacramentale. Tali elementi non possono non ripercuotersi *ad extra* con una connotazione non del tutto positiva nella loro accezione esclusiva. Ritroviamo le parole di Jürgen Werbik (1946-) precise in questo senso:

"Visibilità significa ora delimitazione, distinzione precisa fra quelli che sono al di qua e quello che sono al di là di tali confini; significa però anche la chiara definizione dei rapporti di signoria e di sottomissione come necessari alla salvezza, di quei rapporti giuridici nei quali si concretizza il sistema di potere spirituale della Chiesa. Il tal senso *questa* Chiesa è effettivamente comparabile ad un sistema di potere statale, ad una *civitas* o

¹⁶ Concilio di Trento, Sessione VII, Proemio (3 marzo 1547), H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, Dehoniane, Bologna 2000³, 1600.

¹⁷ "La Chiesa è appunto una società giuridica, organizzata, visibile, perfetta. Ricordiamo ancora la definizione classica di S. Roberto Bellarmino: la Chiesa "è l'assemblea degli uomini, che professano la medesima fede cristiana, tenuta insieme dalla comunione dei medesimi sacramenti, sotto la guida dei legittimi pastori e specialmente del romano Pontefice" (*Controv. III; de Eccl. II*)", PAOLO VI, "La città sul monte", in *Insegnamenti di Paolo VI*, IV, Tipografia Poliglotta Vaticana 1966, 786-787

societas; essa è la visibile *societas* della salvezza, ovvero di quanti sono chiamati alla salvezza e vengono condotti dai pastori sulla via della salvezza"¹⁸.

In questa concezione trovano humus fertile le questioni che ancora oggi si trascinano con diversi picchi, in relazione al rapporto fra il potere temporale e potere spirituale e la reale "giurisdizione" ecclesiale in materia prettamente umana e non religiosa¹⁹.

Mentre potere temporale e spirituale permangono in una tensione per certi aspetti vitale, si va cercando l'immagine capace di assolvere e dissolvere quelle forze contrapposte di inclusione ed esclusione, sulle quali si rischia di perdere la linfa fedele alla genetica dimensione comunione nella fede.

Si staglia, così, sullo sfondo di un orizzonte raggiungibile solo in un movimento asintotico, uno sviluppo di quella primigenia *Mater Ecclesia*, mediatrice della verità e della salvezza, nella parola, sacramento e fede — specialmente nel battesimo, eucarestia e penitenza — riferimento di cui il Concilio di Trento è punto culmine nel cammino storico-teologico in quanto assunzione piena nella prassi della fede professata.

L'attenzione si colloca così sulla realtà sacramentale rimandando ad una struttura di governo ancora troppo influenzata dalla controversia umana per potersi abbandonare

¹⁸ J. WERBIK, *La Chiesa. Un progetto ecclesiologicalo per lo studio e la prassi*, Queriniana, Brescia 1998, 145.

¹⁹ La tensione sarà per certi aspetti sciolta solo con l'avvento del Concilio Vaticano II e la costituzione pastorale *Gaudium et Spes* la cui nota previa specifica la relazione dinamica fra principi dottrinali e il divenire del mondo e degli uomini, in essa si legge infatti: "La Costituzione Pastorale "Sulla Chiesa nel mondo contemporaneo" consta di due parti, ma è un tutto unitario. Viene detta "pastorale" appunto perché, sulla base di principi dottrinali, intende esporre l'atteggiamento della Chiesa in rapporto al mondo e agli uomini d'oggi. Pertanto né alla prima parte manca l'intenzione pastorale, né alla seconda l'intenzione dottrinale. Nella prima parte la Chiesa svolge la sua dottrina sull'uomo, sul mondo, nel quale l'uomo si inserisce, e sui suoi rapporti con tali realtà. Nella seconda si prendono più strettamente in considerazione i vari aspetti della vita odierna e della società umana, specialmente le questioni e i problemi che, in materia, sembrano oggi più urgenti. Per cui, in questa seconda parte la materia, esaminata alla luce dei principi dottrinali, non è tutta costituita da elementi immutabili, ma contiene pure elementi contingenti. Perciò questa costituzione dovrà essere interpretata secondo le norme generali dell'interpretazione teologica, ma tenendo conto inoltre, specie nella sua seconda parte, delle circostanze mutevoli che sono intrinsecamente connesse con le materie trattate", Costituzione pastorale sulla chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, nota 1, in *Enchiridium Vaticanum*, I, Dehoniane, Bologna 2013, 1253.

alla filiale fiducia necessaria per una piena adesione alla volontà di Dio, alla sua grazia.

Si comprende allora il senso del limite di un'immagine, la quale, genera un modello, il quale, pur nella sua forza evocativa, viene superato e rilanciato. Nella Chiesa, Madre e Maestra, la dimensione inclusiva, accogliente si rafforza superando la separazione nella fraterna correzione, l'esclusione nell'abbraccio al grembo materno. Al cristiano, nella Chiesa, tramite il battesimo, viene offerta una vita nuova in Cristo.

Su questo impianto vedrà costruirsi il terzo passaggio come un naturale crescere di amore materno e punto di riferimento per l'insegnamento e la crescita non solo dei singoli, bensì del popolo come tutto. Su questa realtà cresce la necessità di un ordinamento magisteriale chiaro, al quale, credenti e non, possano far riferimento per riconoscere la dimensione temporale della realtà misteriosa quale è la Chiesa.

LA CHIESA COME MAGISTERO: AUTOCOMPRESIONE E AUTODEFINIZIONE NELLA STRUTTURA

Le questioni ancora aperte dopo il concilio di Trento relativamente alla sua ecclesiologia rimasta implicita, trovano il loro epilogo, in termini di affermazione conciliare, nell'assise del Concilio Vaticano I.

Come ogni evento anch'esso non nasce dal nulla, non sferza il cielo come un fulmine a ciel sereno. È, invece, il risultato del divenire storico all'interno del quale la realtà si comprende in relazione al presente in cui vive, sulla base di un passato da cui è stata generata, permettendo di proiettarsi verso un futuro ancora da conoscere e costruire.

In questa linea, quindi, si deve ricordare come — anche se in diversi termini — il primato romano sia sempre stato riconosciuto almeno implicitamente nella Chiesa sulla base della successione apostolica, in cui si evidenzia il legame nell'unica professione di fede la cui interpretazione è sempre stata riconosciuta come segno di unità, garantita dalla custodia affidata all'apostolo Pietro e i suoi successori.

È interessante, in questo filone di pensiero, leggere il teologo Joseph Ratzinger (1927-), divenuto poi egli stesso successore di Pietro con il nome di Benedetto XVI, in un suo testo del 1969, in cui scriveva relativamente allo sviluppo del primato petrino a seguito del Vaticano I:

Si dovrebbe quindi considerare come compito per il futuro il distinguere di nuovo chiaramente l'ufficio autentico del successore di Pietro e l'ufficio patriarcale, e, dove necessario, creare nuovi patriarcati senza più considerarli incorporati nella chiesa latina. Accettare l'unità con il papa non significherebbe allora più aggregarsi ad un'amministrazione unitaria, ma semplicemente inserirsi nell'unità della fede e della communio riconoscendo al papa il potere di interpretazione vincolante della rivelazione portata da Cristo e sottomettendosi quindi a questa interpretazione, dove avvenga in forma definitiva²⁰.

La riflessione a noi richiesta conduce di fronte alla domanda circa l'autocomprensione della Chiesa, tale da portare alla Costituzione *Pastor Aeternus* (18.07.1870), senza dimenticare, o eludere, la Costituzione *Dei Filius* (24.04.1870)²¹.

Offriamo solo alcuni cenni della problematiche, di vario genere, a motivo della decisione del pontefice Pio IX di indire il primo Concilio Ecumenico Vaticano, con la bolla *Aeterni Patris* il 29 giugno del 1868, dopo più di tre secoli dal Concilio di Trento. In essa si mostra preoccupazione non esclusivamente per la Chiesa, bensì anche per la società civile. L'Europa frammentata da rivoluzioni e conflitti, deve fare i conti non solo con la violenza fisica, ma anche l'imporsi di una ragione per certi aspetti anarchica e, nella relazione con la fede, critica e respingente²².

La secolarizzazione — di cui oggi abbiamo molto timore — trova le sue radici in questo contesto, nel suo essere dilagante nella società del tempo in un modo totalmente nuovo, al quale la riflessione e l'assunzione di responsabilità da parte della Chiesa era non solo dovuta, ma necessaria. Ricorda infatti Pio IX come:

²⁰ J. RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Nuovo Popolo di Dio: questioni di ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 1971, 156; (edizione originale Düsseldorf 1969).

²¹ Per i riferimenti a tali documenti sono state utilizzate l'edizioni bilingue nella collana curata da E. LORA e R. SIMONIATI, *Enchiridion delle Encicliche*, II, Dehoniane, Brescia 2002

²² "Il metodo storico-critico ha scosso effettivamente la fiducia nell'affidabilità dei fondamenti biblici e ha messo in discussione la concezione, produttrice di identità, di un'immutata coincidenza della "vera Chiesa" con le origini apostoliche. E mentre la separazione della moderna concezione della storia dalle sue radici teologiche faceva vacillare la sua collocazione storico-salvifica, la concezione della storia secolare, veicolata dalle scienze naturali, minacciava la fede in un intervento storico di Dio", G. ESSEN, "Tutto Vacilla". La coscienza della storia come crisi della teologia cattolica ne XIX e XX secolo", in *Le chiese del novecento*, a cura di G. RUGGERI, Dehoniane, Bologna 2002, 25.

Tutti poi sanno con quali continue cure gli stessi Romani Pontefici Siano stati solleciti per la conservazione del deposito della fede, per la disciplina del clero e per la santa e sapiente educazione dello stesso; per difendere la santità e la dignità del matrimonio; per promuovere ogni giorno di più la cristiana educazione dei fedeli d'ambo i sessi; per diffondere la Religione, la pietà e la costumatezza dei popoli; per difendere la giustizia e per provvedere al vantaggio della stessa società civile e della prosperità pubblica.

Né gli stessi Sommi Pontefici tralasciarono, quando lo giudicarono opportuno, in modo particolare nelle gravissime perturbazioni dei tempi e nelle calamità della nostra santissima Religione e della civile società, di convocare Concilii generali, al fine di confrontare i propri consigli con quelli dei Vescovi di tutto il mondo cattolico: dei Vescovi che *“lo Spirito Santo pose a reggere la Chiesa di Dio”*, così che con le forze riunite si adottassero sapientemente e provvidamente tutte quelle disposizioni che possono giovare principalmente a definire i dogmi, a condannare gli sparsi errori, a propugnare, a illustrare e a svolgere la dottrina cattolica, a mantenere e a rafforzare la disciplina ecclesiastica, a correggere i corrotti costumi dei popoli.

Ora è a tutti noto e manifesto da quale orribile tempesta sia presentemente sbattuta la Chiesa e da quali e quanti mali la stessa società civile sia afflitta²³.

In queste parole si percepisce la preoccupazione per la situazione non solo *ad intra*, ma molto *ad extra*, una Chiesa nel mondo, inserita nel suo cambiamento, in relazione al quale deve prendere posizione, per la quale la definizione di una struttura giuridica precisa e dichiarata non può essere solo implicita, ma ora necessaria nella sua definizione. Tale esplicitazione permette il riferimento per chi soffre nella Chiesa e nella società civile, anche se significa assunzione di posizioni che nella loro fermezza determinano accoglienza o resistenza e a volte il rifiuto.

L'assise conciliare, possiamo ancora una volta riconoscere, nasce come risposta a delle domande alla Chiesa poste e spesso im-poste dalla storia degli uomini. Il carattere *misterioso* già sottolineato della Chiesa fa emergere l'intreccio della realtà umana e divina come paradigma teologico al quale tornare per

²³ Pio IX, Bolla *Aeterni Patris*, in *Enchiridion delle Encicliche*, II, Dehoniane, Brescia 2002, 1061-1063

una lettura di fede capace di mantenersi viva e attuale, secondo la natura profetica che troverà espressione topica nello stigma "segni dei tempi" posto a caratterizzare in modo esplicito il futuro Concilio Vaticano II.

Poste queste premesse di tipo contestuale vogliamo affrontare quest'ultima proposta di modello caratterizzandola della forza unificante i precedenti passaggi, compiuti nel loro carattere di possibilità e al contempo limite.

Nel caso del Concilio Vaticano I consideriamo come, dalle spinte verso una riforma ecclesiologica in grado di bilanciare le relazioni fra i poteri all'interno della Chiesa, quanto relativamente le diverse "forme" di chiesa²⁴, si sia giunti alla risoluzione con posizioni nette e non discutibili.

Secondo il linguaggio del tempo le affermazioni si concludevano con il definitivo *anathema sit*, a sottolineare l'importanza e la indiscutibile affermazione data. In *Dei Filius*, ad esempio, possiamo leggere, in relazione al conflitto fra fede e ragione a cui si era giunti la seguente indicazione:

Se qualcuno dice che la rivelazione divina non contiene veri e propri misteri, ma che tutti i dogmi della fede possono essere compresi e dimostrato con la sola ragione rettamente istruita, a partire dai principi naturali: sia anatema²⁵.

La Chiesa inizialmente impostasi come Vergine Madre assume ora l'immagine di Mater et Magistra²⁶, madre amorevole e maestra severa, chiamata a correggere e correggersi. Nel preciso momento storico del Concilio Vaticano I la Missione della Chiesa,

²⁴ Non si può eludere almeno come nota il problema del febronianismo e del gallicanesimo, ovvero semplificando la concentrazione del potere episcopale a favore di un potere da ricondurre nella sua origine nel popolo cristiano come insieme. Tale dinamiche di trovano chiaramente a scuotere l'ecclesiologia romanocentrica oltre che porre domande precise circa il possibile riconoscimento, anche solo come accettazione, di tali errori.

²⁵ Pio IX, Costituzione Dogmatica *Dei Filius*, in *Enchiridion delle Encicliche*, II, Dehoniane, Brescia 2002, 1119. Altre sono le affermazioni che potremmo citare, ma lo scopo è solo volto a mostrare uno stile nel tempo cambiato, per ricordare come un linguaggio diverso non indichi la meno autorevolezza o autorità di un concilio o una definizione *ex cathedra*. Al teologo è affidato lo sforzo di cogliere il senso di un'affermazione per far emergere la dimensione immutabile, impegnandosi a declinarla in uno stile comprensibile al tempo e al contesto in cui vive.

²⁶ Riportiamo la prima frase con la quale si apre l'enciclica di Giovanni XIII, "Madre e maestra di tutte le genti, la Chiesa universale è stata istituita da Gesù Cristo perché tutti, lungo il corso dei secoli, venendo al suo seno ed al suo amplesso, trovassero pienezza di più alta vita e garanzia di salvezza", GIOVANNI XIII, *Mater et Magistra*, in *Enchiridion delle Encicliche*, VII, Dehoniane, Brescia 2002, 193.

per continuare la sua Prassi deve cogliere la possibilità di darsi un Magistero stabile e infallibile.

La necessità di un punto di riferimento preciso si rifà alla Tradizione che riconosce nel vescovo di Roma il papa della chiesa cattolica, nel vescovo di Roma il successore di Pietro, al quale è riconosciuto un primato. Tale primato va delineato con precisione ponendo in relazione primato pontificio e prerogativa episcopale.

Il legame con la Scrittura, la Tradizione e la storia vissuta porta a riconoscere il perpetuarsi della volontà di Cristo nel primato petrino, non solo come primato spirituale, ma anche di governo della Chiesa militante. Viene così a darsi una struttura riconoscibile, stabile, in grado di garantire la continuità della missione autentica e della vita sacramentale in forza della successione apostolica.

Proclamiamo quindi e dichiariamo che la Chiesa Romana, per disposizione del Signore, detiene il primato del potere ordinario su tutte le altre, e che questo potere di giurisdizione del Romano Pontefice, vero potere episcopale, è immediato: tutti, pastori e fedeli, di qualsivoglia rito e dignità, sono vincolati, nei suoi confronti, dall'obbligo della subordinazione gerarchica e della vera obbedienza, non solo nelle cose che appartengono alla fede e ai costumi, ma anche in quelle relative alla disciplina e al governo della Chiesa, in tutto il mondo²⁷.

Questo passaggio, in *Pastor Aeternus*, è una precisazione relativa al primato petrino, necessaria alla Chiesa in balia delle bufere moderniste, tuttavia, per la nostra lettura nel mondo di noi oggi, di carattere troppo centralista. Dobbiamo a questo riguardo avere due attenzioni nella lettura: il contesto storico quanto quello formale.

Sia nella bolla *Aeterni Patris*, come in *Dei Filius* vi sono accenni alle relazioni fra i vescovi e alle realtà sinodali, in quanto componenti necessarie e volute nel tempo dalla Chiesa per assumere le decisioni più importanti e affrontare i tempi di maggior difficoltà, esprimendo una dimensione comunionale troppo spesso sottovalutata.

Le condizioni di limite temporale, quanto di necessità, portano ad una dottrina il cui destino sarà essere completata, proprio

²⁷ Pio IX, Costituzione Dogmatica *Pastor Aeternus*, in *Enchiridion delle Encicliche*, II, Dehoniane, Brescia 2002, 1141.

in questi termini di relazione pontificio-episcopale, nel Concilio Vaticano II, quando ci sarà il tempo per altre questioni.

Ritorniamo però al nostro principio ermeneutico, ben esplicitato da Thils e che possiamo ritrovare come unificante il percorso fin qui svolto:

Si deve distinguere il lato dogmatico e la condizione storica nella quale questo dato è stato vissuto, promulgato, ampliato. Il concilio ha definito delle prerogative papali nel 1870. Il successore di Pietro veniva attaccato nei suoi diritti di sovrano temporale, e lo si voleva difendere. Pio IX desiderava estirpare per sempre ogni radice di gallicanesimo²⁸.

Connessa alle prerogative del papa e al suo primato si ritrova il tema dell'infalibilità del sommo pontefice nell'esercizio del suo magistero. Curioso come l'infalibilità del papa connessa al primato avesse fatto pensare alla ormai superata necessità di futuri Concili, caricando la *Pastor Aeternus* di un'intenzionalità, o per lo meno efficacia, capace di ridurre la realtà ecclesiale, sia in termini di governo universale, quanto particolare, ormai relegato alle stanze pontificie²⁹.

²⁸ G. THILS, "L'Ecclesiologia del Concilio Vaticano I. Preparazione, risultati, problemi", in *L'ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, Facoltà teologica interregionale di Milano, La Scuola, Brescia 1973, 23-24.

²⁹ Diviene in questa ottica quasi impensabile l'intervento del Card. C.M. Martini al Sinodo dei vescovi per l'Europa del 1999, in cui si esprimeva con queste parole: "Siamo cioè indotti ad interrogarci se, quarant'anni dopo l'indizione del Vaticano II, non stia a poco a poco maturando, per il prossimo decennio, la coscienza dell'utilità e quasi necessità di un confronto collegiale e autorevole tra tutti i vescovi su alcuni temi nodali in questo quarantennio. V'è in più la sensazione che ormai sarebbe bello e utile per i vescovi di oggi e di domani, in una Chiesa sempre più diversificata nei suoi linguaggi, ripetere quell'esperienza di comunione, di collegialità e di Spirito Santo che i loro predecessori hanno compiuto nel Vaticano II e che ormai non è più memoria viva se non per pochi testimoni". Tali parole, nonostante la loro chiarezza, sono state colte con le uniche categorie possedute, pensando alla richiesta di un nuovo concilio, il Concilio Vaticano III, eppure Martini era profetico, se pensiamo alla sinodalità vissuta oggi con papa Francesco, nell'indicare la giusta interpretazione delle sue parole come invito proprio ad una maggior sinodalità, come spiega in questa intervista rilasciata a *Il Tempo*, il 7 aprile 2004: "Certamente il Vaticano II e poi papa Paolo VI istituendo nel 1965 il Sinodo avevano in mente uno strumento significativo, una specie di "Consiglio permanente di reggenza" della Chiesa insieme al Papa. Questa intuizione si è sviluppata solo in parte. Tutt'altra cosa che parlare di un ulteriore Concilio che significherebbe mettere in discussione il precedente. Si parla infatti di Convocare, di tanto in tanto, delle assemblee sinodali veramente rappresentative di tutto l'episcopato e - perché no - universali (Sinodi e Concilio sono la stessa parola) per affrontare questioni in agenda nella vita della Chiesa.

Si pone allora un superamento possibile nella lettura della *Mystici Corporis* di Papa Pio XII come passo per tendere al tempo in cui Giovanni XIII potrà indire ed aprire il Concilio Vaticano II come concilio che la chiesa celebra per se stessa e non per difendersi o condannare errori che la minacciano.

Non si rischiano più gli errori teologici profondi e laceranti legati all'incarnazione e alla divinità - umanità di Cristo in quanto ben superati nella definizione del simbolo Niceno-Costantinopolitano, come nemmeno definizioni della prassi per la validità sacramentale e riconoscimento della struttura magisteriale della Chiesa.

Nel definire la Chiesa Corpo Mistico di Cristo se ne definiscono il capo, le membra e i rapporti fra le stesse. Si offre la possibilità di una riflessione sul rapporto fra le comunità e i loro pastori inserendo in questa dinamica l'autorità che i pastori, in quanto tali, hanno nei confronti del loro gregge, con una relazione al sommo pontefice retta e vincolata dal conferimento di potestà giurisdizionale che quest'ultimo definisce e destina.

La Chiesa dunque è Madre e Vergine, Madre e Maestra, ma allo stesso tempo Corpo Mistico di Cristo da cui tutto dipende e a cui tutto converge. La Chiesa come missione, sacramento e magistero trova nella diversità del tempo la sua storia per giungere al presente, chiamato a interrogarsi per il futuro.

CONCLUSIONE

Seguendo la nostra riflessione il cammino storico deve potersi interpretare nell'oggi secondo criteri teologici tali da offrire la comprensione di una Chiesa sempre tesa al futuro capace, per vivere in esso, di interrogarsi e rinnovarsi nella fedeltà alla sua originaria missione e prassi³⁰.

Un'esperienza che valga a sciogliere qualcuno di quei nodi disciplinari e dottrinali che riappaiono periodicamente come punti caldi sul cammino della Chiesa".

³⁰ In un saggio a commento dell'opera di G. LAFONT, *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia*, Valeria Boldini ci conferma nell'impostazione data con le seguenti parole: "Il lavoro di Lafont si presenta dichiarando la propria intenzione di offrire al lettore cattolico e cristiano in genere non tanto uno studio puntuale e minutamente documentato sulla storia della Chiesa, ma piuttosto un *essai critique*, intendendo con l'espressione il tentativo di ripercorrere la storia della fede cristiana cercando di coglierne le linee direttrici, quelle che scorrono al di sotto delle variazioni di epoche e pensatori con lo scopo di far pensare il lettore: non si tratta quindi di una storia rigorosa, ma di uno stimolo", in V. BOLDINI, "Ghislain Lafont e la storia della chiesa", in *Modelli di Chiesa*, Morcelliana, Brescia 2001, 275-276.

Il concetto di Missione comprende in sé la totalità nella complessità. Permane come punto di riferimento anche nell'oggi, tempo in cui la Chiesa si scopre "Chiesa in uscita", immagine tanto cara a papa Francesco, proposta per il nostro essere comunità credente, viva nella fede e nei sacramenti, in cammino verso l'altro, secondo le parole di Cristo "Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura".

La Chiesa che verrà, dunque, è quella che noi costruiremo, sapendo ciò che siamo, nella disponibilità di apertura alla grazia, come comunità credente, quando proprio questo è possibile in forza della grazia vissuta in una *struttura ordinata*, con le difficoltà del momento presente e le speranze per un futuro di comunione sempre maggiore.

Al credente il compito di leggere la storia con gli occhi della fede, interrogandosi non sul passato in termini di errore o limite, bensì come possibilità di comprensione sempre maggiore per il futuro. Non perdiamo il nostro essere Missione, Sacramento e Magistero, tuttavia cerchiamo, allo stesso tempo, di cogliere cosa questo tempo ci chiede di vivere, affinché il nostro essere Chiesa sia realmente essere Chiesa di Cristo nel concreto dell'oggi, in cui siamo chiamati a renderlo presente.

Con i limiti di un'analisi sintetica il percorso vuole aiutarci a riflettere sulla fedeltà di Dio nella storia della Chiesa, sulla dinamica di relazione che in essa si conferma ad ogni passaggio con l'imporsi della pazienza di Dio sulla limitatezza umana, nonostante la quale è possibile riconoscere, in quella in cui viviamo, la storia di Salvezza, determinando così nella Chiesa un luogo privilegiato per l'esperienza della grazia di Dio rivelatosi in Gesù Cristo, termini i cui si pronuncerà il Concilio Vaticano II, nella continuità di un cammino sempre aperto, teso a scoprirsi e attuarsi.