

Le frontiere della sinodalità e della corresponsabilità

A) ALCUNE CONSIDERAZIONI, SUCCESSIVE ALLA LETTURA DELLE SCHEDE

Contento di rivedervi: tra l'altro, nel metodo che noi insegniamo a scuola il tempo della verifica è fondamentale. Dunque ritornare qui e dover leggere il cammino fatto è stato importante anche per me.

É ugualmente importante, in lavori dove c'entra l'anima, la vita secondo lo Spirito (e non soltanto cose materiali da organizzare/fare), prestare molta attenzione a quel che accade *dentro*. La conversione pastorale alla quale il Papa ci ha convocati, ha a che fare più con degli atteggiamenti e meno con strutture da riorganizzare. È chiaro che esiste una correlazione tra le due, ma è anche chiaro che esiste una asimmetria, laddove la radice e lo sviluppo della vita di una Comunità cristiana non avvengono [più o meno automaticamente] come effetto di una ristrutturazione esterna, estrinseca alle dinamiche della fede. Tra queste dinamiche c'è il ritrovarsi, il parlare, il *comunicare* (*communicatio* ha la stessa radice di *communio* e significa *participatio*, aver parte, condividere): la fede inizia con il Signore che ci parla, che ci viene incontro, che si fa vicino e condivide la nostra vita, e con noi che gli rispondiamo.

La vita nella Chiesa è l'attualità di questa dinamica/economia che il Signore ha scelto (cfr. DV 2): non stiamo parlando di un adattamento accomodante allo spirito del mondo.

Perciò il ritrovarsi, il parlare, il condividere quello che si sta facendo (in termini di obiettivi/mete, scadenze, attività, strumenti...) al di là dei risultati pratici [più o meno immediati] che si sono raggiunti o no, é importante come metodo: ed è *un'azione pastorale*, perché proprio così facendo si edifica la Chiesa. Essa è sacramento della Trinità, nella quale le Persone sono «relazioni sussistenti», cioè *sono in quanto relazione*. Lo stile della relazione tra di noi (come quella con chi non è nella Chiesa) manifesta o meno se la nostra azione pastorale è *umano-divina*, se il Signore si sta rivelando attraverso di noi: e lo è se è *agapica* (si dice nobilmente) cioè buona, generosa, gratuita, fraterna/amorevole, tendente sempre al dono di sé. Viceversa – se anche doniamo cose, tempo, soldi, ma non noi stessi – non stiamo dentro la vita dello Spirito che procede dal Padre e del Figlio, e che si è rivelata salvifica proprio nel dono di Gesù sulla Croce.

Quest'azione non va data per presupposta, non dobbiamo essere presuntuosi su questo punto. Certamente richiederà sempre più una adeguata *competenza comunicativa*, da sviluppare magari nella formazione permanente di clero e laici. Ma già il parlare con i poveri, con gli anziani e con i bambini ci aiuterà a migliorare attenzione, pazienza, stile. Penso non ci sia un complimento più

bello a riguardo, di quello di una persona umile e semplice che si sente capita e incontrata da noi.

È un dono del Signore, ma dev'essere anche un nostro desiderio.

La conversione pastorale comporta, perciò, uno stile diverso di rapporti tra di noi, che fa sì che ogni incontro, ogni comunione, non sia inutile. Anche qui: si tratta di una grazia del Signore, ma anche di un desiderio al quale dobbiamo aspirare con tutta la simpatia di cui siamo capaci, con tutta la maturità/immaturità affettiva che ci contraddistingue e che ci portiamo dietro/dentro. Nessuno nasce «imparato», e non dobbiamo scambiare i nostri limiti e i nostri peccati con un giudizio di inutilità circa quello che stiamo facendo. Cosa intendo dire? Può darsi che il lavoro delle unità pastorali non funzioni, o funzioni poco, non perché l'idea o l'obiettivo siano sbagliati o inadeguati, ma perché noi lo viviamo male *a causa nostra*, per delle incapacità (o dei peccati) che quel lavoro comune ci rivela di noi stessi. Avere l'umiltà di convertirci, di farci carico della nostra crescita come di un cammino di liberazione e di sequela di Gesù... è anch'essa un'azione non solo personale (che ultimamente riguarda/interessa solo me, di cui io solo sarei giudice), ma pastorale. Gesù insegna che la correzione fraterna è un dono che serve a guadagnare i fratelli: ed è un dono che dobbiamo scambiarci, sempre con sentimenti di perdono, di pace, di riconciliazione. Con tutta la paternità, la maternità e la fraternità di cui siamo capaci. Vale per i pastori e vale per tutti i battezzati.

Se avessimo l'impressione che questa cura delle relazioni sia inutile, dovremmo chiederci che cosa sia la Chiesa per noi, che cosa Gesù Cristo voglia da noi. Anche su questa domanda dovrete tornare sempre: fa parte di quella "prima evangelizzazione" (dove il "prima" non è solo cronologico: va inteso nel senso di "elemento fondante e irrinunciabile" [perciò "primo], al quale tornare sempre) che non va fatta soltanto agli altri, ma anche a noi stessi. Anche noi abbiamo bisogno di essere sempre e di nuovo evangelizzati dal Signore. Non possiamo mettere il trattore dietro l'aratro: certe virtù nascono solo grazie a una vita spirituale, a una carità che genera tutto il resto. La *res* dell'Eucaristia è la carità, che consiste proprio nella vita della Chiesa. Per celebrare l'Eucaristia è necessaria la fede e nondimeno la speranza e la carità. Le stesse virtù che sosterranno o no il vostro cammino pastorale.

Cosa rimarrà senz'altro faticoso? Che la comunione diventi carne della nostra carne e non un ideale astratto, una conseguenza di qualcosa che accadrà non si sa bene quando, e non invece la concretezza del presente, di quello che stiamo vivendo.

«Carne della nostra carne» significa che proprio queste persone e queste situazioni che abbiamo intorno adesso sono la strada buona per la quale Gesù ci viene incontro e ci salva. Nessun magismo, nessuna alienazione dal reale, ma la bellezza del reale, che è molto meglio dei sogni e delle utopie.

Non siamo un'azienda da efficientare: «non siamo un centro di produzione, non siamo un'impresa finalizzata al profitto, siamo Chiesa. Siamo una comunità di persone che vive nella fede. Il nostro compito non è creare un prodotto o avere successo nelle vendite. Il nostro compito è vivere esemplarmente la fede, annunciarla; e mantenere in un profondo rapporto con Cristo e così con Dio stesso; non un gruppo d'interesse, ma una comunità di uomini liberi che gratuitamente dà, e che attraversa nazioni e culture, il tempo e lo spazio» (BXVI, *Luce del mondo*).

Camminare insieme su questa via della comunione non vuol dire cadere nel parlamentarismo, una corruzione del dialogo e anche della corresponsabilità ecclesiale. Infatti, vi è “parlamentarismo” quando l'esercizio dei poteri costitutivi di uno Stato democratico (esecutivo, legislativo, giudiziario) è sbilanciato a favore del potere legislativo, che diventa ipertrofico poiché dispone di un potere che può farsi inibente rispetto agli altri poteri. Nel fenomeno del “parlamentarismo” valgono quindi come fondamentali leggi di azione quelle che regolano le procedure e i lavori delle assemblee rappresentative, nelle quali sono decisive le maggioranze, le discussioni, le votazioni a maggioranza, i disegni di legge, le commissioni.

Ovviamente, l'azione di un parlamento non può avere questo come suo termine, perché le leggi conseguono il loro obiettivo quando strutturano e normano la vita civile dello Stato. Per questa ragione le leggi costituzionali prevedono normalmente dei contrappesi istituzionali alle assemblee parlamentari, in modo che le loro deliberazioni abbiano uno sbocco esecutivo e una tutela giudiziaria.

Così, per ovviare ai difetti del “parlamentarismo” certe Costituzioni adottano una forma di potere esecutivo “forte” (cfr. il cancellierato tedesco o il semipresidenzialismo francese), che non sia imbrigliato ed eccessivamente dipendente dal consenso parlamentare.

La novità conciliare costituita dalla corresponsabilità dei laici può essere tradotta nella pretesa (o dei pastori, o delle comunità, o di entrambi) di una gestione fortemente “comunitaria” (cioè collegiale di pastori e fedeli) della progettazione e dell'azione pastorale, ottenendo che l'imprescindibile contrappeso costituito dalla *potestas* del pastore venga di fatto indebolito della sua valenza direttiva (sarebbe la funzione esecutiva), o che la finalità pratica, operativa, diventi evanescente e non modifichi la vita (sarebbe la funzione giudiziaria).

Parliamo, ci ritroviamo, operiamo per la missione, perché l'*ad extra* ci aiuti a capire come edificare l'*ad intra* e per avere un'intelligenza della nostra fede sempre più secondo lo Spirito del Signore: cioè del perché siamo venuti a questo mondo, della nostra alleanza con Cristo, del nostro destino con Lui e in Lui.

La verità non è sapere più cose, procedendo per accumulo di informazioni e di dati, ma scavare dentro al mistero, dentro a quel pezzetto di mistero che siamo noi. Perché il Figlio di Dio è vissuto quasi trent'anni a Nazaret? Perché

non ha conquistato le scuole, i partiti, il senato romano... ma si è inserito dentro la vita di un paesino sperduto? Perché attraverso questa assunzione in profondità di ciò che la vita umana è, egli ci ha introdotti nella verità, ha messo ogni concreta realtà umana vissuta da quella gente in relazione con se stesso.

L'incarnazione non è solo un evento, è anche un criterio pastorale: quello che la Chiesa fa deve rispondere a questo criterio di presenza, assunzione, relazione a un pezzetto di territorio, a una comunità umana: le unità pastorali valgono tanto quanti rispondono a questo criterio - che dunque non è solo di razionalizzazione delle risorse, ma di adesione al criterio dell'incarnazione.

B) SETTE TESI

Vorrei muovermi, adesso, per dire qualcosa circa il tema assegnatomi, considerando innanzitutto le implicazioni della *rivoluzione copernicana* di *Lumen Gentium*, la costituzione conciliare¹ sulla Chiesa, avvenuta tra la prima e la seconda redazione. Cambierò tono e stile dell'esposizione, farò per forza trasmissione di contenuti: sempre con l'obiettivo di nutrire la crescita del cammino che state facendo.

In che cosa è consistita questa *rivoluzione*? Innanzitutto nella visione della Chiesa come mistero, cioè - secondo il senso antico e autentico del termine - come organismo sacramentale. Inoltre nel recupero della categoria biblica di *Popolo di Dio*: a superare, da un lato l'equazione riduttiva popolo = fedeli; a sottolineare, dall'altro, la pari dignità di tutti i membri e il loro comune impegno a camminare nel tempo e nella storia, in tensione costante verso la realizzazione del regno di Dio.

Possiamo, per inciso, annotare come la successiva scelta dell' "ecclesiologia di comunione"² quale categoria sintetica del modello ecclesiologico conciliare (che io stesso sposo), abbia criticamente messo in gioco (ma, aggiungiamo, non in cantina) la qualità propria di soggetto storico della Chiesa, che è invece esplicitamente a tema nella concezione di *Popolo di Dio*³ e ne abbia in qualche modo determinato un ripiegamento *ad intra* piuttosto che un'espansione *ad extra*, meno astratta dalla storia⁴.

¹ Cfr. S. LANZA, *Introduzione alla Teologia pastorale - 1. Teologia dell'azione ecclesiale*, Queriniana, Brescia 1989, 72-73; anche A. FAVALE, *Genesi della Costituzione*, in AA.VV., *La costituzione dogmatica sulla Chiesa*, LDC, Torino-Leumann 1967, 9-84.

² Cfr. P. ASOLAN, *Il pastore in una Chiesa sinodale. Una ricerca odegetica*, San Liberale, Treviso 2005, 278-282.

³ Cfr. a questo proposito le osservazioni di G. COLOMBO, *Il "Popolo di Dio" e il "mistero" della Chiesa nell'ecclesiologia post-conciliare*, in *Teologia* 10/2 (1985) 97-169.

⁴ Così, ad es., B. SEVESO, *La pratica delle fede. Teologia pastorale nel tempo della Chiesa*, Glossa, Milano 2010, 159.

Le conseguenze per l'azione pastorale sono di enorme portata: non c'è aspetto della vita ecclesiale che non abbia bisogno di essere ricompreso alla luce di questa *rivoluzione*, soprattutto per quanto riguarda la prassi. Le integrazioni apportate dall'ecclesiologia di comunione offrono un modello dove meglio possono essere comprese e attivate le relazioni esistenti tra i vari soggetti ecclesiali; nella fattispecie, tra chierici e laici in ordine al tema del consiglio, della decisione e dell'attuazione della decisione pastorale. Procederei così per sette approssimazioni (o tesi) successive.

1)

La guida pastorale in quanto guida di quella *communio* che è la Chiesa si declina sempre secondo la comprensione del mistero della Chiesa che pastori e gregge hanno in un preciso orizzonte culturale e in una precisa epoca storica. In questo senso: che il criterio o coefficiente normativo per la loro azione non viene a coincidere esclusivamente col dato dogmatico (ne deriverebbe un inapplicabile deduttivismo⁵) né con ciò che l'orizzonte culturale offre loro in quel momento (ne deriverebbero, viceversa, un empirismo e un induttivismo⁶ mai effettivamente spontaneamente convergenti sul dato di fede).

Essi hanno da agire e da guidare le loro comunità a partire sì dalla comprensione della natura che la Chiesa ha di se stessa, della sua missione e del ministero dei pastori, ma dando a tutto ciò un'identità che sia congruente e adeguata a tale missione all'interno di una determinata cultura, in un determinato territorio ed in un'epoca storicamente determinata, ricavando necessari criteri di azione anche da quella cultura, da quel territorio e da quell'epoca⁷. Quando questa condizione di reciprocità tra dato dogmatico e specifico orizzonte culturale si verifica, allora siamo in presenza di un'azione autenticamente pastorale.

⁵ Cfr. P. ASOLAN, *Il tacchino induttivista. Questioni di Teologia pastorale*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2009, 31-32.

⁶ *Idem*, 32-34.

⁷ «L'originario e inscindibile legame della Chiesa con il mondo impedisce di identificarla con una *realtà preconstituita*, senza rapporto con la storia, da trasferire, poi, nel mondo come in una regione straniera, quasi come un'opera che vi si sovrapponga dall'esterno. Ne deriverebbero, tra l'altro - come purtroppo è successo e succede -, la sua inesorabile inincidenza e, per finire, la sua inutilità. Invece la viva edificazione della Chiesa ha a che fare, costitutivamente, con la storia, con uomini toccati al cuore della propria libertà dal dono dell'evento di Gesù Cristo. Al punto trasformati, nel ritmo quotidiano degli affetti e del lavoro, dalla Sua presenza, da comunicarla gratuitamente, a quanti entrano naturalmente in rapporto con loro. L'essenza della Chiesa è intimamente missionaria perché il Regno cresce, quasi emergendo dal suolo del mondo e gli uomini ne sono - lo sappiano o meno - *co-agonisti*. Il *protagonista*, Gesù Cristo, mostra questa unità originaria di Chiesa-mondo nel disegno di Dio (cfr. *Gv 17,21*) perché in Lui e attraverso di Lui il Regno dei cieli è definitivamente in atto. Questo quadro ecclesologico tende ad assicurare il dinamismo vitale che solo spiega la ragione d'essere della Chiesa: fa trasparire, in quanto "*sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità del genere umano*" (LG 1), il volto stesso di Cristo, *Lumen gentium*» (A. SCOLA, *Per una Ecclesiologia "di missione"*, in AA.VV., *In Cristo nuova creatura*, PUL-Mursia, Roma 2001, 128-129.

2)

Che cosa implica ancora una comprensione comunionale della Chiesa?

Balthasar ha potuto affermare che «la Chiesa è l'unità di coloro che, schieratisi intorno al sì immacolato di Maria [...] sono pronti a fare in modo che abbia a realizzarsi la volontà di salvezza di Dio su di loro stessi e su tutti i fratelli»⁸. La Chiesa poggia sulla consegna della missione fatta da Gesù ai suoi⁹ che dà vita, nello spazio e nel tempo, alle missioni dei seguaci intorno alla primaria missione di Maria, l'*Ecclesia immacolata* dei Padri¹⁰.

«Se consideriamo la Madre di Dio come il nucleo personale della Chiesa, è possibile affermare che la Chiesa stessa (in forza della pre-elezione di Maria a soggetto archetipo di tutte le successive missioni) precede il singolo e, nello stesso tempo, costui quando entra nella Chiesa, non diventa membro di un organismo collettivo spersonalizzante, ma di una *communio* vitale che si alimenta nello stesso mistero trinitario»¹¹.

Questa “fisionomia personale” della Chiesa rende ragione anche della sua sacramentalità, cioè – come scrive ancora Balthasar – «della sua natura di *medium intrinseco* dell'evento di Gesù Cristo»¹²; essa «conserva così il carattere di un avvenimento mediante il quale Gesù, come ci attesta il Nuovo Testamento, interpella la libertà dell'uomo in ogni tempo»¹³: «la Chiesa non esiste per se stessa, ma dovrebbe essere lo strumento di Dio, per radunare gli uomini intorno a lui, per preparare il momento in cui Dio sarà tutto in tutti (1 Cor 15,28) »¹⁴.

In questa prospettiva una comprensione puramente sociologica della *communio* nella Chiesa sarebbe davvero insufficiente: essa non coincide con il mero ritrovarsi insieme dei suoi membri, quanto con il dono che ci è dato in Gesù e nel suo Spirito (preventivamente ad ogni nostra adeguata risposta) di aver parte alla vita del Figlio con il Padre. La Chiesa come *communio* avviene perciò laddove la Parola di Dio viene annunciata e accolta nella fede e dove la vita di Dio si comunica a noi nei sacramenti, specialmente in quello dell'Eucaristia.

⁸ H. U. VON BALTHASAR, *La mia opera ed epilogo*, Jaca Book, Milano 1994, 57.

⁹ «Nel Nuovo Testamento è effettivamente costante il parallelismo tra la “missione” del Figlio ad opera del Padre e la “missione” degli apostoli ad opera del Figlio. Nei due casi tale “missione” non è soltanto un “invio” [...]. Si può dire dunque che “l'apostolato” degli “apostoli” ha il suo modello e la sua sorgente nella “missione” propria del Figlio da parte del Padre e che, in un caso come nell'altro, colui che manda è presente in colui che è mandato in modo tale che è la sua opera stessa che compie l'inviato, o meglio, in modo tale che il mandante stesso che la compie nell'inviato. Questo è vero nei due casi, quello di Gesù in rapporto con il Padre, e quello degli apostoli in rapporto a Gesù» (L. BOUYER, *La Chiesa di Dio*, Cittadella, Assisi 1971, 361-363).

¹⁰ H. U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, Morcelliana, Brescia 1969, pp. 153-162; H. RAHNER, *Maria e la Chiesa*, Jaca Book, Milano 1977, 25-31.

¹¹ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica. III – Le persone del dramma: l'uomo in Cristo*, Jaca Book, Milano 1992, 422-424.

¹² H. U. VON BALTHASAR, *Gloria I- La percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1972, 524.

¹³ A. SCOLA, *Spunti per una riflessione sul ministero episcopale*, in AA.VV., *Il ministero del vescovo nella vita della Chiesa: figura e figure*, Editrice San Liberale, Treviso 2002, 15-16.

¹⁴ J. RATZINGER, *La comunione nella chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, 135.

«La Chiesa vive nelle assemblee eucaristiche. La celebrazione eucaristica è per lei costitutiva, perché essa stessa è nella sua essenza servizio di Dio e perciò servizio dell'uomo, servizio di trasformazione del mondo»¹⁵.

La dimensione orizzontale della *communio* non è quindi semplice conseguenza e applicazione di quella verticale, ma luogo in cui essa effettivamente si realizza ed esiste. Sinteticamente, la comunione comporta inseparabilmente sia la dimensione verticale (che è la nostra comunione con la Trinità) che quella orizzontale (che è la comunione *con* e *tra* gli uomini), sia la dimensione invisibile (la vita di Dio negli uomini e la comunione dei santi) che quella visibile (la convergenza nella dottrina degli apostoli, nella disciplina sacramentale e nell'ordine gerarchico).

Dunque la *communio* si esprime assai concretamente *nella vita e nella struttura* della Chiesa. Scrive Lanza:

«*Nella struttura*, anzitutto, organicamente articolata nella ricca molteplicità di carismi e ministeri, animati e guidati dall'ordine apostolico; compaginata, ancora, nella "mutua interiorità" tra Chiesa universale e Chiese particolari. *Nella vita*, poi, attraverso le forme di partecipazione che attivano la corresponsabilità e, soprattutto, mediante lo spirito di comunione che costruisce la comunità. Esso si nutre della carità e della preghiera, e si concretizza in un'autentica cultura di comunione, i cui tratti distintivi sono l'accettazione della molteplicità delle esperienze e l'accoglienza della diversità delle persone; l'attitudine e lo sforzo del pensare insieme, della corretta formulazione delle valutazioni, la elaborazione partecipata dei progetti pastorali»¹⁶.

3)

Il *proprium* della guida pastorale non coincide in un servizio di mero coordinamento, all'interno del popolo di Dio, dei vari carismi, delle varie funzioni e dei vari servizi, svolto con l'obiettivo di aprirli e di armonizzarli nell'unità in vista di una migliore efficienza e di una missione più efficace.

Non è *un* ministero tra gli altri possibili nella chiesa, che si può spiegare e apprezzare soltanto a partire dalla comune vocazione dei battezzati ad essere popolo di Dio¹⁷. Ha una precisa radice cristologica (la scelta e la chiamata di qualcuno da parte di Gesù) e una missione anch'essa derivante da Cristo che trasmette la sua *exousia*, in forza della quale chi è chiamato rappresenta non solo una comunità da lui governata ma Cristo stesso.

Si tratta di una *consacrazione nello Spirito* (e non puramente di una *funzione di coordinamento*) che coinvolge tutte le facoltà di chi viene consacrato, in vista

¹⁵ J. RATZINGER,, citato in S. LANZA, *La nube e il fuoco*, Edizioni Dehoniane, Roma 1995, 73.

¹⁶ S. LANZA, *La nube e il fuoco*, op. cit. pp. 49-50.

¹⁷ Cfr. la posizione di Leonardo Boff (in *Die Neuentdeckung der Kirche*): "[La consacrazione sacerdotale] condensa nella persona del ministro la dimensione sacerdotale della chiesa intera ed esprime, pubblicizza, organizza ed ufficializza la funzione cui *tutti* sono chiamati: l'annuncio e la celebrazione del mistero di Cristo" (citato da G. GRESHAKE, *Essere preti. Teologia e spiritualità del ministero sacerdotale*, Queriniana, Brescia 1984, 23).

di un compito che la comunità da se stessa non può darsi, ma che le viene comunicato da Cristo appunto mediante il sacramento.

«Riconoscere Cristo come presupposto permanente della sua chiesa ed affermarlo nei processi vitali e fondamentali che si verificano nel corpo ecclesiale è appunto il compito del ministero, nella misura in cui esso non si comprende soltanto a partire dalla comunità e nemmeno come un carisma tra gli altri, ma si afferma (anche) “di fronte” ad essi, e proprio così, per l’autorità di Cristo e in significativo riferimento a lui, attualizza efficacemente il fondamento su cui poggia la chiesa, Cristo stesso»¹⁸.

Ponendosi non al di fuori della comunità ma in una posizione intermedia tra il Cristo Risorto e la sua chiesa (quella che un pastore ha rispetto al suo gregge: si appartengono reciprocamente, condividono la stessa vita ma *differiscono essenzialmente*¹⁹), la guida pastorale esprime ed afferma significativamente, all’interno della comunità stessa, quella “differenza di fondo” in virtù della quale la chiesa esiste: il Cristo che vive nella chiesa la crea, la chiama, la sostiene, la nutre, la conduce, la unisce, per sua sola grazia²⁰.

Il pastore assume, guida ed anima una ricca e varia molteplicità di relazioni. Non immediatamente e principalmente perché fa qualcosa di materiale, o in quanto annuncia la Parola (cosa che anche un fedele laico di per sé può fare) o perché celebra i sacramenti (paradossalmente, anche questo di per sé non implica necessariamente una responsabilità di cura diretta nei confronti di un popolo, come avviene nel caso di un sacerdote eremita che pure celebra la Messa), ma quando tutto questo è vissuto all’interno di una trama di rapporti che edifica la *communio*:

«Non si può definire la natura e la missione del sacerdozio ministeriale, se non in questa molteplice e ricca trama di rapporti, che sgorgano dalla ss. Trinità e si prolungano nella comunione della Chiesa, come segno e strumento, in Cristo, dell’unione con Dio e dell’unità di tutto il genere umano. In questo contesto l’ecclesiologia di comunione diventa decisiva per cogliere l’identità del presbitero, la sua originale dignità, la sua vocazione e missione nel popolo di Dio e nel mondo. Il riferimento alla Chiesa è, perciò, necessario, anche se non prioritario nella definizione dell’identità del presbitero»²¹.

Lo stesso documento, poi, afferma che nei riguardi dei laici *i presbiteri*

«si trovano in relazione positiva e promovente [...]. Della loro fede, speranza e carità sono a servizio. Ne riconoscono e sostengono, come fratelli ed amici, la dignità di figli di Dio e li aiutano ad esercitare in pienezza il loro ruolo specifico nell’ambito della missione della Chiesa» (*Pastores dabo vobis*, 18).

¹⁸ *Idem*, p. 30.

¹⁹ *EV/ I*, 312: «Il sacerdozio comune dei fedeli e il servizio ministeriale o gerarchico, quantunque *differiscano essenzialmente e non solo di grado*, sono tuttavia ordinati l’uno all’altro» (LG 10).

²⁰ Cfr. G. GRESHAKE, *Essere preti*, op. cit., 30.

²¹ *Pastores dabo vobis*, 12.

Affrontando il ministero episcopale, *Pastores gregis* descrive la carità pastorale del vescovo come

«finalizzata a creare la comunione. [...]. Se la comunione esprime l'essenza della Chiesa, è normale che la spiritualità di comunione tenda a manifestarsi nell'ambito sia personale che comunitario suscitando forme sempre nuove di partecipazione e di corresponsabilità nelle varie categorie di fedeli. Il Vescovo pertanto si sforzerà di suscitare nella sua Chiesa particolare strutture di comunione e di partecipazione, che consentano di ascoltare lo Spirito che vive e parla nei fedeli, per poi orientarli a porre in atto quanto lo stesso Spirito suggerisce in ordine al vero bene della Chiesa» (n. 44)²².

«Vi è una sorta di circolarità tra quanto il vescovo è chiamato a decidere con responsabilità personale per il bene della chiesa affidata alla sua cura e l'apporto che i fedeli gli possono offrire attraverso gli organi consultivi, quali il sinodo diocesano, il consiglio presbiterale, il consiglio episcopale, il consiglio pastorale. [...] La chiesa particolare, infatti, non dice riferimento soltanto al triplice ministero episcopale (*munus episcopale*), ma anche alla triplice funzione profetica, sacerdotale e regale dell'intero popolo di Dio. Tutti i fedeli, in virtù del battesimo, partecipano, nel modo ad essi proprio, al triplice *munus* di Cristo. La loro reale uguaglianza nella dignità e nell'agire fa sì che tutti siano chiamati a cooperare all'edificazione del Corpo di Cristo, quindi ad attuare la missione che Dio ha affidato alla chiesa nel mondo, ciascuno secondo la propria condizione e i propri compiti»²³.

Mediante queste relazioni di natura “circolare” si edifica la chiesa in quanto Corpo di Cristo, nella quale ognuno è posto in relazione costitutiva e fondamentale con tutti gli altri, per cui

«ogni tipo di differenziazione tra i fedeli, in base ai diversi carismi, funzioni, ministeri è ordinata al servizio delle altre membra del popolo di Dio. La differenziazione ontologico-funzionale, che pone il vescovo “di fronte” agli altri fedeli sulla base della pienezza del sacramento dell'Ordine che ha ricevuto, è un *essere per* gli altri fedeli, che non lo sradica dal suo *essere con essi*»²⁴.

Ciò si afferma fermo restando che

²² *Pastores gregis*, n. 44. Ciò significa che nei rapporti tra ogni vescovo e i fedeli della Chiesa particolare che gli sono stati affidati, bisognerebbe vedere riflessa la *communio*, cioè le relazioni e l'unità tra le Tre Persone divine: nel Padre l'origine dell'autorità, nel Figlio l'origine del servizio, nello Spirito Santo l'origine della comunione. Il mistero della chiesa-*communio* «ci conduce sino alla fonte stessa della vita trinitaria (1 Gv 1,3) che converge nella grazia e nel ministero dell'episcopato. Il vescovo è immagine del Padre, rende presente Cristo buon pastore, riceve la pienezza dello Spirito Santo, dalla quale scaturiscono insegnamenti e iniziative ministeriali al fine di edificare, ad immagine della Trinità e per mezzo della parola e dei sacramenti, questa Chiesa ove Dio si dona ai fedeli che gli sono stati affidati» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Conferenza episcopale della Colombia* (2.7.1986), in AAS 79 (1987) 66.

²³ *Pastores gregis*, n. 44.

²⁴ *Ibidem*.

«la Chiesa è una comunione gerarchica, che si realizza nel coordinamento dei diversi carismi, ministeri e servizi, in ordine al conseguimento del fine comune che è la salvezza. Il vescovo è responsabile della realizzazione di questa unità nella diversità»²⁵.

4)

Tale comprensione del ministero pastorale non autorizza nessun pastore ad agire da solitario, cioè a prescindere o contro la comunione con la sua comunità di appartenenza:

«la comunione ecclesiale nella sua organicità chiama in causa la responsabilità personale del vescovo, ma suppone anche la partecipazione di tutte le categorie dei fedeli, in quanto corresponsabili del bene della chiesa particolare che essi stessi formano. Ciò che garantisce l'autenticità di tale comunione organica è l'azione dello Spirito, il quale opera sia nella responsabilità personale del vescovo, sia nella partecipazione ad essa dei fedeli»²⁶.

La retta comprensione teorico-pratica della responsabilità personale del vescovo non può avvenire secondo criteri mondani o secolarizzati (quelli che valgono presso “i grandi di questo mondo”: cfr. *Mc* 10, 41-45) al di fuori di una vita autenticamente spirituale, cioè “secondo lo Spirito” (*Gal* 5,6): per questo

«il vescovo si sforzerà di suscitare nella sua chiesa particolare strutture di comunione e di partecipazione, che consentano di ascoltare lo Spirito che vive e parla nei fedeli, per poi orientarli a porre in atto quanto lo stesso Spirito suggerisce in ordine al vero bene della chiesa»²⁷.

5)

Sinteticamente, la specificità dell'identità e del ruolo del pastore non ne isolano il servizio ministeriale, che si esercita nei modi propri della comunione e della partecipazione ecclesiale. L'esercizio del ministero è dunque ad un tempo (e diversificatamente) personale, collegiale, comunitario (guida, équipe ministeriale collaboratori, Consigli...). Vegliando e prendendo le distanze da ambiguità e fraintendimenti:

- nessuna “democraticizzazione” della Chiesa, ma una corresponsabilità differenziata non solo organizzativamente, ma in forza della sacramentalità che struttura la Chiesa;
- nessun livellamento dei compiti, non semplice divisione delle responsabilità e dei campi, ma vera specificità di responsabilità ecclesiali;

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Pastores gregis*, n. 114-116.

²⁷ *Ibidem*.

- una collaborazione che non si limita a prestazione d'opera, ma è vera responsabilità di fronte a Dio e ai fratelli;
- nessuna clericalizzazione dei laici (e reciproca inevitabile laicizzazione del clero); invece: «dai sacramenti poi, e specialmente dalla santa Eucaristia, viene comunicata e alimentata quella carità verso Dio e verso gli uomini, che è l'anima di tutto l'apostolato» (*Lumen gentium*, 33).

6)

Come si è forse osservato, nella penultima citazione di *Pastores gregis* appaiono partecipazione e corresponsabilità (riferito alla comunione organica frutto dell'azione dello Spirito), mentre nell'ultima si precisa che l'azione dello Spirito va riconosciuta entro "strutture di comunione e di partecipazione".

A ritroso, possiamo intendere così: la decisione e l'azione pastorale è frutto di un discernimento che avviene non soltanto ad opera del ministro ordinato, ma anche per l'ascolto dello Spirito che "vive e parla nei fedeli". Il *proprium* del ministro è piuttosto "orientarli a porre in atto quanto lo stesso Spirito suggerisce in ordine al vero bene della Chiesa". Diciamo subito che risulta molto importante questo ufficio dell'orientamento affidato al pastore.

Ci interessa qui innanzitutto comprendere bene i termini "partecipazione" e "corresponsabilità", spesso usati come sinonimi.

L'ecclesiologia della *communio* presuppone la corresponsabilità battesimale di "tutti"²⁸. Tale corresponsabilità di tutti i componenti della comunità cristiana (non solo dei laici, non solo dei chierici) è radicata nella consacrazione battesimale e richiesta dalla missione evangelizzatrice implicita in quella stessa consacrazione.

La *corresponsabilità non è quindi prima di tutto un aiuto ai pastori*, ma un'espressione della vita cristiana, che trova luogo e forma principalmente non nella cooperazione ai compiti pastorali intraecclesiali, ma nella vita concreta del territorio, della gente, del luogo di lavoro²⁹. È molto importante partire da questo riferimento fondamentale, perché esso chiarisce che i laici sono abilitati e riconosciuti nella loro responsabilità ecclesiale anzitutto e propriamente come laici, cioè non in forza di eventuali incarichi intraecclesiali, ma in forza piuttosto della loro concreta vita cristiana, secondo la vocazione e lo stato di ognuno.

C'è necessità, quindi, di pastori che "orientino" (cfr. *Pastores gregis*, n.44) tutti i battezzati all'assunzione di questa corresponsabilità e siano in grado di motivarne l'impegno: la capacità riflessiva, valutativa e critica richiesta oggi

²⁸ «La corresponsabilità di tutte le componenti della comunità è radicata nel battesimo e richiesta dalla missione di evangelizzazione. Non è un "aiuto ai sacerdoti", ma una espressione di vita cristiana: anzitutto la partecipazione di tutti all'unico e perfetto sacerdozio di Cristo. Ciò non esclude, anzi pretende, la partecipazione dei laici alla vita della comunità cristiana, in tutti i suoi aspetti, secondo la propria specificità» (S. LANZA, *La parrocchia*, op. cit., 83).

²⁹ Cfr. S. LANZA, *Il cristiano laico soggetto della edificazione e missione*, in CONFERENZA EPISCOPALE DEL LAZIO - COMMISSIONE PER IL LAICATO, *Cristiani laici missionari di Cristo in un mondo che cambia*, Atti del Primo convegno regionale, 31/1-1/1/2003, Roma, 2003, 56-57.

dalla missione del laicato ha bisogno di essere ispirata e sostenuta da pastori in grado di offrire interpretazioni, intenti e progetti (capaci di dotare di senso la vita) e che perciò elaborano visioni, immagini, modelli che vadano a costituire il nutrimento e la cura con cui si pasce il gregge.

È la cosiddetta “indole secolare” che definisce la qualità specificamente teologica del laico. È all’interno di questo orizzonte che si giustifica quella responsabilità condivisa per il vangelo che può implicare anche il coinvolgimento attivo nella vita della comunità (dal diritto di parola alla presenza negli organismi ecclesiali). L’ambito dell’impegno laicale *non è peculiarmente la cura pastorale* della comunità cristiana, *ma si esprime nella responsabilità testimoniale e nel servizio della comunità ecclesiale e sociale.*

«L’indole secolare esprime la modalità – la forma – con cui la costitutiva dimensione secolare della Chiesa si realizza nella vita della maggior parte dei fedeli, i laici: “cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e orientandole secondo Dio”. [...] L’indole secolare ha significato teologico perché dice la modalità specifica con cui il cristiano laico partecipa alla instaurazione del Regno edificando la Chiesa e operando nel mondo. [...] Il fatto che la teologia del laicato si collochi correttamente nell’ambito della teologia pratica può sembrare riduttivo soltanto a chi – con persistente e distorta ignoranza – considera tale ambito teologico secondario (come se l’uomo e la storia fossero un mero *accidens* dell’opera di salvezza, come se l’alleanza e l’incarnazione non fossero costitutivi e “formativi” della elaborazione teologica»³⁰.

In tale ambito, la corresponsabilità va vissuta nella testimonianza attiva senza necessitare di mandati speciali.

All’interno dell’ecclesiologia della *communio* vale un importante criterio di contenuto e di metodo: le varie identità ecclesiali non si possono comprendere né vivere isolatamente, come compartimenti stagni o fattori autoreferenziali, ma soltanto nella reciprocità dinamica che le costituisce e le definisce³¹.

Possiamo chiamare questa reciprocità *sinodalità*: il reciproco appartenersi, il reciproco rinvio/correlazione delle varie identità, che non vengono annullate ma raccolte nell’unità di un soggetto che *cammina insieme*.

Questo criterio fissa una prospettiva precisa anche alla correlazione tra l’esercizio della *potestas* di guida della comunità (che il vescovo esprime, ad esempio, nel Sinodo diocesano) e comunità stessa, nel senso che questo esercizio non può essere compreso come svincolato da ogni coinvolgimento ecclesiale, anche se non da esso trae la propria autorità³².

Resta aperta la questione circa quali possano essere i vincoli più efficaci per esplicitare anche praticamente e canonicamente (cioè non solo teoricamente) tale correlazione. Il lavoro che voi state facendo (ivi compresi i decreti emanati a riguardo) va esattamente in questa direzione.

³⁰ *Idem*, 89-90.

³¹ Cfr. *ivi*, 22.

³² *Ivi*, 107.

7)

Nella chiesa vi sono diversificati compiti e uffici: sia nella forma (costitutiva e strutturale) del ministero ordinato, sia nella forma di incarichi (compiti e uffici) ordinari di partecipazione pastorale, sia nella forma di cooperazioni pastorali di carattere straordinario (eccezionale e suppletivo).

Tale articolazione invoca un ministero della guida intelligentemente consapevole del *proprium* di ciascuna delle tre forme appena ricordate³³.

Più precisamente, tale intelligenza distingue innanzitutto la *corresponsabilità* dalla *collaborazione*.

Mentre la prima - in quanto si dà in forza del battesimo, fonda la soggettività ecclesiale del laico ed è risposta alla vocazione battesimale - non consiste nell'incarico di qualcosa da qualcuno dall'esterno, la seconda consiste nell'assunzione di un servizio ecclesiale specifico. Ciò avviene per due vie: quella che possiamo chiamare *collaborazione*, incardinata nella soggettività laicale (e non nell'attribuzione di un incarico che spetta al pastore) la quale assume un incarico di per sé presente nella comunità (per es. la catechesi) ed è a servizio della comunità; e quella che possiamo chiamare *cooperazione*. Quest'ultima si dà sia quando un laico assume un compito di aiuto all'esercizio del ministero del pastore (ricevendo esplicito mandato da lui: per es. la distribuzione straordinaria dell'Eucaristia), sia quando coopera - in via eccezionale e in sé non auspicabile - all'esercizio del ministero pastorale, assumendo funzioni delegate di guida della comunità in forma suppletiva³⁴.

Un pastore ha come compito quello di coordinare correttamente ed efficacemente tale articolazione, promuovendo sapientemente le persone che vi sono coinvolte e attivando una rete di relazioni che sostanziano la cultura della comunione e l'esercizio della sinodalità, senza la quale tutto potrebbe risolversi in un protagonismo patologico (del pastore o dei laici collaboratori/cooperatori), dove l'attività si paga con l'inaridimento della fede. Senza questa rete di rapporti creata e vivificata dal ministero del pastore c'è il rischio che la missione dei vari soggetti ecclesiali imploda, perché non genera né solidarietà, né reciprocità, né condivisione. Non genera cioè la *diakonia* che dovrebbe caratterizzare chi presiede nella comunità (cfr. *Mc* 10, 41-45).

³³ *Ivi*, 58.

³⁴ Cfr. S. LANZA, *La parrocchia*, op. cit., 163-164.