

PROVE DI COMUNIONE

Fare unità pastorale oggi, ovvero:
come cambia la parrocchia
in una chiesa che si fa locale

SOMMARIO: 0. PREMessa – 0.1 *Il punto di partenza* – 0.2 *Una regola essenziale* – 0.3 *Lo schema del contributo* – 1. UNITÀ PASTORALE: UN NUOVO TERMINE PER LA NOSTRA CHIESA – 1.1 *Una figura fluida e fonte di questioni* – 1.2 *Un solo nome, molti problemi* – 1.3 *Un termine con una funzione anticipatrice* – 1.4 *Un ponte verso nuove figure di chiesa* – 1.5 *Un luogo da cui porre una «questione territoriale» alla chiesa* – 1.6 *Conclusione del primo passo: un nome per dire un'evoluzione in atto* – 2. MUTAMENTI IN ATTO NELL'IMMAGINE DI CHIESA – 2.1 *Il passato remoto: la Mission de France vista con gli occhi di Congar* – 2.2 *Esigenze da salvaguardare* – 2.3 *Esperimenti linguistici* – 2.4 *Il passato prossimo: la riflessione conciliare* – 2.5 *Verso il presente: una istituzione al plurale* – 2.6 *Conclusione del secondo passo: nuovi termini per dire la chiesa* – 3. IL LOCALIZZARSI DELLA CHIESA OGGI. REGOLE DI FUNZIONAMENTO – 3.1 *Una chiesa soggetto: la figura istituzionale della chiesa locale* – 3.2 *Una chiesa custode di una memoria vivente: le funzioni della chiesa locale* – 3.3 *Una chiesa di soggetti: i ruoli e le figure ministeriali* – 3.4 *Conclusione del terzo passo: come cambia la parrocchia in una chiesa che si fa locale* – 4. PROVE DI COMUNIONE – 4.1 *Una chiesa già in cammino* – 4.2 *Una «questione territoriale» da affrontare* – 4.3 *Quali funzioni per la chiesa oggi* – 4.4 *Soggetti al plurale nella nostra chiesa* – 4.5 *Conclusione del quarto passo: la sfida della comunione* – 5. NOTE DI METODO.

0. PREMessa

«Della Chiesa si è quasi sempre studiato la struttura, e per così dire poco la vita. Ora la Chiesa possiede una struttura, ricavata dai suoi elementi costitutivi; ma strutturata, essa vive, e i fedeli vivono in essa, nell'unità. La Chiesa non è soltanto un quadro, un apparato, un'istituzione; essa è una comunione. Esiste in essa un'unità che nessuna secessione può distruggere: quella che scaturisce immediatamente dagli elementi costitutivi della Chiesa. Ma vi è pure l'unità esercitata o vissuta dagli uomini; essa mette in causa la loro attitudine, ed è edificata o distrutta dal loro comportamento, e si chiama comunione. Dimodoché non si conosce veramente la Chiesa se non

quando, al di là dell'istituzione e della sua struttura, si studia la natura di questa comunione, le sue condizioni, le sue implicazioni, la maniera con cui la si può ferire. In uno studio di questo genere l'esame del fatto "riforme" s'impone poiché esso rappresenta una costante della vita della Chiesa e al tempo stesso un momento critico per la comunione cattolica. Lo esaminiamo qui da teologi e da ecclesiologi» (1).

0.1 *Il punto di partenza*

L'obiettivo che vuole raggiungere la presente relazione, ma più in generale l'obiettivo che vuole raggiungere tutto il percorso di questo secondo laboratorio, è semplice da descrivere, anche se poi non così facile da perseguire (2). Questo obiettivo consiste in effetti nel cercare di rendere manifesto, di portare a livello riflesso il motivo che ci ha spinti a trovarci qui, tutti insieme, a riflettere durante queste giornate: la percezione ben reale, perché ci viene dalla nostra pratica pastorale, dal vissuto ecclesiale quotidiano, che attualmente sia in atto un processo di ristrutturazione delle nostre istituzioni ecclesiali (parrocchie, ma non solo) e dell'azione pastorale da esse veicolata, la cui portata ci sfugge.

I segnali di questo processo in corso sono molteplici, e le storie di molti di noi qui presenti (le storie delle loro comunità soprattutto) lo possono confermare senza alcun problema. Ma è soprattutto la frequenza di questi segnali a dare l'impressione che si possa parlare ormai di una riforma in atto nella nostra chiesa diocesana. Magari non si avrà il coraggio di usare proprio la parola precisa «riforma», perché si sa che un termine simile porta sempre con sé echi rivoluzionari e destabilizzanti (e gli anni '70 sono ancora dietro l'angolo); ma la sostanza che si intende indicare è proprio quella. L'entità dei cambiamenti in atto, al di là di qualsiasi dichiarazione formale in senso contrario, ci sta portando a pensare che stiamo lasciando un modello di chiesa conosciuto e ben apprezzato, per avventurarci nell'ignoto di un nuovo modo di vivere il cristianesimo e l'esperienza ecclesiale nella nostra società, a Milano, nei prossimi anni.

Il modo migliore per raggiungere il nostro obiettivo consisterà dunque nel cercare di guardare il più possibile in faccia questo cambiamento in atto, le sue origini, le sue evoluzioni, le motivazioni logiche, sociali e teologiche che lo accompagnano, per arrivare a conoscere in profondità lo scenario nel quale siamo chiamati oggi in

(1) Y. CONGAR, *Vera e falsa riforma nella chiesa*, Milano, Jaca Book, 21994, 15.

(2) Il presente contributo è la rielaborazione critica di un originario intervento al secondo «Laboratorio sulle Unità Pastorali» organizzato dalla Diocesi di Milano a Triuggio nel mese di aprile 1998.

quanto cristiani a vivere la nostra fede e la nostra esperienza ecclesiale (ben sapendo che tra queste due realtà esiste un legame inscindibile: il futuro della nostra fede passa attraverso il futuro della nostra chiesa, e viceversa).

0.2 Una regola essenziale

Ecco dunque spiegato il motivo per cui abbiamo iniziato questa relazione lasciandoci guidare dalla parola di un maestro della teologia: siamo invitati, come il brano ben ci suggerisce, a studiare il modo con cui noi stiamo costruendo oggi la nostra chiesa, perché da questo modo, dal suo funzionamento quotidiano, sarà poi possibile capire la qualità dell'esperienza cristiana comunitaria che intendiamo vivere e perseguire.

Non dovremo dunque aver paura di pensare. Non dovremo aver paura di metterci a ragionare sulla pastorale e sulle strutture che l'azione ecclesiale quotidiana ha generato, anche se ciò significherà talvolta sollevare domande e questioni che a prima vista potrebbero sembrare imbarazzanti o mal poste. Il mondo della nostra pastorale ha infatti conosciuto così bene nel suo recente passato la paura di sbagliare ad interrogarsi, di sbagliare a pensare l'azione ecclesiale che stava comunque conducendo, al punto tale che ha smesso di interrogarsi del tutto. Col risultato che oggi ci troviamo continuamente confrontati con un duplice rischio: in primo luogo col rischio che in alcuni casi delle pratiche legate a tradizioni locali più che alla volontà di continuare la trasmissione della tradizione ecclesiale (quella con la «T» maiuscola!) si vedano trasformate in veri e propri dogmi della pastorale; più in generale poi col rischio che tutta la nostra pratica pastorale rasenti la mediocrità, limitandosi a portare avanti le iniziative di sempre. Col rischio cioè che la nostra pastorale non sia capace di elaborare una riflessione critica sulla propria azione, e quindi non sia capace di far fronte alle grandi questioni con le quali il cambiamento in atto la obbliga comunque ed in ogni modo a misurarsi.

Proprio contro questi rischi vuole lottare *in primis* la riflessione che svilupperemo insieme questa mattina. L'obiettivo che si è data la obbliga a cimentarsi in modo critico e pensato con le questioni che i mutamenti in atto pongono alla nostra esperienza di chiesa; e la obbliga anche a costruire strumenti che ci permettano di decifrare i processi di ristrutturazione in corso nella nostra pastorale. Aiutandoci a mettere meglio a fuoco i cambiamenti in atto nella nostra pastorale, cercheremo perciò di vedere quali domande vengono rivolte da questa situazione così fluida all'esperienza ecclesiale che stiamo costruendo, quali sfide e quali prospettive ne derivano, in quali modi reagire, su quali assi portanti progettare l'azione pastorale e le nostre istituzioni

del prossimo futuro. Avendo come obiettivo la destrutturazione critica del contesto nel quale ci troviamo, ci metteremo alla ricerca degli elementi in grado di pilotare l'inevitabile riforma che sta comunque avanzando nella nostra vita ecclesiale quotidiana.

0.3 *Lo schema del contributo*

Procederemo perciò passo dopo passo, come in uno scavo in profondità. In un primo momento cercheremo di leggere la situazione ecclesiale nella quale ci troviamo, dando spazio sia ai problemi che attualmente stiamo vivendo, sia ai primi tentativi di soluzione messi in campo per far fronte ai disagi che oggi la nostra pastorale vive.

In un secondo tempo cercheremo almeno brevemente di ricostruire l'orizzonte ecclesilogico nel quale collocare questa nostra odierna percezione del disagio e dei cambiamenti che stiamo vivendo, se vogliamo che questa percezione smetta di essere semplice lamentela e riesca invece a svelare le capacità progettuali insite nei cambiamenti che la nostra pastorale sta attraversando. Un breve cammino attraverso alcuni momenti importanti del pensiero teologico della seconda metà del nostro secolo, ma soprattutto una sosta per rileggere alcuni passi del concilio Vaticano II, ci aiuteranno infatti a costruire un linguaggio molto più profondo grazie al quale leggere con occhi nuovi i disagi vissuti.

Un terzo passo raccoglierà i frutti di questo breve percorso teorico, aiutandoci a tracciare le coordinate e le piste a partire dalle quali è possibile secondo la nostra tradizione di fede realizzare la costruzione della chiesa oggi, nel contesto storico e sociale nel quale siamo inseriti. In una parola cercheremo di capire come i cambiamenti in atto stiano beneficamente obbligando la nostra chiesa locale a reinterrogarsi sulle sue radici, sulla sua identità, alla ricerca dei pilastri sui quali poggiare necessariamente ogni processo di rinnovamento e di riforma del volto della chiesa.

Come logica conseguenza, un quarto momento ci porterà a vedere ancor più concretamente quali passi la nostra pastorale con le sue strutture ed istituzioni è chiamata a compiere per assecondare l'emergere anche qui a Milano del volto di chiesa locale che il concilio ha consegnato come compito alle nostre comunità.

In un quinto e ultimo tempo vedremo infine alcune note di metodo, ovvero alcune regole perché il dibattito che si instaurerà tra di noi come reazione a questa riflessione possa davvero essere considerato ecclesiale e possa risultare fruttuoso per il futuro della nostra chiesa locale, futuro che è anche quello della nostra fede.

1. UNITÀ PASTORALE: UN NUOVO TERMINE PER LA NOSTRA CHIESA

Basta un nome per comprendere in modo immediato a che cosa alludessi quando all'inizio parlavo di una diffusa percezione di una riforma in atto nella nostra chiesa. E il nome in questione è: unità pastorale ⁽³⁾. La velocità con la quale questo termine si è diffuso nel nostro linguaggio ecclesiale, la sicurezza con la quale spesso è stato esibito come la soluzione ai molti problemi che oggi incontra la nostra chiesa e la sua azione pastorale (diocesana, ma non solo), la presunta evidenza con la quale in generale lo si è assunto nella riflessione ecclesiale odierna (tutti sembrano sapere cosa questo termine significhi, di che cosa si parla quando lo si utilizza), hanno fatto di questo termine una sorta di referente simbolico del cambiamento pastorale in atto. Lo hanno infatti trasformato in più di un caso in una specie di parola magica: nel clima di incertezza che la chiesa si trova a vivere, segno evidente di un cambiamento in corso delle forme della sua presenza sul territorio, la sola invocazione di questo termine sembra risolvere come d'incanto i molti problemi nei quali ci dibattiamo ⁽⁴⁾.

Così penso possa essere interpretata la repentina diffusione di questo termine negli ultimi anni, almeno da noi: l'up è diventata l'obiettivo dichiarato della nostra pastorale, il punto verso il quale far convergere l'azione ecclesiale, la meta alla quale indirizzare l'evoluzione delle varie strutture ed istituzioni che l'azione pastorale ha recentemente creato, nella convinzione che almeno in questo modo, grazie all'impressione di unitarietà e di sinteticità comunicata dal termine utilizzato, potessero essere fronteggiati e superati tutti i problemi di frammentazione della nostra pratica ecclesiale. Il ricorso alla figura dell'up sembrava la soluzione in grado di dominare tutte quelle insicurezze derivate alla nostra pastorale dalla percezione di una retrocessione dello spazio e delle figure del religioso nella nostra società, una soluzione in grado di venire a capo del senso di fatica e di disorientamento legati ai veloci mutamenti in atto nel modo di vivere il proprio sentimento religioso e la propria appartenenza al cattolicesimo da parte della nostra gente. L'up, con la sua immagine presunta di stabilità e di solidità sembrava proprio il rimedio in grado di ridare alla nostra pastorale quel riferimento e quella garanzia di sicurezza e di fermezza che le stavano venendo meno.

(3) D'ora in poi questo termine sarà indicato con la sigla up.

(4) È questa la linea di tendenza di numerosi interventi sul tema, sia di carattere teorico che di carattere pastorale e applicativo, come possono testimoniare ad esempio gli articoli apparsi negli ultimi anni su riviste che si sono incaricate di dare voce al dibattito in corso, quali «Orientamenti Pastoralisti» e «Settimana». Si veda come esempio e riferimento *Unità pastorali e futuro delle Chiese locali*, «Orientamenti Pastoralisti» 41/12 (1993) 7-49.

L'UP sembrava dunque in grado di raccogliere nella sua figura l'eredità di stabilità e di solidità che hanno contraddistinto la nostra tradizione ecclesiale locale. Nonostante tutte le modificazioni che stanno interessando la nostra società e la nostra cultura, grazie alla figura dell'UP la nostra chiesa diocesana e più in generale la chiesa italiana nel suo insieme avrebbe potuto d'ora in avanti dirsi preparata e pronta ad assicurare una continuità di presenza e di azione alla propria pastorale, in grado di misurarsi serenamente con la sfida di una riorganizzazione della presenza istituzionale della chiesa sul territorio e tra la gente (5).

1.1 *Una figura fluida e fonte di questioni*

In tutte queste affermazioni tuttavia il condizionale è d'obbligo. Vista da vicino, ascoltata dalla voce di coloro che la vivono dal di dentro e nella sua forma più quotidiana, l'idea di UP perde subito le virtù appena descritte per ripresentare anche al suo interno gli stessi sintomi di disagio, le stesse apprensioni e le stesse insicurezze che condizionano il clima più generale del contesto ecclesiale esterno. Anzi, è proprio questo sovraccarico di senso accreditato alla sua figura a rendere ancora più stridente e marcato il confronto tra le aspettative create dall'introduzione delle UP e i risultati raggiunti nell'azione pastorale grazie ad esse: ascoltando i racconti di coloro che stanno vivendo in prima persona queste esperienze, leggendo i primi resoconti da loro redatti non si fa di sicuro fatica a cogliere l'impressione di un qual certo rassegnato disincanto derivato dalla constatazione del grado di labilità delle soluzioni e delle innovazioni apportate alla pratica ecclesiale e all'azione pastorale dalle UP, almeno nelle modalità fino ad ora messe in campo.

E in effetti lo stesso tipo di disincanto lo si può provare anche affrontando la ormai più che abbondante letteratura sul tema: non si può non rimanere colpiti infatti dalla fatica con cui il dibattito in corso sulle UP riesce a costruire una riflessione condivisa in grado di fissare

(5) Questo modo di utilizzare la cifra simbolica dell'UP come soluzione al disagio provato dalla chiesa per il clima di cambiamento nel quale si trova a vivere, in Italia è di data recente, come sostanzialmente conferma la pubblicazione da parte della rivista «Il Regno» della riflessione di Capraro (cf G. CAPRARO, «Unità pastorali tra sociologia e teologia», «Il Regno. Attualità» 38 [1993] 629-637). Diversa invece è la situazione in altri paesi, dove il tema delle UP è conosciuto da decenni: si veda la Francia ad esempio, dove la locale conferenza episcopale nazionale già trent'anni fa aveva discusso di questo tema e preso decisioni pastorali: *Les votes. 1. Unités pastorales de base*, «La Documentation Catholique» 64 (1969) 1064-1065. Per un inquadramento più generale della situazione francese e del dibattito sulle UP si veda L. DE VAUCELLES, *L'Église de France à la recherche de son nouveau visage*, «Études» 332 (1970) 93-102.

i contorni e le linee fondamentali di questa nuova figura ecclesiale. Se si tentasse una sintesi dei modelli di UP proposti dai più diversi interventi si dovrebbe raccontare di una UP confusa nella definizione, incerta nel suo funzionamento, polivalente nel suo significato ecclesiale (6). Non è chiaro infatti cosa le corrisponda a livello istituzionale (un raggruppamento di parrocchie? un raggruppamento di preti? una sostituzione di antiche parrocchie?); non è chiara quale sia la sua esatta funzione pastorale (che tipo di pastorale occorre affidare alle UP: un'azione pastorale diretta, che sostituisca le azioni delle singole parrocchie, ad esempio decidendo che è l'UP a gestire *in toto* il settore dell'iniziazione cristiana, o un semplice coordinamento delle varie azioni pastorali individuali?); non è chiaro quali compiti le siano affidati a livello di organizzazione della presenza della chiesa sul territorio, né quali strutture della pastorale debbano essere gestite da questa nuova figura ecclesiale (è l'UP che deve coordinare d'ora in avanti la politica delle nostre strutture pastorali, a cominciare da quelle murarie?) (7).

L'UP sembra rappresentare tutte queste cose insieme, più che riuscire ad offrire di sé l'immagine di una nuova figura ecclesiale in grado di orientare l'attuale momento di transizione e di incertezza nel

(6) Basta leggere anche solo una minima parte dei contributi citati nel lungo elenco riportato dalla nota 1 del contributo di don F.G. Brambilla al precedente laboratorio sulle UP (cf *Verso le unità pastorali. Quale immagine di chiesa*, Milano, Centro Ambrosiano, 1998, 51-53) per rendersi conto di come l'UP abbia una definizione polivalente e frammentata.

(7) Qualche esempio che ci aiuti ad illustrare questa pluralità di significati attribuita al termine di UP, e di conseguenza l'incertezza della sua figura. La definizione di UP data da Capraro (cf G. CAPRARO, «Unità pastorali», 629: un territorio omogeneo dal punto di vista sociale ed ecclesiale, definizione ripresa e spiegata in *Verso le unità pastorali*, 82-85) è assunta dal nostro ultimo sinodo diocesano come criterio per identificare e definire un'altra figura ecclesiale, la zona pastorale (si veda: DIOCESI DI MILANO, *Sinodo 47°*, Milano, Centro Ambrosiano, 1995, 219): quindi ciò che per questo autore è tipico di una figura delimitata e sufficientemente piccola quale una UP, dalla nostra diocesi invece è assunto come criterio estensivo di identificazione del volto di un territorio molto più vasto, quale quello della zona pastorale. Lo stesso testo sinodale inoltre nel definire l'identità delle UP fatica non poco a distinguerle da un'altra figura ecclesiale già conosciuta in diocesi, quella del decanato (si veda *Sinodo 47°*, 207-208; 213-214): le due figure tendono a confondersi, talmente grande è la loro similitudine. Unica peculiarità: rispetto a quest'ultima figura le UP sembrano avere in più un richiamo esplicito e ben sottolineato alla pastorale d'insieme, quasi a significare in questo modo che la figura del decanato non abbia raggiunto l'obiettivo per cui era stata pensata ed introdotta. Infine, ultimo esempio in grado di mostrarci il grado di fluidità e di incertezza che ha contraddistinto finora le UP, si vedano le tipologie attraverso le quali il medesimo testo sinodale esemplifica la figura delle UP (*Sinodo 47°*, 208); fluidità d'altronde, confermata e ben visibile anche in molti altri tentativi di definizione di questa nuova figura ecclesiale, come testimonia il contributo di V. GROLLA, *Unità pastorali. Nel rinnovamento della pastorale parrocchiale*, Roma, Dehoniane, 1996.

quale è venuta a trovarsi l'immagine sociale e quotidiana della chiesa (ovvero la sua figura parrocchiale anzitutto, ma non solo). Più che proporsi come la soluzione in grado di guidare l'evoluzione del dibattito ecclesiale in corso verso un indirizzo e una direzione ben definita e sicura, l'up sembra assumere in sé tutti i vari modi provvisori (e spesso anche un po' affrettati) di rispondere al processo di indebolimento e di messa in questione delle forme tradizionali della presenza della chiesa sul territorio. A livelli diversi, con accentuazioni che cambiano a seconda del contesto e delle situazioni, lo stesso termine di up è infatti impiegato per designare esperimenti ecclesiali tra loro anche parecchio differenti, accomunati spesso dal semplice fatto di essere in negativo un tentativo di superamento dello schema tradizionale e collaudato della ripartizione ecclesiale del territorio in parrocchie, e in positivo dal fatto di essere un primo modo di osare l'ignoto di nuove forme di presenza territoriale da parte della chiesa, anche se fino a questo momento non ancora ben chiarite ⁽⁸⁾.

1.2 *Un solo nome, molti problemi*

Una considerazione a questo punto sembra perciò imporsi da sé, come una conseguenza del tutto logica e legata al percorso compiuto fino a questo momento: visto il modo con cui il nostro linguaggio ecclesiale ha assunto e utilizzato il concetto di up, l'up sembra delinear-si all'interno del nostro orizzonte religioso anzitutto come una figura in negativo, un termine innanzitutto destrutturante, un concetto fatto funzionare per dare espressione soprattutto al bisogno avvertito dalla pratica ecclesiale quotidiana di superare un'organizzazione pastorale ed istituzionale della presenza della chiesa sul territorio (quella parrocchiale tradizionale) che pur avendo dato tanti frutti nel passato sembra oggi non essere più adeguata, non riuscire più ad adempiere alle funzioni per le quali era stata pensata e messa in atto.

La stessa facilità e la relativa velocità con le quali il termine di up si è diffuso nel nostro linguaggio pastorale possono del resto essere assunte come una ulteriore conferma a quanto si è sin qui affermato: stanno infatti a testimoniare, attraverso l'ampiezza e la rapidità del fenomeno della sua diffusione, che il concetto di up sta rivestendo il ruolo di sintomo, di termine catalizzatore in grado di dare espressione visibile e riflessa al bisogno vissuto dalla chiesa nella sua dimen-

(8) Si veda la lucidità con cui, partendo dalla constatazione dello stato magmatico e ancora non ben chiarito delle esperienze di up già avviate, F. Brovelli giunge alla conclusione che l'esperienza delle up sta avviando un capitolo nuovo della vita ecclesiale, più che chiudere come una soluzione i problemi provati dall'attuale impostazione pastorale. Cf F. BROVELLI, «Unità pastorali» viste dall'interno, «Ambrosius» 72 (1996) 112-123.

sione più quotidiana e capillare (la parrocchia, appunto) di cambiare modello di riferimento; di uscire cioè da una impostazione pastorale tradizionale che non sembra più capace da una parte di reggere il confronto con una società ed una cultura così in movimento da riuscire a modificare in modo determinante il comportamento religioso della gente, e dall'altra non sembra sufficientemente capace di rendere visibili e attivi all'interno di un clima così movimentato le acquisizioni e i nuovi significati che la riflessione ecclesiologica sviluppata in questi ultimi decenni e il magistero conciliare hanno attribuito all'istituzione ecclesiale nelle sue diverse articolazioni (universale e locale).

La figura delle *up* va vista perciò innanzitutto come lo strumento utilizzato per dare un nome e una cifra sintetica ai problemi attualmente vissuti dalla pastorale; come il modo attraverso il quale la nostra pratica ecclesiale è riuscita a portare a livello riflesso e quindi a guardare in faccia le trasformazioni che stanno interessando da vicino la sua struttura istituzionale e la sua organizzazione pastorale. Più che rappresentare la soluzione, la strada per superare questi problemi, il termine *up* sembra dunque essere stato scelto e assunto come il modo per riuscire ad identificare, per riuscire a dire in modo chiaro, delimitandoli e collocandoli all'interno di un orizzonte ben definito anche dal punto di vista ecclesiale, i disagi che la chiesa sta vivendo oggi, nella sua vita quotidiana.

1.3 *Un termine con una funzione anticipatrice*

Lungi dal sembrare una nota negativa o una riduzione delle potenzialità insite nella figura e nel concetto di *up*, una interpretazione in questi termini del suo funzionamento all'interno del discorso religioso ci permette di cogliere un dato importante: la nascita di un linguaggio e di un dibattito attorno alle *up* è stata lo strumento attraverso il quale la nostra pratica pastorale quotidiana è riuscita a rilanciare un pensiero utopico sull'istituzione ecclesiale, superando quello stato di paura e di angoscia che aveva tutto sommato caratterizzato la prima reazione di fronte alle trasformazioni in atto, costringendo la pastorale nella posizione di una semplice e acritica (e in parte isterica) ripetizione di quanto già vissuto. Il concetto di *up* come il luogo nel quale riaprire uno spazio di cittadinanza al sogno sul futuro della chiesa: questa sembra essere l'intenzione e il funzionamento del termine ⁽⁹⁾.

(9) Introducendo così in questo modo una dimensione della riflessione teologica ed ecclesiale, quella sulla capacità di immaginazione del volto futuro della nostra chiesa, utile per elaborare strumenti di discernimento in vista delle scelte

Il termine $\uparrow$ ha dunque assunto nel nostro contesto la funzione simbolica di dare un nome all'ignoto che avanza, di indicare il nuovo che emerge a tutti i suoi livelli e con tutti i suoi ingredienti: un nuovo modo di pensare la presenza della chiesa sul territorio e tra le gente (non solo per il forte fenomeno migratorio e lo spostamento massiccio di popolazione che hanno interessato il territorio della chiesa diocesana e nazionale in questi ultimi decenni, sconvolgendone la fisionomia, ma anche a fronte di una riduzione vistosa del numero dei preti); il ruolo sempre più attivo dei laici nella gestione delle nostre comunità e il conseguente emergere di nuove figure ministeriali; la rinascita della figura dei diaconi permanenti e la conseguente ridistribuzione dei ruoli e degli incarichi nella conduzione della comunità cristiana; la proliferazione di gruppi e di nuove organizzazioni spontanee di base nella chiesa, fonte di ricchezza per le nostre comunità ma anche di logoramento dei canali tradizionali di trasmissione della fede e di costruzione del tessuto sociale della chiesa.

Di fronte a fenomeni di così ampia portata l'adozione di un termine nuovo come quello di $\uparrow$, con tutto il carico di indeterminatezza e le possibilità di sviluppo che si portava appresso, permetteva alla chiesa la possibilità di aprire uno spazio di anticipazione simbolica all'interno del quale collocare poi una riflessione più analitica e scientifica sulle forme che la sua figura istituzionale avrebbe poi dovuto assumere per dare un corpo al suo avvenire. Ed è appunto quello che sta avvenendo nella nostra diocesi, come in parecchie altre chiese locali italiane: affermando che il nuovo che avanza non è contro la chiesa ma anzi una possibilità offerta per un suo rinnovamento ed una sua crescita, le $\uparrow$ hanno permesso alla riflessione ecclesiale e alla pratica pastorale di compiere un autentico balzo in avanti, un salto positivo capace di aprire nuovi spazi dentro i quali far germinare lentamente (attraverso uno stretto legame tra riflessione, azione, ascolto e discernimento) nuove figure e nuove strutture istituzionali in grado di far vivere la chiesa nell'oggi e nel domani ⁽¹⁰⁾.

che è chiamata a compiere oggi ai suoi vari livelli l'istituzione ecclesiale. Come d'altronde sostiene la letteratura sul tema: P.M. ZULEHNER, *Wider die Resignation in der Kirche*, Wien, Herder, 1989; Id., *Teologia pastorale 2. Pastorale della comunità*, Brescia, Queriniana, 1992; G. KOCH - J. PRETSCHER (Hrsg), *Wozu Kirche? Wozu Gemeinde? Kirchenvisionen*, Würzburg, Echter, 1994; G. LAFONT, *Imaginer l'Église catholique*, Paris, Cerf, 1995. Dimensione ripresa anche dal magistero del nostro arcivescovo: C.M. MARTINI, *Alla fine del millennio, lasciateci sognare!*, in *Parlare al cuore. Lettere, discorsi, interventi 1996*, Milano - Bologna, Centro Ambrosiano - Dehoniane, 1997, 597-608.

(10) Il concetto di $\uparrow$ ha svolto in sostanza la funzione necessaria e imprescindibile di anticipatore simbolico: ha dato un nome allo spazio davanti a noi, rendendolo conosciuto e non più ignoto, togliendo di conseguenza ogni impressione di estraneità e ogni senso di angoscia provata nei suoi confronti, e permettendo con

1.4 *Un ponte verso nuove figure di chiesa*

E in effetti, se si guarda la pastorale da quello spazio di novità che l'adozione del termine di *up* ha saputo creare all'interno del nostro dibattito ecclesiale, gli stessi punti di tensione e di fatica visti all'inizio della nostra riflessione e coi quali siamo chiamati a convivere da qualche anno almeno, assumono una colorazione diversa, ci appaiono con una tonalità meno apocalittica. Pur conservando intatta la loro consistenza, questi problemi e queste tensioni, viste a partire dalla prospettiva delle *up*, appaiono meno traumatizzanti proprio perché più riconoscibili. Ma soprattutto ci appaiono più addomesticabili, quasi familiari, proprio perché divenute oggetto di una riflessione ecclesiale e di un dibattito pastorale che non avendo paura di chiamare queste situazioni col loro vero nome riesce ad intuirne non più soltanto la portata negativa e destabilizzante, ma anche l'intenzione positiva nascosta dietro la prima percezione di smarrimento e di paura: la possibilità cioè che a partire dal confronto e dall'assunzione nella riflessione di questi disagi si possa operare un rinnovamento dell'istituzione ecclesiale che aiuti il suo apparato organizzativo e pastorale a recepire sempre più in profondità quei passi, quelle istanze e quei guadagni che a livello di immagine simbolica e di passato mitico la tradizione recente della chiesa (a partire dal dibattito conciliare) è riuscita a compiere.

Visti dalla prospettiva delle *up*, i disagi vissuti in questi anni dalla pastorale possono diventare il luogo propizio a partire dal quale verificare quanto ed in che modo le nostre chiese locali sono riuscite ad assumere e a fare propria quella concezione rinnovata dell'istituzione ecclesiale (delle strutture organizzative e pastorali di cui si serve per rendersi presente nella nostra società e annunciare la parola di salvezza di cui è depositaria testimoniando la sua fede in Gesù Cristo) che il concilio ha abbozzato e che la riflessione ecclesiale successiva

ciò alla riflessione successiva di lavorare con calma e serenità allo sviluppo di una lettura più analitica del cambiamento in atto, lettura capace di approdare a soluzioni più definite. Sulla necessità di un simile modo di procedere nella conoscenza vale quanto afferma C. Lévi-Strauss: «Nel momento in cui l'Universo intero, di colpo, ha assunto un significato evidente per l'umanità (è diventato un simbolo), non è stato per questo meglio conosciuto. Esiste dunque una opposizione fondamentale nella storia dello spirito umano tra il simbolismo, che offre un carattere di discontinuità, e la conoscenza, contrassegnata da un carattere di continuità. [...] L'Universo ha avuto un significato molto prima che si sapesse cosa significava. Ma nello stesso tempo ha significato fin dall'inizio la totalità di ciò che l'umanità può attendersi di conoscere. Ciò che viene chiamato il progresso della conoscenza scientifica non è nient'altro se non una correzione di frazionamenti, una definizione di appartenenze, un procedere a raggruppamenti in seno ad una totalità chiusa e complementare a se stessa». C. LÉVI-STRAUSS, *Introduction à l'œuvre de M. Mauss*, in M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1993, XLIII. Si veda anche: C. LÉVI-STRAUSS, *Lo sguardo da lontano*, Torino, Einaudi, 1984, 206-210.

non si è stancata di riproporre e di sviluppare. La percezione del disagio come stimolo ad una verifica del grado e della qualità con cui le diverse istituzioni ecclesiali locali sono riuscite ad assimilare i principi costitutivi dell'immagine di chiesa proposta dal Vaticano II: questa è la reale possibilità schiusa da una rilettura delle fatiche attuali in cui si trova la nostra immagine più abituale di chiesa a partire dalla prospettiva di novità aperta dalla introduzione della figura delle UP⁽¹¹⁾.

In questo modo infatti la prospettiva delle UP permette alla nostra riflessione di comprendere come la percezione del clima di crisi e l'impressione di cambiamento nel quale si sono venute a trovare attualmente le nostre istituzioni ecclesiali locali non siano dovute solamente al cambiamento socio-culturale che sta interessando la nostra società; siano invece direttamente legate anche al processo di maturazione avviato dentro la chiesa dall'esperienza conciliare. La forte evoluzione conosciuta in questi anni dall'identità cristiana (a tutti i suoi livelli, individuale e comunitaria, privata e pubblica, interna ed esterna alla chiesa), l'attribuzione di significati e compiti nuovi e più profondi alla nostra pratica ecclesiale hanno modificato in modo molto significativo il quadro di riferimento dentro il quale leggere e discernere gli obiettivi a partire dai quali impostare oggi la nostra azione pastorale. Molte delle evidenze sulle quali si basava il progetto pastorale classico non sono più tali, sono venute meno, svuotate e sostituite dal profondo mutamento in atto; i nuovi linguaggi culturali e teologici adottati per dire chi siamo, chi è la chiesa, quali sono la sua funzione e il suo ruolo all'interno della società attuale hanno praticamente, anche se magari in modo non così esplicito, rimesso in discussione dalle fondamenta la nostra organizzazione pastorale tradizionale⁽¹²⁾.

(11) È questo un metodo di lettura della situazione attuale della chiesa che si va diffondendo, come testimonia ad esempio il lavoro di M. Kehl: prendendo spunto dalla situazione di disagio in cui versa attualmente la chiesa tedesca questo autore utilizza le tensioni createci come risultanza quale luogo in cui verificare il grado di assimilazione all'interno delle istituzioni ecclesiali locali dell'immagine di chiesa introdotta dal concilio Vaticano II. Si veda: M. KEHL, *Dove va la Chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Brescia, Queriniana, 1998.

(12) Per comprendere l'ampiezza e la profondità di questa operazione di ridefinizione della nostra immagine di chiesa si noti come in tutti i più diversi interventi pastorali recenti ci sia continuamente l'ansia di ridire e di rimotivare il significato delle strutture ecclesiali fondamentali, a partire da una ridefinizione dei contenuti e dell'immagine di parrocchia. Si prenda come esempio il documento conclusivo del convegno di Palermo, che parla di un necessario riorientamento evangelizzatore e missionario di tutta la pastorale e ridefinisce la parrocchia secondo i termini di una «comunità missionaria», chiaro rimando all'esperienza di rinnovamento francese degli anni '50: *Con il dono della carità dentro la storia. La Chiesa in Italia dopo Palermo*, in «Il Regno. Documenti» 41 (1996) 404-416 (ma più in generale si noti come i progetti pastorali della CEI a partire dagli anni '70 si fanno carico di questa problematica, lanciando la prospettiva di una rievant-

Di conseguenza, parlare di *up* in questo contesto significa permettere alle nostre comunità di non irrigidirsi e di non chiudersi dentro un sentimento di struggente nostalgia per le evidenze e le figure tradizionali perse; vuol dire invece e piuttosto accettare che la frammentazione e la dispersione provate di fronte alla crisi vengano superate e risolte non tanto attraverso un atto esterno di autorità volto a ricreare una figura di chiesa ormai definitivamente persa (atto quindi oltretutto inefficace), ma piuttosto attraverso l'accettazione del nuovo clima di provvisorietà istituzionale in cui è venuta a trovarsi la chiesa come si trattasse di un *kairòs*: un luogo e un tempo concesso alla chiesa per lavorare su di sé, sul proprio assetto e sulle proprie strutture istituzionali. Le *up* col loro carico di indeterminatezza e di scarsa definizione potrebbero permettere di trasformare il disagio in opportunità, divenendo così un luogo adatto nel quale porre le domande ed identificare le piste di ricerca in grado di schiudere un futuro nuovo alla chiesa, un futuro capace di farle ritrovare quel volto genuino ed originario che pensava di aver smarrito senza più rimedio.

A questo riguardo, essere riusciti a dare un nome a tutto questo fenomeno di riorganizzazione istituzionale della chiesa in corso, grazie all'adozione della figura e del concetto di *up*, ha voluto dire da parte del nostro contesto ecclesiale accettare l'idea che la nostra organizzazione e la nostra vita pastorale quotidiana divenissero un laboratorio, un luogo non più né così determinato né così fisso, ma fluido ed in movimento; un luogo nel quale la chiesa locale fosse lasciata libera di esprimere tutta la sua vitalità, di mettere in azione tutte le sue energie alla ricerca di quelle nuove figure istituzionali e di quelle nuove evidenze pastorali di cui ha bisogno per vivere e per sostenere l'identità cristiana dei propri membri (soprattutto dei suoi membri più deboli). Senza averlo dichiarato in modo esplicito, l'introduzione della figura delle *up* nella nostra pastorale ha insegnato alla nostra chiesa a pensarsi in un modo più provvisorio, come un'istituzione dinamica, rendendo più chiaramente esplicita la sua originaria natura transitoria e la sua dimensione escatologica, nascoste negli ultimi decenni sotto il peso di una impressionante quanto poderosa architettura istituzionale ⁽¹³⁾.

gelizzazione del popolo italiano). Ad un livello più locale e diocesano si veda l'insistenza del nostro Arcivescovo nel parlare delle nostre comunità cristiane nei termini di «comunità alternative» (C.M. MARTINI, *Ripartiamo da Dio. Lettera pastorale per l'anno 1995-96*, Milano, Centro Ambrosiano, 1995, 32-38; 89-93), chiaro tentativo anche questo di ridire e di ridare spessore all'identità della chiesa locale a tutti i suoi livelli, cominciando da quella sua struttura fondamentale che è la parrocchia. A questo riguardo rimando al mio contributo: L. BRESSAN, *La parrocchia del duemila*, «La Rivista del Clero Italiano» 80 (1999) 93-112.

(13) Come giustamente richiama M. KEHL, *Dove va la Chiesa*, 138-150.

1.5 Un luogo da cui porre una «questione territoriale» alla chiesa

In un modo ancora più profondo, l'adozione della figura delle UP come prospettiva a partire dalla quale leggere la situazione attuale della nostra chiesa locale ha permesso alla riflessione in corso di portare finalmente in luce (riuscendo infine a metterlo esplicitamente a tema) il punto nevralgico, il cuore di tutto il carico di tensione e di fatica che la nostra pastorale sta vivendo. Un punto difficile da tematizzare perché, in quanto fondamento di tutta la costruzione della nostra figura pastorale attuale, è restato a lungo ben coperto e nascosto sotto le varie e più diverse determinazioni locali che l'istituzione ecclesiale ha via via assunto in questi anni; un punto tuttavia essenziale per la nostra immagine di chiesa tra la gente: le UP, attraverso il loro semplice apparire all'interno del panorama religioso italiano hanno obbligato le diverse chiese locali a porre a tema ed a rivedere lo specifico rapporto che le diverse strutture pastorali e le diverse organizzazioni ecclesiali (diocesi, parrocchie, pastorale d'ambiente, gruppi parrocchiali e sovrapparrocchiali...) hanno istituito e continuano e re-istituire con il territorio nel quale abitano.

L'emergere del tema delle UP, addirittura la realizzazione concreta di molte formule definibili come UP possono essere lette infatti come la decisione logicamente e direttamente seguente la percezione da parte del contesto ecclesiale ufficiale di un andare in crisi del modo abituale di gestire questo rapporto; come la conseguenza lineare alla percezione di uno scollamento in atto tra tessuto sociale e istituzione ecclesiale, tra forme di vita ecclesiale e vita sociale, in sintesi come uno scollamento in atto tra territorio e chiesa. Le UP sono nate come una sorta di prima risposta all'impressione registrata dall'istituzione ecclesiale, soprattutto nella sua parte più ufficiale e gerarchica, di un venire meno delle forme istituite della sua presenza e della sua visibilità tra la gente, di un indebolimento in atto delle sue strategie di inserimento nella vita sociale (e, in più di un caso, di un venire meno della gestione in prima persona di questa vita sociale da parte delle sue strutture pastorali locali, gestione a cui ormai ci si era abituati e soprattutto ben attaccati).

Di fronte alle fatiche registrate attualmente dalle nostre parrocchie, di fronte alle fatiche ed alle tensioni vissute da tanti preti nella loro azione pastorale quotidiana, volta anche solo a mantenere senza alcuna pretesa di incremento quel prestigio e quella posizione sociale che la nostra figura tradizionale di chiesa è riuscita a guadagnarsi tra la gente (figura abitualmente indicata con la cifra di «civiltà parrocchiale») (14). l'istituzione ecclesiale ha pensato bene di reagire creando

(14) Sulla figura della «civiltà parrocchiale» e sul suo possibile utilizzo come cifra interpretativa dell'evoluzione recente del cattolicesimo in Italia, si vedano i seguenti testi: G. LE BRAS, *L'église et le village*, Paris, Flammarion, 1976; F. GARELLI, *Religione*

una ulteriore figura territoriale di riferimento, nella convinzione che una redistribuzione ed una moltiplicazione delle forme e delle strategie della propria presenza sul territorio potesse coincidere con un ripotenziamento del suo ruolo; e di conseguenza potesse arrivare a risolvere l'impressione di indebolimento e di fatica registrate (secondo una ferrea e ben provata logica matematica: moltiplicando i fattori si sarebbe potuto raggiungere ancora lo stesso prodotto).

Ecco spiegato il tono affrettato ed affannato ⁽¹⁵⁾ col quale si sono viste introdurre nel nostro panorama ecclesiale le varie figure di *ur*: messe di fronte ai segni di logoramento delle proprie strutture organizzative e alle fatiche dell'azione pastorale, le diverse chiese locali hanno pensato bene di sostenere le proprie istituzioni e di lottare contro il clima più generale di indebolimento attraverso l'introduzione di una nuova figura pastorale, nella speranza che in questo modo si potesse perpetuare quell'immagine di chiesa così tanto rassicurante che il recente passato della nostra tradizione ci aveva consegnato.

In realtà, proprio l'introduzione della figura delle *ur*, voluta sostanzialmente per porre rimedio al disagio percepito, senza volerlo sembra aver contribuito invece ed in modo diretto ad amplificare le tensioni e le fatiche registrate, avendo contribuito a rendere ancora più visibile e manifesto il problema ecclesiologico che fa da sfondo e sta alla base della situazione di fatica nella quale si è venuta a trovare oggi la nostra chiesa locale ⁽¹⁶⁾. Un problema che sintetica-

e modernità: il «caso italiano», in *La religione degli europei*, Torino, Fondazione Agnelli, 1992, 11-99 (in particolare 17-46). L'immagine è di D. HERVIEU-LÉGER, *Verso un nuovo cristianesimo?*, Brescia, Queriniana, 1989, 57-61. Della stessa autrice si può vedere anche *Società e atteggiamenti religiosi in Francia*, in *La religione degli europei*, 155-216 (in particolare 170-193).

(15) Affanno e tono affrettato ben visibili nel numero di figure che in questo ultimo periodo sono state create dalle nostre chiese locali con l'intenzione di ristabilire un contatto forte col territorio: stando ad esempio all'organigramma uscito dal nostro ultimo sinodo diocesano, la stessa porzione di territorio dovrebbe infatti essere oggetto delle attenzioni della diocesi (e dei suoi organismi centrali), della parrocchia ovviamente, e in più della possibile ed eventuale unità pastorale (o cittadina), di una eventuale area omogenea, del decanato e della zona pastorale. Inoltre, se quella porzione di territorio fosse ubicata nella città di Milano, avrebbe diritto alle ulteriori attenzioni di una figura aggiuntiva, la prefettura. L'inevitabile impressione di intasamento che deriva da questa situazione, intasamento dovuto all'eccesso di figure create per prendersi carico del territorio della diocesi (aumentata in parecchi casi dall'imprecisione con la quale sono stati fissati i diversi livelli di intervento e di giurisdizione, e quindi dal rischio di sovrapposizioni e doppioni, o di omissioni e continui rimandi di competenza) può essere assunta come un buon segnale dell'affanno col quale viene vissuta dall'istituzione ecclesiale la percezione di un indebolimento della presa che le sue diverse strutture riescono ad avere sul tessuto sociale e più in generale sulla vita della gente.

(16) Come esempio sintomatico del fatto che l'introduzione delle *ur* ha contribuito ad amplificare la situazione di disagio vissuta si veda la vicenda travagliata

mente potrebbe essere detto così: il modo con cui sono nate e le ragioni iniziali per cui sono state create le UP rivelano una comprensione ancora alquanto ingenua del rapporto che la chiesa istituisce col territorio nel quale abita, e di conseguenza una gestione troppo semplificata di questo rapporto.

Nonostante le polemiche ecclesiali, tutte italiane, degli ultimi due decenni (sorte per reagire a coloro che sostenevano un modello di chiesa di stile più movimentista) abbiano spinto in più occasioni l'istituzione ecclesiale a riaffermare con decisione il primato del principio territoriale e a sostenere la figura della chiesa locale, recuperando in questo modo e dando una risonanza ancora più profonda alle parole che il concilio Vaticano II aveva speso sulla questione, bisogna tuttavia affermare che il rapporto che la chiesa è chiamata ad istituire col territorio nel quale abita rimane tuttora per molti aspetti inesplorato⁽¹⁷⁾. Rimane cioè inerte, come abbandonato, poco utilizzato per dare concretezza e traduzione sociale a quella immagine di chiesa comunione che, attraverso la figura della chiesa locale, la riflessione magisteriale e quella teologica sono andate proponendo in questi ultimi anni⁽¹⁸⁾.

della figura delle «unità di pastorale giovanile», e la loro fatica ad integrarsi all'interno del tessuto parrocchiale abituale. Questa figura di UP con la sua semplice esistenza ha posto di fatto come problema la necessità di un superamento dell'attuale divisione territoriale delle parrocchie toccate da questa esperienza di UP, come si può ben cogliere da qualche comunicazione che raccoglie le voci di più di una esperienza: si veda L. CITTERIO in *Verso le unità pastorali*, 121-123, M. PAVANELLO, «Unità pastorali: spunti di riflessione dall'esperienza», «Ambrosius» 72 (1996) 134-136. Più in generale, superando i confini della discussione diocesana, è interessante notare come nel panorama italiano le diverse esperienze di UP settoriali avviate (per giovani, per anziani, per universitari...) hanno presto o tardi portato a galla una questione ecclesiologica più fondamentale: se sia possibile organizzare delle forme di aggregazione territoriale (e quindi di appartenenza alla chiesa) che prescindano dall'assemblea eucaristica domenicale come luogo naturale di convergenza dell'aggregazione settoriale vissuta; e se, nel caso contrario, non generino delle nuove figure di chiesa, e quindi delle nuove figure parrocchiali che vanno a sovrapporsi a quelle già esistenti.

(17) Di questo parere è anche l'interessante contributo di T. CITRINI, *Figura e figure della comunità cristiana. Un sondaggio nella problematica teologico-pastorale*, «La Scuola Cattolica» 113 (1985) 361-403.

(18) Come vedremo più avanti, sarà interessante cercare di comprendere le conseguenze sul rapporto tra chiesa e territorio di una riflessione ecclesiologica che, a partire dal pensiero del Vaticano II, descrive la chiesa locale (non solo nella sua dimensione diocesana, ma anche in quella parrocchiale) «come una Chiesa di soggetti e come Chiesa soggetto», immagine realizzabile soltanto attraverso l'assunzione ed un serio utilizzo dello strumento della sinodalità: cf H. LEGRAND, *La realizzazione della Chiesa in un luogo*, in *Iniziazione alla pratica della teologia. 3: Dogmatica II*, Brescia, Queriniana, 1986, 183-184; G. ROUTHIER, *Le défis de la communion. Une relecture du Vatican II*, Montréal, Médiaspaul, 1994, 235-236; 270. Più in generale si veda il poderoso studio di J.M. TILLARD, *L'Église locale. Ecclésiologie de*

In questa linea, l'introduzione della figura delle UP ha sostanzialmente portato allo scoperto il modo ancora parecchio verticistico e direttivo ⁽¹⁹⁾ col quale abitualmente la chiesa percepisce e progetta il suo rapporto col territorio che abita: un movimento a senso unico di stile applicativo, che va dalla chiesa al territorio, e dal centro alla periferia. Nel nostro modo di leggere la presenza della chiesa all'interno della società, nel nostro modo di progettare l'inserimento di una comunità cristiana e delle sue strutture organizzative e pastorali dentro uno spazio geografico-sociale ben preciso e determinato, il rapporto instaurato col territorio interessato dalla nostra azione ecclesiale rimane del tutto oggettuale: il territorio (inteso in questo caso come l'elemento locale) è visto cioè come semplice oggetto delle attenzioni della nostra cura pastorale, ritenuto incapace di assumere un ruolo di soggetto o di esercitare una funzione attiva nella determinazione della propria identità locale; e quindi poco ascoltato e poco motivato nel fornire criteri, informazioni, aiuti ed energie utili ad integrare e magari perfino a modificare l'immagine di chiesa che si era pensato di realizzare all'interno del suo spazio ⁽²⁰⁾.

In uno schema simile, così unidirezionale, l'elemento locale non può che essere visto come un oggetto passivo, un elemento incapace di esprimere e di comunicare la ricchezza che caratterizza il suo spazio sociale, un elemento che non trova spazi e strumenti per rendere ragione dell'identità specifica che lo anima e che comunque vive: la storia che lo ha costruito, l'identità di luogo che lo contraddistingue, le differenti comunità che lo abitano (comprese quelle cristiane). Concepito con una funzione solo recettiva, il territorio ecclesiastico risulta essere un concetto inadeguato ed impreparato a reggere le tensioni causate dalle grandi trasformazioni sociali e culturali che lo stanno attraversando ⁽²¹⁾.

communio et catholicité, Paris, Cerf, 1995. Rimando in particolare alla sua riflessione sulla chiesa locale, *ivi*, 88-144.

(19) Citrini parla di «schema feudale» che comportava il primato dei rapporti verticali: T. CITRINI, *Figura e figure della comunità cristiana*, 365; 370.

(20) Si veda a questo proposito, sulla necessità di rivedere il rapporto tra la chiesa e il territorio, soprattutto nella sua mediazione attraverso la struttura classica dell'istituzione parrocchiale, il pensiero sostanzialmente in questa linea di S. DIANICH, *La teologia della parrocchia*, in *Parrocchia e pastorale parrocchiale*, Bologna, Dehoniane, 1986, 55-101 (qui 57-64). A dire il vero, un esemplare riesame critico del rapporto chiesa-territorio e delle modificazioni che lo avrebbero interessato in seguito ai cambiamenti culturali in atto era già stato compiuto più di trent'anni fa: si vedano i contributi di H. CARRIER - E. PIN, *Saggi di sociologia religiosa*, Roma, AVE, 1967 (in particolare i seguenti studi: *Modelli strutturali, cambiamento sociale e atteggiamento di appartenenza alla Chiesa*, 263-273; *I modi di appartenenza alla Chiesa e la loro evoluzione*, 313-330; *Dalla parrocchia rurale alla parrocchia urbana*, 333-346; *La parrocchia urbana può essere una comunità?*, 347-373).

(21) Un esempio di questo modo di intendere il rapporto chiesa-territorio è ben visibile nel testo del penultimo sinodo celebrato nella nostra diocesi, laddove si

Da una parte infatti l'elemento locale designato dal concetto ecclesiastico di territorio risulta sovraccaricato e logorato dal numero sempre crescente di compiti di supplenza e di funzioni di rappresentanza che, ben fedeli alla propria logica direttiva di funzionamento, i vari organismi centrali dell'istituzione ecclesiale affidano ai propri terminali periferici (parrocchia in testa), per far fronte all'indebolimento culturale e di immagine che sta vivendo la chiesa; d'altra parte in una situazione simile lo stesso spazio ecclesiale locale risulta impreparato, perché sprovvisto di strumenti, a sviluppare lui stesso una logica di comunione quando a sua volta è chiamato a progettare ed a costruire il tessuto della sua specifica comunità cristiana. Così può essere compresa quella logica ancora una volta direttiva che vediamo messa in atto da tante nostre parrocchie quando sono chiamate a divenire loro stesse soggetto di pastorale e ad interagire con i diversi soggetti civili ed istituzionali che coabitano lo stesso territorio (perpetuando in questo modo una logica della presenza e della prestazione che ci ha portato a realizzare delle istituzioni parrocchiali tutte intente ad offrire al loro territorio e al loro spazio ogni tipo di servizi religiosi e sociali, gestiti in proprio e in concorrenza, anziché in sinergia, con le altre istituzioni, sia ecclesiali che civili).

1.6 *Conclusione del primo passo: un nome per dire un'evoluzione in atto*

L'introduzione della figura delle *up*, avviata originariamente come una scelta politica di redistribuzione amministrativa (tutto sommato semplice, almeno così pareva agli inizi) della presenza della chiesa sul territorio, sembra essersi ormai trasformata in un movimento culturale dalle dimensioni ben più ampie e dagli effetti ben maggiori di quelli preventivati. Se in primo luogo infatti essa è divenuta il luogo sintomatico attraverso il quale far emergere i disagi e le insoddisfazioni provate da una istituzione ecclesiale che a molti dei suoi livelli vive con apprensione i mutamenti in atto nel suo corpo sociale, la mede-

parla di organizzazione pastorale della chiesa ambrosiana e delle sue componenti territoriali. (Si veda: DIOCESI DI MILANO, *Sinodo XLVI*, Milano, Centro Ambrosiano, 1972, 131-137). Le figure ecclesiali previste (zona pastorale, decanato, parrocchia) sono definite facendo riferimento alla figura di autorità che le deve gestire (vicario, decano, parroco), ed hanno come contenuto descrittivo l'elenco dei compiti attribuiti a queste autorità. Nulla è detto circa una eventuale configurazione dello spazio sociale che queste figure devono costruire ed occupare; nulla è detto riguardo ad eventuali spazi di lettura, di ascolto e di interazione con questo spazio. La determinazione delle figure territoriali della chiesa locale è sostanzialmente eseguita senza far ricorso in modo specifico all'elemento locale e territoriale, senza lo sviluppo di alcuna interazione tra una diocesi chiamata a perpetuare la trasmissione della fede ricevuta e lo spazio sociale incaricato di dare vita a questa tradizione.

sima figura delle UP può essere assunta in secondo luogo poi come la cifra simbolica di una chiesa che si è ritrovata immersa in un serio lavoro di ricomprensione e di ridefinizione della propria identità: le esperienze di UP avviate, più che rappresentare la soluzione in grado di far fronte al cambiamento sociale e culturale in atto, sembrano essersi trasformate in quella occasione che le nostre chiese locali attendevano per avviare una operazione di rilettura della propria figura istituzionale e della propria identità alla luce dei forti progressi compiuti in questi ultimi decenni dalla riflessione ecclesiale.

Lo spazio di novità e di relativa indeterminatezza dischiuso dalla figura delle UP è stato letto ed utilizzato come lo stimolo per avviare un lavoro di reinterpretazione critica (e conseguentemente anche di immaginazione positiva) delle figure sociali ed istituzionali attraverso le quali la chiesa fino ad oggi si è resa visibile nelle società che abita; una reinterpretazione avviata dietro la forte spinta di una riflessione ecclesologica, quella che si è sviluppata in questi ultimi decenni, in grado di fornire nuovi linguaggi e nuove figure paradigmatiche per dire oggi la presenza sociale della chiesa; reinterpretazione che ha generato a sua volta quel clima di insoddisfazione e di incertezza nel quale si trova oggi la chiesa: la prima a non essere contenta delle proprie forme di manifestazione e di presenza nella società, la prima a non essere contenta delle figure che la rappresentano, è oggi la chiesa stessa, che vede in queste forme le tracce di una immagine di sé inadeguata, incapace di dire le grandi prospettive che la riflessione teologica e lo stesso discorso magisteriale sono riuscite a mettere in luce negli ultimi decenni ⁽²²⁾.

Le UP, con il loro carico di insicurezza e di provvisorietà, sono perciò state assunte come la traduzione ad un livello spaziale ed istituzionale di quell'immagine di una chiesa «*mal à l'aise dans sa peau*» che sembra tanto caratterizzare la nostra esperienza ecclesiale attuale (e che in altri contributi avevo identificato nella figura di una chiesa obesa). Viviamo oggi in una chiesa che non si sente soddisfatta del corpo sociale nel quale tuttavia è costretta a stare. Una chiesa che ha scoperto come parecchi suoi modelli tradizionali di azione pastorale, nonostante il loro peso ed il prestigio del passato che li sostiene, non sono più capaci di portare e di trasmettere quell'immagine ritrovata di chiesa che il concilio ha presentato alla nostra pastorale come un vento nuovo, un traguardo da raggiungere ⁽²³⁾. Una

(22) In questa linea si muovono totalmente a proprio agio le opere di Kehl e Lafont già citate.

(23) Il principio direttivo presentato più sopra può essere indicato a questo punto come un esempio di quei modelli pastorali che la chiesa è chiamata oggi ad aggiornare. Soprattutto se questo principio è stato sostenuto pagando il prezzo di una reinterpretazione formale di quella logica dell'obbedienza cui peraltro giustamente ogni membro della chiesa (ed il clero in particolare) è tenuto ad aderire. Spesso

chiesa che di conseguenza preferisce leggere le sue attuali figure istituzionali e sociali non più come un dato definito ed immutabile, una formula semplicemente da riapplicare, ma piuttosto come un laboratorio, come una struttura provvisoria che chiede di essere revisionata ed aggiornata. L'emergere della figura delle UP come segno infine dell'ingresso del pensiero conciliare nel mondo quotidiano della pastorale: questa potrebbe essere la frase sintetica in grado di riassumere l'attuale momento di transizione vissuto dalle nostre chiese locali.

L'emergere della figura delle UP di conseguenza può essere interpretata, in linea con quanto detto fino a questo punto, come l'emergere di una domanda che la chiesa sta ponendo a se stessa: una domanda sulla propria identità, sul suo ruolo, sulle finalità e sulle forme che deve assumere la sua presenza nella società, il suo rendersi visibile sul territorio, tra la gente. L'urgenza avvertita di un riadeguamento delle figure attraverso le quali abitualmente ha preso forma questa sua presenza sul territorio, soprattutto di quelle figure che hanno detto questa presenza nella sua forma più quotidiana e capillare (a partire dalla parrocchia e dalle strutture ad essa connesse), va dunque interpretata non tanto come la necessità che la chiesa avverte di un'operazione di aggiustamento tecnico ed artigianale delle istituzioni ecclesiali già operanti nel tessuto sociale attuale, quanto piuttosto come la scoperta della necessità di un'interrogazione ancora più profonda, radicale e critica, sul tipo e sulla qualità dell'immagine che la chiesa sta dando di sé alla società in cui vive; di una interrogazione profonda in grado di valutare come la chiesa stia utilizzando lo spazio sociale nel quale abita per rendere visibile quell'immagine di sé che ha recentemente maturato.

infatti, per far funzionare questo principio direttivo di organizzazione dell'istituzione ecclesiale non ci si è fatti scrupolo di ricorrere al dovere dell'obbedienza e alla forza dell'autorità (soprattutto nei confronti dei laici), poco attenti alle conseguenze che un utilizzo eccessivo ed estenuato di questo dovere avrebbe provocato sul modo di percepire da parte del corpo ecclesiale questa logica dell'obbedienza, e quindi l'immagine istituzionale da essa veicolata: una interpretazione formale di questa logica, sempre più vista come semplice principio di controllo sociale utile a disciplinare i legami dei livelli superiori con quelli inferiori, e sempre meno collegata al *depositum fidei* cui la chiesa tutta intera è tenuta a sottomettersi. L'obbedienza è perciò stata sempre meno percepita come un atto di adesione al ceppo di una Tradizione di cui ognuno è parte, e sempre più vista come il collante formale di una catena di comando che lega inferiori con superiori. Questo slittamento semantico è ben visibile, oltre che negli abusi ingenerati, nella logica compartimentistica e corporativa che ogni tanto affiora nella nostra pastorale: ognuno ha cercato di delimitare il proprio campo di azione in superiori a cui obbedire e in inferiori (in molti casi i laici) da far obbedire. Le logiche di corresponsabilità non hanno casa in questo schema. Per una prima comprensione di come l'esercizio del principio di autorità decida la qualità dell'immagine di società che si sta costruendo si veda H. POPITZ, *Fenomenologia del potere*, Bologna, il Mulino, 1990; B. BARNES, *La natura del potere*, Bologna, il Mulino, 1995.

Presentatasi come un tentativo per migliorare il rapporto chiesa-territorio, la figura delle UP è andata via via trasformandosi nello strumento utilizzato per avviare una verifica delle possibili traduzioni a livello spaziale di quei principi di una ecclesiologia di comunione che stanno animando attualmente il dibattito teologico ed ecclesiale ⁽²⁴⁾. Il superamento di una comprensione in termini strumentali di questo suo rapporto col territorio, superamento reso necessario dall'andare in crisi della declinazione abituale di questo rapporto, in seguito al progressivo processo di affrancamento messo in opera dallo stesso territorio sociale nei confronti dei tanti vincoli che tradizionalmente lo legavano alla parrocchia, ha posto la chiesa di fronte al problema di dare una nuova interpretazione al suo rendersi presente e visibile nella società: la chiesa si è trovata di fronte alla necessità di imparare a comprendere lo spazio (geografico e sociale, in una parola: antropologico) non più solo come uno strumento ma come un luogo nel quale dare corpo e quindi dare visibilità alla propria natura profonda, a quell'immagine ideale di sé così tanto propagandata dal concilio ai nostri giorni.

Lo spazio come strumento epifanico della chiesa. Ma a quali condizioni, con quali regole si può realizzare questa operazione? Si apre a questo punto una questione fondamentale, che chiede anche a noi di fare una sosta e di tentare di vedere come l'apparire sulla scena ecclesiale di questa nuova interrogazione abbia imposto alla riflessione teologica e all'istituzione ecclesiale di approntare nuovi strumenti di comprensione e di presentazione dell'immagine della chiesa, nella sua dimensione universale e misterica (sacramentale), così come nella sua forma storica e attuale (la sua figura sociale) ⁽²⁵⁾.

(24) Si vedano le proposte ecclesiologiche di S. DIANICH, *Ecclesiologia. Questioni di metodo e una proposta*, Cinisello Balsamo, Paoline, 1993; M. KEHL, *La Chiesa. Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, Cinisello Balsamo, S. Paolo, 1995.

(25) Senza cadere in troppo facili concordismi, si può affermare che anche per l'istituzione ecclesiale si è avvertita la necessità di elaborare una comprensione nuova dello spazio che abita, che aiuti a vedere questo spazio come un elemento attivo nel processo di costruzione dell'identità cristiana e dell'immagine di chiesa oggi. Una necessità simile era stata avvertita, dall'inizio di questo secolo in poi, dalle scienze sociali che, nonostante i loro sforzi, non riuscivano ad elaborare strumenti direttivi capaci di leggere in modo soddisfacente lo spazio urbano. La soluzione da loro finalmente trovata consistette nell'abbandonare qualsiasi ipotesi predeterminata per tentare invece una lettura dinamica di questo spazio, che lo assumesse come soggetto delle azioni sociali che lo animavano (ciò che più di un autore ha sintetizzato come il passaggio da uno studio solo regionale ad uno studio regionale e locale di questo spazio, e ad una comprensione più antropologica dello spazio urbano). Su questo tema si veda U. HANNERZ, *Esplorare la città. Antropologia della vita urbana*, Bologna, Il Mulino, 1992, ma soprattutto il saggio introduttivo di A. BAGNASCO, *La ricerca urbana tra sociologia e antropologia*, *ivi*, 9-68. Si può vedere anche M. AUGÉ, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992; P. DICKENS, *Sociologia urbana*, Bologna, il Mulino, 1992.

2. MUTAMENTI IN ATTO NELL'IMMAGINE DI CHIESA

Il primo passo compiuto insieme ci ha permesso di guardare in faccia senza paura la realtà verso la quale ci stiamo incamminando, riuscendo a dare, come dicevamo più sopra, un nome all'ignoto che sta di fronte a noi, rendendoci cioè più familiari i movimenti e i cambiamenti in atto nelle nostre chiese locali. A partire da questo secondo passo dovremo continuare questa operazione iniziata di presa di possesso dei nuovi territori ecclesiali scoperti con un intento ancora più esplicito, ovvero con l'intenzione di riuscire ad abitarli. Dovremo quindi reperire dal tesoro della nostra tradizione strumenti (linguistici, giuridici e sociali), concetti, figure istituzionali in grado di aiutarci ad impiantare nel nuovo spazio scoperto la nostra identità cristiana, l'immagine di chiesa che stiamo vivendo.

La struttura del discorso si fa dunque, a questo punto del nostro discorso, da simbolica, analitica. Si tratterà cioè da questo momento in poi di mettersi a ricercare uno ad uno i concetti ecclesiologici più idonei, le figure giuridiche più adatte, i legami sociali più funzionali che ci permetteranno di continuare a rendere visibile nel nuovo spazio individuato la figura profonda della chiesa intesa come il luogo nel quale è custodita e resa vivente la memoria che fonda la nostra identità, che dice nel modo più vero possibile il nostro essere insieme. Si tratterà di vedere in che modo impiantare, in che modo «tradere» in questi nuovi territori l'immagine di quella comunità cristiana che in modo ininterrotto non cessa di vivere e di trasmettere l'evento che dice la sua identità, ovvero l'incontro con Gesù Cristo e col volto di Dio che ci ha rivelato.

Un'operazione simile non è comunque nuova. È già nota sicuramente (anche se in modo implicito) a coloro che, per riuscire a dare un nome all'ignoto che si sta presentando di fronte alla chiesa, sono ricorsi all'invenzione di termini quali «unità pastorale», «pastorale d'insieme», «missione», «comunità missionaria» ⁽²⁶⁾. Il termine invenzione va assunto qui nel suo significato etimologico più profondo ed originario, ovvero nel senso di «ritrovamento, rinvenimento». Questi termini infatti non sono stati conati e utilizzati per la prima volta dalla riflessione che si è sviluppata recentemente da noi in

(26) È sicuramente un fenomeno da rimarcare il modo e la velocità con la quale in questi anni '90 i termini elencati hanno popolato i discorsi ufficiali del magistero episcopale (diocesano, ma anche nazionale, come testimonia il documento conclusivo del convegno di Palermo *Con il dono della carità dentro la storia*), la riflessione teologica e la pastorale. Come esempio si prenda il testo del nostro ultimo Sinodo diocesano: basta consultare l'indice analitico per rendersi conto dello spazio e del rilievo presi da questi termini nella costruzione della nostra immagine di chiesa oggi.

Italia sulle UP; piuttosto sono stati importati, ripescati e spolverati, dall'esperienza ecclesiale che si era sviluppata negli anni '40-'60 oltralpe, in terra francese (come d'altronde avevamo già accennato precedentemente) (27).

È interessante, ai fini della nostra riflessione, notare il funzionamento di questa operazione di ripresa sviluppata dalla riflessione ecclesiale italiana: di fronte al bisogno di abitare uno spazio ecclesiale nuovo si è ritenuto utile ricercare nel passato, all'interno del grande tesoro della tradizione, gli strumenti e le esperienze in grado di aiutarci; di fronte alla necessità di confrontarci col nuovo che avanza si è pensato bene di ricorrere alla nostra memoria ecclesiale comune per reperire strumenti e linguaggi capaci di impiantare la chiesa in questi territori che ci sembravano così stranieri.

Lo stesso funzionamento paradigmatico, anche se in questo caso declinato in modo esplicito e consapevole, intende avere questo secondo passo della nostra riflessione: ripercorreremo insieme il passato recente della nostra vita ecclesiale alla ricerca dei concetti, degli strumenti istituzionali e sociali che la riflessione teologica e magisteriale hanno sviluppato in questi ultimi decenni con l'intenzione di aiutare la chiesa ad abitare i cambiamenti sociali che man mano si affacciavano al suo orizzonte. La nostra ricerca sarà perciò scandita da un ritmo temporale: visiterà innanzitutto il passato remoto sul quale poggiano le basi di molti concetti ecclesiologici attualmente in uso per abitare questi nuovi spazi (gli inizi della riflessione missionaria francese); proseguirà il suo percorso temporale soffermandosi su di un passato più recente (la riflessione conciliare), momento in cui la chiesa ha fissato alcune regole condivise per abitare i nuovi territori; giungerà infine al presente, ovvero ai nostri giorni, al momento in cui siamo chiamati a rendere operative e funzionanti le trasformazioni in molti casi fino ad ora solo immaginate dell'istituzione ecclesiale.

2.1 *Il passato remoto: la Mission de France vista con gli occhi di Congar*

Come abbiamo appena detto, i termini utilizzati per dare un volto alle riforme in atto oggi nella nostra chiesa locale ci rimandano del tutto naturalmente alla esperienza che la chiesa francese ha vissuto negli anni '40 e '50 di questo secolo, ovvero agli episodi della *Mission de France* e *de Paris* (28). A questa esperienza dobbiamo anche noi

(27) Vedi la nota 5.

(28) Per una inquadratura generale di questi episodi si veda: E. FOUILLOUX, «*Fille aînée de l'Église* ou «*pays de mission*»? (1926-1958), in *Histoire de la France religieuse. 4: Société sécularisée et renouveau religieux*, a cura di J. LE GOFF - R. REMOND, Paris, Seuil, 1992, 129-252. I testi manifesto di questo episodio rimango-

fare riferimento, per comprendere che cosa questi termini significarono per le istituzioni ecclesiali di quel periodo, quali erano le questioni e i sogni che tramite questi concetti fecero il loro ingresso dirompente nel contesto ecclesiale del tempo e sconvolsero il clima del cattolicesimo francese (occorre infatti ricordare che questa esperienza ha segnato in modo indelebile il cammino della chiesa francese, ben al di là degli esiti modesti coi quali oggi può essere identificata). Cosa intendevano sostenere i riformatori francesi di quegli anni, parlando di una chiesa più missionaria e comunitaria, pronta ad abbandonare la struttura parrocchiale e l'organizzazione territoriale e gerarchica della chiesa ad essa connessa?

Un ecclesiologo di quel periodo ha sintetizzato in modo molto lucido gli aspetti fondamentali di questo esperimento, quasi pensasse già al nostro interrogativo: l'esperienza della missione, sostiene Congar, ha portato la chiesa francese a misurarsi con tre grandi temi, da questo momento in poi divenuti un elemento ineludibile del volto della chiesa di oggi. Tre temi che possono essere così enunciati: l'emersione della figura dei laici, quali nuovi soggetti all'interno del campo d'azione della chiesa; la figura delle comunità cristiane delle origini come nuovo passato fondatore a cui ancorare l'immagine della chiesa dei nostri giorni; l'urgenza di un nuovo modello sociale, quello comunitario, da affiancare a quello gerarchico tradizionale come nuovo principio paradigmatico dal quale dedurre il funzionamento della chiesa come società oggi nel nostro mondo ⁽²⁹⁾.

I laici, il loro ruolo, la capacità di pensarli come un soggetto attivo persino dentro l'istituzione ecclesiale e non più soltanto come un semplice oggetto delle cure della gerarchia, furono la prima grande scoperta di questa esperienza della chiesa francese. Su questa specifica questione giustamente Congar mostra come l'esperienza francese della missione sancisca un punto di non ritorno nel modo di immaginare la loro figura e il loro ruolo nella chiesa (e di conseguenza nel modo di immaginare lo stesso volto della chiesa): d'ora in avanti sarà necessario pensare il laico come un soggetto con parte attiva nel corpo sociale dell'istituzione ecclesiale, con ruoli e competenze specifiche, complementari ed insostituibili rispetto a quelle più tradizionali dei preti e più in generale del corpo gerarchico della chiesa. La storia convulsa della chiesa francese degli anni '50 è appunto la storia di un corpo ecclesiale che si cimenta con i primi esperimenti di

no ancora oggi quelli di H. GODIN - Y. DANIEL, *La France pays de mission?*, Paris, Cerf, 1943 e di G. MICHONNEAU, *Paroisse communauté missionnaire*, Paris, Cerf, 1945.

(29) Si veda Y. CONGAR, *Vera e falsa riforma nella chiesa*, ID., *Per una teologia del laicato*, Brescia, Morcelliana, 1966; ID., *Sacerdozio e laicato di fronte ai loro compiti di evangelizzazione e di civiltà*, Brescia, Morcelliana, 1966.

questa nuova collaborazione sinergica tra preti e laici; che si cimenta con le modificazioni profonde che questa collaborazione ha inevitabilmente indotto nella conduzione della vita istituzionale della chiesa, modificazioni così profonde da arrivare a toccare e segnare perfino la sua stessa figura simbolica, la stessa immagine che l'istituzione ecclesiale aveva generato di se stessa (in una parola, la sua autocoscienza, il suo modo di costruire la propria identità) ⁽³⁰⁾.

Una simile audacia ed una simile libertà nell'immaginare per i laici uno spazio ed un ruolo fino a quel momento inconcepibili non può essere pienamente compresa, ci spiega ancora Congar, se non alla luce del disegno più globale che stava ispirando la riflessione ed il progetto della corrente riformatrice del cattolicesimo francese del tempo. Il progetto missionario intendeva infatti arrivare a realizzare nel presente una figura sociale di chiesa che riuscisse infine a distaccarsi dal modello tradizionale territoriale e gerarchico, per costruire al suo posto un'istituzione ecclesiale molto più semplice e provvisoria, più impegnata socialmente e più dimessa nel gestire l'ambito del sacro e del bisogno religioso, capace di dare maggiore rilievo e importanza alla vita delle comunità locali, e quindi pronta a diminuire di conseguenza il peso e l'ingerenza di una tradizione e di una autorità ecclesiastiche che percepiva come esterne alla propria idea di fede. Una chiesa perciò meno parrocchiale e più comunitaria, una struttura meno verticistica e più orizzontale, una istituzione meno normata e più aperta alle singole esperienze.

La realizzazione di un simile progetto avrebbe causato più di un trauma all'interno del tessuto ecclesiale tradizionale. Tuttavia, lungi dal provare un benché minimo senso di paura o di timore per il clima di contestazione e di critica montato nei confronti della figura tradizionale dell'istituzione ecclesiale, il progetto missionario al contrario si sentiva pienamente a proprio agio nell'avviare in prospettiva un simile lavoro di revisione del funzionamento istituzionale della chiesa e delle immagini (bibliche, teologiche, sociali) utilizzate per descriverla. Era infatti convinto che un progetto di quel genere sarebbe servito alla chiesa per avviare una salutare riforma della propria struttura istituzionale, divenuta troppo distante e troppo difforme dal modello originale a cui ogni immagine di chiesa avrebbe dovuto fare riferimento: la comunità cristiana delle origini ⁽³¹⁾. Eccoci quindi arrivati al secondo luogo caratteristico dell'esperienza francese della missione: il rimando all'esperienza della prima chiesa come al fondamento della propria identità, e quindi alla propria memoria.

(30) Cf E. POULAT, *Une église ébranlée*, Paris, Casterman, 1980.

(31) È la tesi sostenuta da uno dei leaders del progetto missionario, L. RETIF, *Ho visto nascere la Chiesa di domani*, Milano, Jaca Book, 1972.

È questo passato fondatore la vera novità sulla quale il progetto missionario pensava di poter fare forza, ispirandosi ad esso come al proprio modello di riferimento ed utilizzandolo al contempo anche come una autorità in grado di certificare la bontà del cammino intrapreso ⁽³²⁾. Forte di questo suo nuovo passato fondatore il progetto missionario era pronto a realizzare anche nel presente una nuova figura di chiesa, molto più vicina a quella chiesa delle origini raccontata dal Nuovo Testamento di quanto lo potesse essere la fredda ed anonima struttura gerarchica che era diventata la chiesa del tempo. Il nuovo ruolo previsto per i laici era dunque soltanto un tassello del nuovo volto di chiesa che ben presto il cattolicesimo francese avrebbe potuto conoscere.

Una nuova figura di chiesa che, sul modello delle comunità cristiane primitive, sarebbe stata un luogo accogliente, capace di generare una esperienza veramente fraterna di condivisione, con una liturgia in grado di far entrare nel mistero, con una dinamica missionaria affascinante e coinvolgente, con una attenzione al povero reale e non di facciata. Il racconto della vita quotidiana della prime comunità apostoliche utilizzato nella funzione di racconto fondatore avrebbe prodotto infatti, almeno stando all'intenzione di questi riformatori, un nuovo sogno utopico verso il quale indirizzare la chiesa del presente e sul quale disegnare la figura sociale dell'istituzione ecclesiale del futuro: in questo modo il progetto missionario pensava di aver finalmente trovato il linguaggio e gli strumenti sociali giusti e adatti per poter raggiungere l'obiettivo di dare origine ad una chiesa diversa ⁽³³⁾.

Inoltre, il nuovo linguaggio e le nuove figure sociali adottate avrebbero permesso alla chiesa di presentare una figura istituzionale veramente al passo con i tempi: anche lei, come la cultura marxista che si stava facendo strada tra i nuovi poveri (le masse operaie delle grandi periferie urbane) si sarebbe impegnata per una società più giusta, per il trionfo dell'uguaglianza, per una nuova solidarietà. Il modello della chiesa delle origini a cui ci si stava ispirando si prestava davvero bene a fornire alla chiesa l'attenzione sociale e gli strumenti di intervento necessari a sostenere il confronto con la cultura operaia dominante in quel periodo; e permetteva dunque lo sviluppo di un

(32) A coloro che rimanevano scandalizzati dalla radicalità del progetto avviato sarebbe bastato mostrare come il richiamo all'esperienza della chiesa delle origini era un motivo teologicamente più forte della prova di fedeltà alla tradizione vantata come arma per contrastare la riforma in atto. La tradizione cui si richiamavano coloro che si opponevano al cambiamento in realtà non era altro se non il passato recente del cattolicesimo francese, elemento ben misero se rapportato all'intenzione di rendere di nuovo presente il momento delle origini della nostra fede.

(33) Per una lettura critica (anche se troppo scettica, e quindi poco condivisibile nei suoi esiti) del funzionamento utopico di questo rimando alla chiesa delle origini si veda D. HERVIEU-LÉGER, *Religione e memoria*, Bologna, Il Mulino, 1996, 222-244.

buono spirito apologetico ⁽³⁴⁾, in grado di mostrare le vere capacità del cristianesimo anche in ambiti e settori (le grandi periferie operaie) dove la cultura atea sembrava aver conquistato terreno. Riconquistare le masse, altrimenti perdute al cristianesimo, sembrava ai promotori del progetto missionario un obiettivo ormai raggiungibile proprio grazie ai cambiamenti linguistici e sociali introdotti dal nuovo passato fondatore adottato. Un nuovo passato per un nuovo futuro, una nuova memoria per una nuova istituzione: così funzionava il pensiero della missione.

2.2 *Esigenze da salvaguardare*

Impegnatasi con molto entusiasmo su questo duplice fronte, interno ed esterno, di confronto e di rinnovamento dell'istituzione ecclesiale, la riflessione missionaria sembrava incapace di cogliere le ingenuità e i punti deboli del progetto avviato. (Eppure proprio questo suo atteggiamento poco valutativo e poco autocritico sarebbe stato all'origine del rapido decadimento e del fallimento dei vari esperimenti avviati, a partire dall'episodio, divenuto poi famoso, della missione operaia). In particolare il progetto missionario sembrava ignorare la reale portata e il possibile effetto traumatico che alcune sue scelte avrebbero provocato nel tessuto ecclesiale più tradizionale: la forte esaltazione dell'impegno sociale, vissuto come luogo di visibilità del cristianesimo, avrebbe ad esempio operato un discredito delle più tradizionali forme di espressione del bisogno religioso individuale, giudicate superate e di conseguenza svalutate; l'enfasi data alla dimensione comunitaria dell'esperienza cristiana avrebbe portato le singole comunità a concentrarsi sul presente della loro esperienza, dimenticando il passato della tradizione ecclesiale e l'universalità della fede (elementi tuttavia essenziali alla costruzione della chiesa); l'esaltazione del valore della militanza come unica forma di manifestazione della propria fede avrebbe man mano tolto ogni spazio di sopravvivenza a forme di appartenenza alla chiesa vissute con minore entusiasmo e partecipazione, svalutando in questo modo l'immagine di un cristianesimo più diffuso e popolare, in favore di un cristianesimo vissuto in modo minoritario ma più motivato, convinto e attivo.

Contro questo lato eccessivamente ed ingenuamente radicale della riforma avviata dal progetto missionario si era levata, non molto ascoltata a dire il vero, la critica lucida ed acuta di Congar. Accortosi della selettività e della traumaticità delle scelte (per di più opinabili) che questi riformatori stavano mettendo in atto, ma soprattutto accortosi

(34) Si veda G. MICHONNEAU - H.CH. CHÉRY, *L'esprit missionnaire*, Paris, Cerf, 1950.

del rischio che la reazione di rifiuto crescente nei confronti di queste scelte sarebbe potuta arrivare sino a screditare le domande stesse che le avevano prodotte, Congar interviene a denunciare la situazione di tensione e di crisi che si era ormai creata. Interviene in particolare per denunciare le semplificazioni e le aperture ingenuie di una riforma che sembrava aver deciso in modo definitivo di avviare una nuova epoca re-istituente per la chiesa, senza tuttavia preoccuparsi di possedere e di utilizzare gli strumenti e le attenzioni in grado di custodire e di salvaguardare l'unicità e lo specifico dell'identità istituzionale della chiesa, a partire dalla sua tradizione ⁽³⁵⁾.

A Congar tuttavia sembravano troppo importanti le domande suscitate dal progetto missionario, perché queste fossero lasciate cadere, svalutate e screditate dal tipo di risposte che avevano fino a quel momento prodotto. Queste domande infatti a suo parere andavano custodite e riprese perché erano state capaci di risvegliare l'attenzione e la sensibilità della chiesa del tempo su di alcune dimensioni della sua tradizione ultimamente un po' dimenticate e poco attive all'interno del corpo ecclesiale. Questo è perciò, a suo dire, l'elemento da ritenere di tutta la vicenda del progetto missionario: questo episodio del cattolicesimo francese andava valorizzato più per le esigenze suscitate, che non per le risposte fornite.

In particolare di questo episodio si sarebbe dovuto ritenere il bisogno avvertito di maturare un linguaggio e delle figure sociali più complesse e più capaci di rendere visibile e di tradurre nel contesto socio-culturale più ampio e generale gli elementi del mistero profondo della chiesa che la riflessione teologica stava via via riscoprendo (la sua costituzione, la sua Tradizione, il suo passato fondatore, il senso profondo della sua figura istituzionale). Al progetto missionario andava insomma riconosciuto il merito di aver sollevato l'esigenza di elaborare un'immagine di chiesa la cui struttura istituzionale e il cui funzionamento pastorale (fino al suo livello più quotidiano e locale) fossero all'altezza della tradizione e dei contenuti del mistero ecclesiale riscoperti ⁽³⁶⁾.

(35) A dire di Congar, l'ansia di tenere la chiesa al passo coi tempi aveva portato non del tutto consapevolmente il progetto missionario ad assumere acriticamente ed in modo superficiale l'onda di un pensiero sociale e di una cultura, quella della protesta operaia, che avrebbe finito col produrre come risultato l'esaurimento e la scomparsa di tutto il progetto di riforma messo in campo. Una riforma ecclesiale incapace di custodire e di valorizzare la tradizione che la chiesa si tramandava gelosamente di generazione in generazione come il luogo nel quale erano piantate le radici della sua identità avrebbe presto finito con l'inaridire le sorgenti alle quali si abbeveravano le comunità cristiane attuali, inaridendo la chiesa e la sua presenza nel mondo.

(36) Come mostra la citazione con la quale abbiamo aperto questo contributo, tutta la riflessione teologica sviluppata da Congar tenderà di rispondere a queste

2.3 *Esperimenti linguistici*

L'esigenza manifestata da Congar risultava così essenziale e allo stesso tempo così impellente da riuscire a registrare senza molta fatica delle convergenze significative sia all'interno della riflessione teologica che, più in generale anche se in modo più lento, dentro il mondo della vita pastorale. Si moltiplicano infatti, negli anni immediatamente successivi alla vicenda che abbiamo appena analizzato, riflessioni e pubblicazioni indipendenti le une dalle altre ma tutte tese alla ricerca di strumenti in grado di elaborare un'immagine dell'istituzione ecclesiale più complessa e profonda, finalmente capace di rendere visibile in modo pieno tra la gente il mistero della chiesa ormai ampiamente riscoperto dalla ricerca teologica ⁽³⁷⁾.

Prende perciò sempre più piede in questo periodo un nuovo modo di parlare della chiesa, e soprattutto un nuovo modo di sviluppare la ricerca su di essa, sugli elementi che ne costituiscono la struttura istituzionale, sulle questioni che rimandano al suo fondamento. In questo contesto, temi che fino a quel momento erano ritenuti essere appannaggio naturale della riflessione legata al diritto canonico (riflessione per di più declinata spesso in termini meramente deduttivi e applicativi) vengono assunti dal dibattito teologico per essere esaminati e valutati in ordine alla loro capacità di svelare il mistero originario della chiesa, in ordine alla loro capacità di costruirne il volto tra gli uomini, la sua immagine sociale.

Si sviluppano perciò da qui in poi interessanti riflessioni sull'istituzione ecclesiale e sul suo funzionamento (in che modo fissare i confini di una simile istituzione e quindi le soglie di appartenenza alla chiesa; sulla base di quali elementi decidere l'esclusione o la piena partecipazione dei battezzati alla sua vita), così come sul luogo e sul modo di pensare il fondamento logico di questa istituzione (mostrando come la chiesa sia una società assolutamente *sui generis*, con una fondazione eccentrica, esterna al suo corpo sociale, da ritrovare in

esigenze, avviando un progetto ecclesiologico molto innovatore, le cui tracce saranno rinvenibili anche in alcuni termini e in alcuni concetti assunti e fatti propri poi dal magistero conciliare.

(37) Rimando come ad un esempio illuminante alla riflessione ecclesiologica sviluppata in quel periodo da due figure del calibro di Rahner e Balthasar. Si possono vedere infatti i loro scritti, partendo dall'opera di H.U. VON BALTHASAR, *Abbatere i bastioni*, Torino, Borla, 1966, per proseguire attraverso alcuni suoi interventi sparsi su questi temi raccolti poi in H.U. VON BALTHASAR, *Punti fermi*, Milano, Rusconi, 1972 e Id., *Nuovi punti fermi*, Milano, Jaca Book, 1980. Per Rahner si veda tutta la sua produzione sul tema della parrocchia e della autoedificazione della chiesa, confluita nelle sue raccolte di scritti, così come in varie voci dello *Handbuch der Pastoraltheologie*, (1964-1969). Si può vedere infine anche il suo chiaro intervento: K. RAHNER, *Trasformazione strutturale della chiesa come compito e come chance*, Brescia, Queriniana, 1973.

quel *depositum fidei* che le è consegnato come compito e nei confronti del quale la chiesa non può che vivere un atteggiamento di servizio). Dibattiti tutti in grado, questi, di mostrare come la riflessione teologica ormai ben avviata stesse lavorando alla ricerca di nuovi strumenti linguistici e sociali per leggere e dire nel presente l'istituzione ecclesiale, per tradurre nella sfera sociale ed istituzionale le dimensioni teologiche relative al suo mistero riscoperte e rivalutate di recente ⁽³⁸⁾.

In questo quadro vengono ripresi e approfonditi, anche se partendo da prospettive parecchio differenti, gli interrogativi che stavano alla base della riflessione missionaria: si ripresenta il dibattito sul fondamento storico della chiesa (il racconto delle prime comunità cristiane assunto come passato fondatore, come strumento di verifica critica delle figure attuali di chiesa); prende ulteriore quota e slancio quello sulla possibilità di utilizzare figure sociali come paradigma per comprendere e interpretare le forme storiche assunte dalla chiesa (i vantaggi e le controindicazioni di cui tenere conto in riferimento all'utilizzo del tema della comunità come forma sociale da affiancare al principio societario e gerarchico sul quale si era sostanzialmente declinata fino ad allora la figura istituzionale della chiesa); assume ulteriore dignità scientifica la ricerca e la riflessione sulla natura e i compiti della figura laicale, avviando una ristrutturazione di tutto il quadro delle figure di autorità e responsabilità nella chiesa; si infiamma infine la discussione sull'identificazione delle funzioni e dei compiti da riservare in modo specifico alla chiesa, dopo aver liberato la sua istituzione da tutte le incrostazioni storiche che l'avevano indotta

(38) A questo riguardo è particolarmente interessante l'intuizione presentata dal pensiero di von Balthasar, di utilizzare, come criterio in grado di misurare la qualità dell'appartenenza alla chiesa di un battezzato, la sua capacità di rivivere nella sua vita libera e personale l'obbedienza che Gesù Cristo viveva nei confronti del Padre, superando in questo modo di fatto tutte le strettoie di un diritto che faticava nell'identificare criteri plausibili per decidere questa appartenenza. Una simile intuizione era fondata sul tentativo di costruire, a partire dall'utilizzo in modo analogico e paradigmatico dell'icona dell'amore testimoniato dal Nuovo Testamento tra Gesù Cristo e il Padre (e la conseguente figura della sua obbedienza), il funzionamento della chiesa, ridefinendone le strutture fondamentali (confini, autorità, istituzione, tradizione) attraverso una operazione teologica, e strappando così tutta questa riflessione ad una discussione a suo dire eccessivamente tecnica e poco teologica. Al contrario un simile modo di leggere il funzionamento della chiesa avrebbe aiutato a tradurre nella vita ecclesiale concreta (modificando i linguaggi e i gesti abitualmente utilizzati dalla chiesa per darsi) ciò che la riflessione teologica aveva appena riscoperto, ovvero il carattere fondamentalmente eccentrico della chiesa, l'immagine di una istituzione che ha il suo fondamento fuori da lei, in una rivelazione trasmessa di generazione in generazione. Si veda H.U. VON BALTHASAR, *Chi è la Chiesa?*, in *Sponsa Verbi*, Brescia, Morcelliana, 1985, 139-187; ID., *La linea di confine*, in *Punti fermi*, 279-296.

ad assumere compiti e funzioni di supplenza, funzioni però poco legate alla sua immagine originaria (di fronte all'indebolirsi dei tradizionali canali di socializzazione, legati al bisogno religioso e alla gestione dei bisogni sociali primari della gente, quali funzioni attribuire oggi alla chiesa; come rilanciare la sua fondamentale dimensione missionaria ed evangelizzatrice; come farle vivere il compito profetico nei confronti della cultura e della società) ⁽³⁹⁾.

Il risultato di un lavoro di discussione così ampio e allo stesso tempo così indeterminato è facile da immaginare: la chiesa si scopre improvvisamente al centro di un immenso cantiere istituzionale, dove i più diversi esperimenti linguistici e sociali vengono attivati nell'intenzione di dare all'istituzione ecclesiale nuove forme di visibilità e di contatto con il contesto sociale e culturale esterno e generale, pure lui in piena evoluzione. In questo clima termini e figure appaiono e scompaiono senza soluzione di continuità, coesistono insieme definizioni e realizzazioni sociali diametralmente opposte, alla ricerca del linguaggio e delle strutture più appropriate e capaci di rendere ragione dell'identità profonda della chiesa, ma più ancora dell'identità profonda del cristianesimo da essa testimoniato. Figure tradizionali quali la parrocchia e le sue strutture, le diverse forme di presenza territoriale della chiesa, l'azione pastorale più classica (quella sacramentale), i diversi compiti e le funzioni pastorali principali che la tradizione aveva consegnato alla chiesa, le tradizionali e stabili figure cristiane (quella del laico come anche le varie figure gerarchiche, a partire da quella del parroco) vengono riprese e analizzate, smontate e rimontate, alla ricerca della loro radice evangelica e della loro capacità di trasmettere ancora nell'oggi le dimensioni genuine del messaggio cristiano riscoperte di recente (la nozione di popolo, la sottolineatura della dimensione locale e della figura del gruppo, la valorizzazione del ruolo e della figura del laicato, la centralità della celebrazione eucaristica domenicale, l'importanza dell'ascolto della parola, la necessità del rilancio della funzione profetica ed evangelizzatrice della chiesa).

2.4 *Il passato prossimo: la riflessione conciliare*

In tutto questo movimentato programma di destrutturazione e ristrutturazione in atto dell'istituzione ecclesiale, la riflessione del concilio Vaticano II si situa come una sorta di punto fermo, uno

(39) In questo campo è la riflessione di K. Rahner ad essere la più attiva e la più capace di creare un dibattito e un seguito, come possono ben testimoniare gli echi suscitati dai suoi contributi allo *Handbuch der Pastoraltheologie*; oppure saggi come K. RAHNER, *Il nuovo volto della Chiesa*, in *Nuovi Saggi*, Roma, Paoline, 1969, 397-426; Id., *Pacifiche considerazioni sul principio parrocchiale*, in *Saggi sulla Chiesa*, Roma, Paoline, 1969, 337-394.

snodo chiamato a svolgere la funzione di punto di riferimento, di luogo in grado di fissare e di rendere stabili le principali acquisizioni emerse dal dibattito, integrandole e armonizzandole col tesoro della tradizione che la chiesa incessantemente si tramanda. È infatti il dibattito conciliare a sancire e ad offrire il riconoscimento più meritato ai grandi passi compiuti dalla riflessione ecclesiologica di questo periodo, assumendone i risultati raggiunti come un punto di confronto col quale dialogare e misurarsi. I testi dei diversi documenti, soprattutto se letti a partire dallo loro storia redazionale, ci mostrano infatti in un modo molto chiaro come la riflessione compiuta dai padri conciliari si sia nutrita degli apporti sviluppati dal grande fermento in atto nella vita della chiesa del tempo; apporti letti e reinterpretati in un modo altrettanto chiaro alla luce di tutta la più ampia tradizione della chiesa.

È in questo clima che il concilio affronta e tratta il tema della chiesa ⁽⁴⁰⁾. Sentitosi interpellato dal contesto ecclesiale più generale a dire una parola lucida e ferma sulla natura, la figura, i compiti e il funzionamento dell'istituzione ecclesiale, il dibattito conciliare non si stanca di ricordarci come la chiesa abbia una struttura istituzionale molto più complessa di quanto appaia a prima vista, non riconducibile alla sola dimensione visibile della struttura ecclesiale odierna. Il principale documento dedicato a questo tema (la *Lumen Gentium*) attinge dal patrimonio della rivelazione la pluralità di immagini utilizzate per descrivere la chiesa ⁽⁴¹⁾, partendo in questo modo da un contesto del tutto legato alla tradizione più classica e fondamentale della chiesa per giungere ad affermare un dato che sembrava invece essere una conquista del presente: quella complessità della figura dell'istituzione ecclesiale che a più di uno era sembrato essere un'acquisizione della riflessione ecclesiologica recente è in realtà, ci dice il testo conciliare, un aspetto così fondamentale del mistero della chiesa da essere presente già alle origini della comunità cristiana, come una esplicitazione della dinamica relazionale e comunioneale che ha sempre contraddistinto sin dalle origini il rapporto e l'interesse provato da Dio verso noi uomini, come ben testimonia la storia della rivelazione ⁽⁴²⁾.

Compresa all'interno di questa sua intrinseca dipendenza dalla figura della rivelazione, la chiesa poteva dunque dare di sé una definizione multiforme e dinamica: come la storia della salvezza ci ave-

(40) Per una presentazione della riflessione conciliare sul mistero della chiesa si veda H. LEGRAND, *La realizzazione della Chiesa in un luogo*, 149-159; M. KEHL, *La Chiesa*, 57-121; G. LAFONT, *Imaginer l'Église catholique*, 87-137.

(41) Cf LG 6-7, EV I, 291-303.

(42) I commentatori della LG ci mostrano bene che i nn. 6-7 vanno letti alla luce dei nn. 1-5, EV I, 284-290.

va già mostrato, così anche la chiesa poteva conoscere figure e forme differenti, in quanto strumento di comunicazione e di trasmissione della salvezza ricevuta da Gesù Cristo. E in effetti questa dipendenza della chiesa dalla figura della rivelazione cristologica ha per i padri conciliari un valore altamente epifanico: così epifanico da essere assunta come norma e regola per spiegare in modo organico ed ordinato la pluralità di dimensioni e di figure istituzionali che la chiesa ha conosciuto e continua a conoscere. Il dogma dell'unione ipostatica infatti viene assunto e utilizzato nel testo conciliare come una buona chiave di accesso alla comprensione del mistero della chiesa, come uno strumento (una chiave analogica) in grado di svelare il funzionamento profondamente ordinato del mistero ecclesiale: l'analogia con la duplice natura dell'unica persona di Cristo consente a noi di comprendere la struttura profondamente composita e tuttavia unitaria della chiesa, molteplice e una allo stesso tempo, contemporaneamente presente e attiva su più dimensioni della nostra esperienza di vita e di fede ⁽⁴³⁾.

Un particolare di tutto questo procedimento merita di essere ulteriormente sottolineato: se da una parte lo strumento dell'analogia era stato assunto in questo contesto perché permetteva di ricostruire e di comprendere in modo ordinato il carattere di mistero (sacramentale, per usare la terminologia della LG) insito nell'esperienza ecclesiale, d'altra parte questo strumento porta alla riflessione in corso un secondo guadagno: le permette di dilatare il significato abitualmente assegnato al termine «chiesa». La natura essenzialmente analogica e dinamica del mistero ecclesiale appena affermata consente infatti alla riflessione conciliare di definire in modo pieno con il termine di chiesa ogni sua singola realizzazione locale, ovvero ogni singola assemblea che attorno al proprio pastore è convocata per l'ascolto della parola e la celebrazione della cena del Signore ⁽⁴⁴⁾.

In questo modo il concetto di chiesa risulta, al termine di tutto questo lavoro del concilio, fortemente dilatato, soprattutto nella sua dimensione spaziale. Contenuto di questo termine infatti non è più un'idea centralizzata, gerarchica e necessariamente astratta di chiesa,

(43) Cf quanto afferma LG 8: «La società costituita di organi gerarchici e il corpo mistico di Cristo, l'assemblea visibile e la comunità spirituale, la chiesa della terra e la chiesa ormai in possesso dei beni celesti, non si devono considerare come due realtà, ma formano una sola complessa realtà risultante di un elemento umano e di un elemento divino. Per una non debole analogia, quindi, è paragonata al mistero del Verbo incarnato. Infatti, come la natura assunta è a servizio del Verbo divino come vivo organo di salvezza, a lui indissolubilmente unito, in modo non dissimile l'organismo sociale della chiesa è a servizio dello Spirito di Cristo che lo vivifica, per la crescita del corpo» (EV I, 304). Un buon commento a questo testo è fatto da M. KEHL, *Dove va la Chiesa?*, 74-90.

(44) Cf LG 26, EV I, 348.

ma un ventaglio molto differenziato di sue realizzazioni, diverse sia per storia, che per forma, che per entità; e tenute strettamente unite da un principio dinamico, il principio della comunione ⁽⁴⁵⁾.

Sono evidenti le conseguenze di un simile modo di intendere la chiesa: occorre che l'istituzione ecclesiale cominciasse ad abitare lo spazio appena riscoperto, tentando di delineare quali figure, funzioni, strutture, forme di coesione e di collegamento si sarebbero rese necessarie per permettere alla chiesa di conservare la propria identità e la propria tradizione anche in questi nuovi contesti. Attraverso la forte sottolineatura della sua dimensione locale, il concilio stava quindi obbligando la chiesa a ripensare la propria identità, ad elaborare una definizione di se stessa molto più complessa, chiamata a presentare un'immagine visibile più capace di tenere conto di tutti gli aspetti e di tutte le funzioni che la sua tradizione aveva tramandato e le consegnava ⁽⁴⁶⁾.

L'introduzione della terminologia di «chiesa locale» (o «chiesa particolare», nei testi conciliari) è la traduzione a livello linguistico di questa esigenza di ripensamento che il concilio consegna alla chiesa: l'adozione di un codice linguistico rinnovato sarebbe servito alla chiesa come stimolo per elaborare gli strumenti linguistici, giuridici, istituzionali e sociali di cui aveva bisogno per abitare lo spazio appena riscoperto come dimensione essenziale per la sua identità. I pilastri sui quali basare questa pluriforme figura di chiesa locale erano stati affermati dal concilio con una chiarezza che non lasciava spazio a nessun tipo di dubbio: l'ascolto della parola e la centralità dell'assemblea eucaristica domenicale, nel nome del proprio pastore, come vincolo di unione con l'unica chiesa di Gesù Cristo.

2.5 *Verso il presente: una istituzione al plurale*

Lo spazio che la ridefinizione dell'identità ecclesiale operata dal concilio apriva al dibattito e alla riflessione teologica finiva dunque col fornire ulteriore energia e forza ad un pensiero che, come abbiamo già visto in precedenza, su queste questioni non aveva mai abbassato la propria soglia di attenzione. Gli spunti offerti dal magistero conciliare infatti potevano benissimo essere colti come un ulteriore incoraggiamento avanzato nei confronti della riflessione teologica e più in generale della riflessione ecclesiale perché osasse anche con

(45) Sulla realizzazione della unica chiesa nelle differenti chiese locali, e sul necessario principio dinamico della comunione come legame tra le diverse chiese locali si veda LG 23, EVI, 338.

(46) Il termine «chiesa locale» non è un'invenzione del concilio, ma la ripresa di un concetto caro alla patristica, come i diversi commentatori della LG hanno ampiamente mostrato.

più coraggio quella revisione del proprio funzionamento istituzionale e dell'immagine di chiesa da esso veicolata, finora in parecchi casi annunciata solamente come programma.

Ecco spiegato il moltiplicarsi in questo periodo post-conciliare di una riflessione ecclesiologica attenta al costruirsi della chiesa oggi, che ha assunto come oggetto della propria analisi il funzionamento dell'istituzione ecclesiale, che si è data come obiettivo il reperimento di strumenti linguistici, sociali e giuridici, per affinare l'immagine della chiesa attuale, per aiutarla a costruire canali di comunicazione sempre più efficaci e capaci di favorire sempre meglio l'incontro tra il tesoro della sua identità e della sua tradizione e il contesto culturale della nostra società, così in movimento ⁽⁴⁷⁾.

Al di là dei differenti indirizzi e delle diverse prospettive assunte da una riflessione che nelle sue linee direttrici e nelle sue proposte si è fatta sempre più plurale, il pensiero che si è sviluppato in questi ultimi decenni è riuscito a fornire alla chiesa numerosi strumenti in grado di aiutarla a comprendere in modo più profondo la dinamica del suo radicarsi all'interno delle diverse società e delle diverse culture che è chiamata ad abitare, pur rimanendo l'unica e sola chiesa di Cristo.

In particolare, la dilatazione del concetto di chiesa ha permesso alla riflessione di passare da una comprensione dell'istituzione ecclesiale in termini sostanziali (quasi si trattasse di una società chiusa, perennemente fissata, costretta in meccanismi istituzionali non passibili di mutazione) ad una comprensione invece più dinamica, più attenta alla lettura e all'analisi delle innumerevoli variabili che contribuiscono alla formazione della sua figura tra la gente ⁽⁴⁸⁾. La riflessione ecclesiale ha scoperto cioè il carattere teologico e profondamente epifanico, capace di svelare in modo continuamente nuovo il mistero profondo della chiesa, connesso alla dinamica di localizzazione della chiesa: la chiesa dice pienamente chi è, conserva intatta la sua identità originaria, proprio in questo suo continuo realizzarsi in tante chiese locali, espressioni dell'unica e sola chiesa grazie al vincolo profondo della comunione che le lega e le tiene saldamente unite, come chiese sorelle, alla chiesa di Roma e al suo pastore ⁽⁴⁹⁾.

(47) Un presentazione delle diverse linee di sviluppo di questi studi è rinvenibile in S. DIANICH, *Ecclesiologia*. Si veda anche *Un corps pour l'Église*, «Recherches de Science Religieuse» 79 (1991) 162-252; 325-400.

(48) In questa linea sono da collocare le opere già citate di Lafont e di M. Kehl, con la loro ricostruzione paradigmatica dei modelli di riflessione sulla chiesa. Rimando ai loro scritti anche per comprendere la qualità e la forza delle resistenze messe in atto all'interno del corpo ecclesiale per contrastare un simile passaggio nella comprensione del mistero della chiesa.

(49) Cf H. LEGRAND, *La realizzazione della Chiesa in un luogo*, 163-176; J.M. TILLARD, *L'Église locale*, 553-558 (e più in generale tutto il libro).

L'affermazione e lo sviluppo di questo carattere locale è divenuto lo stimolo per avviare una profonda ricomprensione della figura dell'istituzione ecclesiale, così come si rende visibile nelle diverse chiese locali, rimettendo in discussione tutte le figure tradizionali del suo darsi: la riflessione teologica ha cominciato a rimettere a fuoco le funzioni che ogni chiesa è chiamata a svolgere per incarnare e trasmettere il *depositum fidei* che costituisce la sua identità, e a costruire a partire da questa ricomprensione in atto il volto della chiesa che ogni istituzione locale deve esibire, per dire la sua identità profonda. In questo contesto il primato attribuito dalla riflessione conciliare all'assemblea eucaristica domenicale e all'annuncio della parola è risultato agli occhi di parecchi teologi essere un elemento in grado di scardinare anche in modo molto profondo e radicale il modo abituale di comprendere la nostra azione pastorale locale (come abbiamo già visto introducendoci in questa riflessione e come vedremo più avanti).

In effetti il modo abituale di intendere la figura della parrocchia e la sua azione pastorale è apparso immediatamente a molti bisognoso di una revisione che tenesse in maggior conto e valutasse l'effettiva capacità di questa nostra struttura di rappresentare per un determinato territorio il mistero della chiesa. Facendo ulteriori nuovi passi nella direzione indicata dal pensiero conciliare, le diverse riflessioni si sono impegnate a ridisegnare il volto dell'istituzione ecclesiale nella sua dimensione parrocchiale e diocesana, cercando di adeguarlo il più possibile all'immagine di chiesa che si andava riscoprendo, tutta concentrata attorno al concetto di chiesa locale e alla dinamica della sua localizzazione ⁽⁵⁰⁾.

Si è cominciato così a parlare della chiesa locale (diocesi e parrocchia) come di una chiesa chiamata ad assumere in modo più consapevole il suo ruolo di soggetto all'interno della grande tradizione ecclesiale; in questa linea l'immagine tradizionale dell'istituzione par-

(50) È interessante notare a questo riguardo come in tutto il progetto di chiesa delineato dalla riflessione conciliare sia quasi del tutto assente il riferimento all'istituzione parrocchiale, quasi a marcare anche ad un livello linguistico la distanza esistente tra l'immagine ideale di chiesa tratteggiata al concilio e l'immagine reale di chiesa. (H. LEGRAND, *La realizzazione della Chiesa in un luogo*, 179-180). È per questo motivo che la riflessione ecclesiologica successiva al concilio si permette di far notare l'ambiguità del termine «chiesa locale», mostrando come a partire dai testi conciliari possa essere utilizzato sia per definire la diocesi che la parrocchia. (H. LEGRAND, *La realizzazione della Chiesa in un luogo*, 163 parla di chiesa locale diocesana e chiesa locale parrocchiale). Una simile ambiguità, lungi dall'essere sintomo di incertezza, dice invece la ricchezza di un pensiero che si sforzava di spingere la chiesa verso una re-istituzione delle proprie figure istituzionali fondamentali: il concetto di chiesa locale poteva essere assunto come lo spazio all'interno del quale ripensare volto e funzioni della parrocchia, all'interno del più globale contesto diocesano.

rocchiale è stata sottoposta a revisione, perché fosse capace di rendere sempre più visibile in essa la presenza dei cristiani che la abitano e la vivono. Allo stesso tempo era già in atto una revisione degli obiettivi e delle modalità dell'azione pastorale che faceva capo sostanzialmente alla parrocchia, allo scopo di tradurre e di rendere operativa nella vita ecclesiale quotidiana l'identificazione operata dal magistero conciliare delle funzioni primarie di ogni chiesa locale (l'ascolto della parola e l'assemblea eucaristica domenicale).

Nella stessa prospettiva è stata avviata una revisione del funzionamento interno della chiesa locale, per superare l'impressione ancora viva di una gestione ancora troppo verticistica e clericale dell'istituzione ecclesiale, in favore invece di un volto di chiesa che sapesse rendere ragione delle tante figure che la animano e che contribuiscono a costruire la sua immagine istituzionale (una chiesa che fosse veramente espressione dei cristiani che la abitano). Si è così cominciato a parlare di condivisione della conduzione della vita della chiesa nella sua quotidianità, creando dei veri spazi di responsabilità affidati ai laici, considerati finalmente, insieme ai presbiteri, nel ruolo di soggetto e non più in quello di semplice oggetto dell'azione della chiesa; si è scoperto a questo riguardo come il concetto di comunione fosse un buono strumento operativo per superare qualsiasi visione parziale e corporativa del corpo ecclesiale, giungendo ad una sua comprensione più sintetica e dinamica. Si è inoltre cercato di riconsiderare la fisionomia dell'istituzione ecclesiale, per cancellare dalla sua figura qualsiasi allusione ad una struttura burocratica ed amministrativa, e per renderla il più possibile strumento dinamico di localizzazione, capace di suscitare una chiesa vitale in qualsiasi luogo venisse impiantata. All'interno della rinnovata immagine comunionale che si è voluto dare alla chiesa si è cercato poi di ripensare la giusta presenza e l'esercizio della necessaria figura dell'autorità: la riscoperta della dimensione locale e della dimensione assembleare della chiesa hanno favorito in questo senso lo sviluppo di un tema divenuto in seguito molto popolare, soprattutto in questi ultimi anni, quello della sinodalità ⁽⁵¹⁾.

2.6 Conclusione del secondo passo: nuovi termini per dire la chiesa

La breve panoramica storica presentata ci ha permesso di farci un'idea e di toccare con mano il clima di revisione che sta interessando l'istituzione ecclesiale attuale. Ci ha mostrato infatti una chiesa che

(51) Cf H. LEGRAND, *La realizzazione della Chiesa in un luogo*, 181-185; e inoltre il già citato contributo molto interessante a questo riguardo di G. ROUTHIER, *Le défi de la communion*; J.M. TILLARD, *L'Église locale*, 310-364.

in molti modi e attraverso le vie più diverse è alla ricerca dentro il patrimonio della sua tradizione dei termini, dei concetti e delle figure istituzionali che meglio le permettono di rendere visibile nell'oggi la sua identità originaria. Il confronto e il dialogo avviato al suo interno e con le culture nelle quali vive si è rivelato essere uno strumento molto utile in vista di una appropriazione sempre più riflessa e matura del mistero che la anima e la sostiene, in vista anche dell'elaborazione di una figura istituzionale sempre più capace di dire chi è la chiesa oggi, per il mondo che la conosce come interlocutore affidabile e per i cristiani che la formano con la loro testimonianza.

All'interno di questo quadro assumono una chiarezza ed un rilievo totalmente differenti i disagi e le difficoltà che abbiamo incontrato più sopra, nel primo punto della nostra riflessione ⁽⁵²⁾. Possono essere interpretati infatti in questo contesto come il sintomo di un lavoro di ridefinizione in atto anche da parte della nostra chiesa locale delle sue istituzioni fondamentali, perché sia reso sempre migliore alla nostra gente di oggi l'accesso all'unico ed identico grande mistero di salvezza che la chiesa si tramanda nei secoli. Dal dibattito presentato i problemi nei quali attualmente ci troviamo come chiesa ricevono dunque un primo guadagno: la sostanziale eliminazione del carattere tragico che sembra accompagnarli come componente indispensabile, visto il carattere strutturale e condiviso che questi nostri problemi assumono, se ricollocati all'interno di un orizzonte ecclesiale più globale.

Ma esiste un secondo ulteriore guadagno che la collocazione dei problemi della nostra chiesa di oggi all'interno dello sfondo appena disegnato permette di realizzare. Ed è un guadagno legato all'abbondanza di termini, di definizioni, di immagini, di figure che il dibattito ha generato per dire chi è la chiesa: se immersa in questo contesto, anche la nostra riflessione locale si trova improvvisamente arricchita di strumenti che la aiutano finalmente a portare a compimento quell'opera di riprogettazione del volto della chiesa nella società milanese ed italiana attuale, che l'adozione di un termine quale quello di *ur* intendeva designare.

Più dettagliatamente, questo secondo guadagno ci porta a raccogliere i concetti maturati dal dibattito ecclesiale appena analizzato in due grandi filoni, due grandi ambiti attorno ai quali è andato strutturandosi l'insieme dei progetti di riforma della figura della chiesa.

(52) Ci tengo a sottolineare il guadagno in chiarezza che si ha al termine del percorso ecclesiologico compiuto perché l'impressione che si ricava da molta letteratura e da molta azione dedicata al tema delle *ur* è al contrario di una certa fretta e superficialità nell'istruzione della dimensione teologica della problematica: col rischio di ridurre tutta la questione delle *ur* ad un problema di metratura pastorale, e di sottovalutare le implicazioni ecclesiologiche che un simile tema pastorale inevitabilmente si porta appresso.

Innanzitutto la riflessione ecclesiologica ha concentrato il proprio interesse e la sua capacità di lavoro attorno al tema dello spazio, inteso come il luogo nel quale si rende attuale (visibile per l'oggi) l'unico e sempre identico mistero della chiesa; in secondo luogo il dibattito si è condensato attorno ad una comprensione più articolata e viva del processo di istituzione della chiesa, interpretato in modo più profondo attraverso il concetto dinamico della sua localizzazione.

In primo luogo dunque la riaffermazione del carattere locale della chiesa ha spinto la riflessione ecclesiale a dare nuovo valore alla dimensione dello spazio nella considerazione della figura istituzionale della chiesa, consegnando al pensiero teologico e all'azione pastorale successiva il compito di declinare le conseguenze di un simile modo di pensare la chiesa, e dilatando di conseguenza il significato abitualmente attribuito a questo termine. Da adesso in poi sarebbe diventato necessario, ogni qualvolta si fosse parlato della chiesa, dare maggiore risalto alla sua figura quotidiana (pluriforme perché locale, ovvero radicata sul territorio); e più in particolare ancora dare maggiore attenzione al tema dello spazio, visto come quel luogo nel quale prende forma e dal quale emerge nella sua concretezza il volto della chiesa, unica e tuttavia molteplice nelle sue innumerevoli e costitutive (e quindi ineliminabili) differenze e particolarità.

Inoltre, proprio questa centralità data alla figura della chiesa locale e questa rinata attenzione alla sua dimensione spaziale si sarebbero tradotte in una decisa sottolineatura del costitutivo carattere dinamico dell'istituzione ecclesiale (il secondo filone attorno al quale è possibile raccogliere la riflessione sviluppatasi). L'unica chiesa di Cristo, presente nelle tante e diverse chiese locali, è il frutto di una continua ed ininterrotta ecclesiogenesi⁽⁵³⁾, di un'opera di *traditio* continua, di una continua re-impiantazione della chiesa (della sua tradizione) negli spazi degli uomini. La stessa ed identica chiesa doveva essere vista da adesso in poi come un insieme di comunità (di assemblee, sarebbe più corretto dire) che continuamente si rigenera, nasce per rinascere, in ogni parte del mondo, in un atto di continua e rinnovata localizzazione⁽⁵⁴⁾.

(53) Prendo questo termine dalla riflessione di L. BOFF, *Ecclesiogenesi. Le comunità di base reinventano la chiesa*, Assisi, Cittadella, 1986. Anche se, distanziandomi dal pensiero di questo autore, del termine in questione lascio cadere tutto il problematico e riduttivo dimensionamento oppositivo di una chiesa dal basso (le comunità di base) contrapposta ad una chiesa dall'alto (la chiesa gerarchica), per raccogliere e sottolineare ulteriormente il carattere dinamico che questo termine riesce a comunicare: la chiesa non è istituita una volta per tutte, ma è il frutto di una continua ed ininterrotta reistituzione, a tutti i suoi livelli e a tutte le sue latitudini.

(54) Con il termine «localizzazione» (e, più avanti, «dinamica di localizzazione») intendo definire l'operazione del rendersi locale della chiesa, costituendosi come

Infine, rispondendo così alle ansie di coloro che vedevano in questa forte localizzazione e in questa dinamicizzazione dell'istituzione ecclesiale dei pericoli e degli indebolimenti del carattere unitario e perenne della chiesa, la riflessione presentata ci ha mostrato nella riscoperta e nell'adozione del concetto di comunione il punto verso il quale orientare tutto il rinnovato ventaglio di significati attribuiti al termine chiesa ⁽⁵⁵⁾. La comunione con l'unica chiesa è il tema in grado di designare il punto di sintesi e l'immagine finale verso la quale ogni singola assemblea locale deve tendere, conciliando in questo modo l'assoluta particolarità dello spazio che abita con l'unica tradizione ecclesiale che vive; ed è allo stesso tempo in grado di dare all'immagine di chiesa che realizza quel tratto di provvisorietà necessario per esprimere la dimensione escatologica che il mistero della chiesa porta in sé come un elemento costitutivo ⁽⁵⁶⁾.

In questo modo, il dibattito che abbiamo brevemente presentato è riuscito a fornirci tutti gli elementi utili a riscrivere una sorta di grammatica dell'identità e del funzionamento della chiesa locale, a partire dalla quale rileggere e riordinare i problemi assunti e letti nel primo punto della nostra riflessione. L'identificazione degli elementi unici ed immutabili, fondanti l'istituzione ecclesiale (pochi), la comprensione della chiesa secondo il modello di una pluralità sinergica e gerarchicamente strutturata di assemblee che celebrando la stessa Eucaristia formano l'unica chiesa, la sottolineatura del processo di localizzazione insito nell'istituzione ecclesiale sono tutti elementi infatti che ora possono essere riordinati in modo organico e assunti come strumenti in grado di aiutare e guidare quel processo di revisione in corso delle nostre figure pastorali abituali, che va sotto il nome di UR. È precisamente questo lo scopo del momento successivo del nostro lavoro, il terzo passo.

comunità cristiana dentro il tessuto sociale quotidiano, affiorando dal suo interno (in francese si parla di «emersione», di «*émergence*») come legame sociale specifico tra i diversi legami sociali che strutturano la vita comune della gente. Un'operazione quindi sempre in continuo svolgimento, mai eseguibile una volta per tutte, e soprattutto mai conclusa. Cf J. AUDINET, *Émergence de l'Église*, «Recherches de Science Religieuse» 79 (1991) 337-351.

(55) Cf M. KEHL, *La Chiesa*, 367-368.

(56) Un'istituzione troppo forte ha spesso concentrato l'attenzione dei cristiani sull'al di qua, più che aiutarli ad aprirsi alla logica del Regno che viene. Logica escatologica sulla quale invece la LG è molto chiara: cf LG 9, EV I, 309. Si veda anche M. KEHL, *Dove va la Chiesa?*, 140.

3. IL LOCALIZZARSI DELLA CHIESA OGGI. REGOLE DI FUNZIONAMENTO

Questo terzo passo della nostra riflessione va dunque pensato come una specie di lunga conclusione, come una rilettura ragionata degli elementi che la riflessione ecclesiologica di questi decenni ci ha fornito, una rilettura in grado di costruire un quadro di comprensione degli attuali problemi ecclesiali e pastorali molto più profondo e significativo. Dicevamo infatti alla fine del primo punto di questo contributo che la questione delle *ur*, una volta collocata dentro un orizzonte ecclesiologico più chiaro e ragionato, avrebbe perso del tutto l'aspetto che l'ha contraddistinta e la contraddistingue ancora in qualche caso di semplice questione tecnica di riorganizzazione della distribuzione territoriale delle diverse istituzioni parrocchiali e diocesane, per assumere invece la figura più profonda e significativa di domanda che la chiesa pone a se stessa circa la propria identità. La questione delle *ur* sarebbe emersa cioè per quello che veramente è: il territorio linguistico nel quale si esprime oggi la ricerca di identità da parte della chiesa, la ricerca di una immagine sociale e culturale di se stessa sempre migliore e sempre più capace di rendere visibile la sua natura profonda.

La riflessione ecclesiologica appena analizzata ci ha permesso di individuare il terreno dentro il quale cercare gli elementi per costruire le risposte a questa profonda domanda di identità avanzata dalla nostra chiesa oggi. Consegnandoci la figura della chiesa locale come il modo più appropriato per designare l'istituzione ecclesiale, la riflessione teologica e il magistero conciliare ci hanno indicato il contesto più adatto nel quale collocare la riforma pastorale in corso. Il concetto di chiesa locale è dunque il luogo nel quale dare contenuto al nostro concetto di *ur*, è il luogo nel quale chiarire ed approfondire la figura delle istituzioni ecclesiali che già conosciamo (ovvero la nostra idea di parrocchia e la nostra idea di chiesa diocesana). Grazie alla relativa novità di questo termine, novità in grado di renderlo estraneo al funzionamento pastorale abituale, il concetto di chiesa locale ci permette infatti di guardare alle realtà già istituite della nostra chiesa (diocesi, parrocchie, decanati, zone, azioni e istituzioni pastorali consolidate dalla storia e dalla tradizione) con una prospettiva diversa: ci permette di guardare e di leggere tutte queste nostre realtà a partire dalla loro capacità di generare nell'oggi il tessuto ecclesiale.

La dinamica di localizzazione che questo termine racchiude ci consente di rinvenire alcuni punti essenziali, che potremmo chiamare regole, capaci di indicarci i tratti necessari per costruire il volto e la figura della nostra chiesa a Milano oggi, perché appaia sempre più profondamente come una «chiesa locale». Tratti e figure che potremo raccogliere attorno a tre grandi dimensioni emerse dal dibattito pre-

sentato come contenuto costitutivo di questo concetto: la figura istituzionale di ogni chiesa locale, le funzioni che è chiamata a svolgere, i soggetti che la animano.

3.1 *Una chiesa soggetto: la figura istituzionale della chiesa locale*

Definire le nostre diverse istituzioni ecclesiali a partire dal concetto di «chiesa locale» significa cominciare a comprendere la nostra chiesa attuale come il frutto di un continuo e mai interrotto processo di localizzazione della chiesa, come il prodotto di una ininterrotta dinamica di annuncio del vangelo e di costituzione della comunità dei testimoni. Così comprese, le nostre istituzioni ci appaiono del tutto naturalmente molto meno statiche e fissate su principi immutabili (veri «dogmi» del campo della pastorale), per lasciare trasparire il loro carattere dinamico, provvisorio e strumentale, e la prospettiva escatologica che le sostiene: tutte queste nostre strutture sono la visibilizzazione nel presente, la realizzazione nell'oggi dell'unica chiesa di Cristo in cammino verso il compimento del Regno, e che nella nostra storia ha conosciuto forme di presenza anche molto diverse tra loro.

La comprensione della nostra chiesa attuale nei termini di una chiesa locale porta perciò con sé, come logica conseguenza, due altre evidenze: in primo luogo ci richiama come la nostra chiesa attuale sia il frutto dell'ansia missionaria che anima l'istituzione ecclesiale dalle sue origini fino al compimento della sua missione ⁽⁵⁷⁾; in secondo luogo ci mostra molto chiaramente il fatto che la costituzione della chiesa richiede come elemento essenziale e quindi integrante la sua definizione il concetto di territorio. Senza territorio non si dà chiesa, non si dà luogo per l'annuncio del vangelo; per la chiesa il termine territorio sarà da considerare quindi come un elemento essenziale, come un termine il cui contenuto è da intendere come quel luogo nel quale prende forma e si realizza (irradiandosi) la chiesa in quanto comunione originata dalla comune partecipazione all'assemblea eucaristica. Il territorio è dunque il luogo della risposta all'appello, il luogo d'esercizio della diversità (ricchezza) dei carismi: in questo senso è parte integrante la definizione della figura della chiesa. Il modo attraverso il quale la chiesa mostra la realizzazione della sua dinamica missionaria, il modo attraverso il quale la chiesa mostra il

(57) In questo senso, il concetto di «localizzazione» è semplicemente la ritrascrizione in termini spaziali dell'istanza missionaria che anima la chiesa fin dalle origini. La nostra riflessione fa sua e condivide in pieno la riscoperta della dimensione missionaria quale dimensione fondante la chiesa, riscoperta operata dalla riflessione ecclesiologica di questi ultimi decenni, cominciata in terra francese. Su questo tema rimando a S. DIANICH, *Chiesa in missione. Per una ecclesiologia dinamica*, Cinisello Balsamo, Paoline, 1985.

realizzarsi della sua dinamica di localizzazione, che è appunto il rendersi visibile in un determinato luogo della comunione che la anima, richiede necessariamente il territorio come elemento imprescindibile.

Questa ricomprensione in termini spaziali della nostra chiesa attuale, questo rileggere la chiesa a partire dal suo funzionamento, dal suo radicarsi in un territorio, fa assumere nuove determinazioni anche al tradizionale concetto di parrocchia, che visto da questa prospettiva risulta notevolmente arricchito di significato ⁽⁵⁸⁾. La parrocchia infatti non risulta più essere una semplice ed incolore appendice amministrativa di una realtà centrale che potrebbe sussistere anche senza di essa, ma una vera e propria figura di chiesa, chiamata a dare un contributo attivo e originale alla costruzione del volto complessivo della chiesa locale. In questo contesto infatti il termine parrocchia serve a designare il localizzarsi della chiesa nella sua dimensione più concreta e quotidiana, ovvero attraverso quella innumerevole schiera di assemblee localizzate di fedeli che sono la fonte di una irradiazione e di un annuncio capillare del messaggio cristiano nel tessuto di ogni società.

Nell'universo della chiesa locale il termine parrocchia diviene quindi lo strumento linguistico per indicare quella particolare e determinata figura di chiesa che risulta come frutto dell'innesto dell'unica Tradizione nel sempre diverso spazio degli uomini: non a caso, per esprimere anche simbolicamente la parrocchia sono necessarie da un lato la figura del ministro designato (il parroco) e dall'altro lato delle strutture simboliche e fisiche, a partire da quella struttura tutta particolare che è l'assemblea eucaristica domenicale, che esprimono l'avvenuta recezione del vangelo, la libera accoglienza del cristianesimo da parte degli abitanti di quel luogo. Nessuna parrocchia potrà dire di poter esprimere da sola in modo completo la totalità di questa recezione; tutte insieme però, legate attorno al ceppo che è la diocesi, soprattutto nel suo centro formato dalla cattedra e dalla figura del vescovo, formeranno quell'unica chiesa locale la cui figura, unica ed insieme molteplice, custodisce e trasmette la fede ricevuta sin dagli apostoli.

In questo senso le singole parrocchie sono l'espressione della geografia, dello spazio della fede, e la loro figura risulterà essere sempre singolare ed irripetibile, diversa e non standardizzabile, legata com'è alle operazioni sempre provvisorie messe in atto dalla dinamica di localizzazione della chiesa. Da qui, due conseguenze: innanzitutto non sarà più possibile affermare di possedere un ritratto della figura ideale di parrocchia, che possa poi essere applicato ovunque e in qualsiasi tempo ⁽⁵⁹⁾; in secondo luogo occorrerà smettere quel-

(58) Cf L. BRESSAN, *La parrocchia del duemila*.

(59) Non esiste una figura ideale di parrocchia, e nemmeno un numero ideale di abitanti per costituirla. Decidere che ci sia un numero sotto il quale o sopra il

l'abitudine tutta amministrativa che ci ha portato a concepire il territorio parrocchiale in funzione dei suoi confini da sorvegliare (secondo i canoni di una logica direttiva che ben conosciamo), per passare invece ad un modo di guardare alla nostra parrocchia come allo spazio nel quale impiantare la nostra fede, e cominciare quindi a ragionare dal centro, dal luogo che noi costruiamo per irradiare la fede su quel territorio. Dovremo imparare a fare attenzione alla geografia che costruiamo, a quale figura di chiesa stiamo realizzando per quel territorio, alla qualità dell'annuncio del vangelo testimoniato *in loco* dal nostro agire pastorale.

Proprio a questo livello, di fronte a questo nostro bisogno di supervisione, di verifica dell'operazione sempre in corso di localizzazione della chiesa, ancora una volta ci viene in soccorso la ricchezza di significati che la riflessione ecclesiologica analizzata ha attribuito al concetto di chiesa locale. Tra i contenuti di questo termine infatti vi è anche l'elemento che garantisce che tutta la ricca diversità conosciuta dalla geografia della fede non si trasformi in frammentazione e quindi in dispersione⁽⁶⁰⁾. Questo elemento va cercato in quello che viene designato come il punto focale della chiesa locale: la cattedra e il vescovo (il passato e il presente della Tradizione), l'unicità del suo annuncio, la sua attenzione al popolo che gli è affidato, attenzione esercitata attraverso la sua guida diretta, attraverso l'invio di suoi ministri e la creazione di quelle istituzioni simboliche che dicono lo spazio della fede che diverranno poi le parrocchie. Nel nostro modo di immaginare la chiesa la sede episcopale va vista perciò come il luogo garante della tradizione, il luogo che custodisce il passato della fede ovvero la storia comune che unifica tutti i differenti territori e spazi (le loro vicende e le loro storie locali che spesso creano divisione, più che unire); in sintesi, il centro della chiesa locale in quanto punto focale deve essere ormai compreso come il luogo custode del racconto fondatore dell'identità della chiesa locale⁽⁶¹⁾.

quale non si realizzerebbe la parrocchia significa in realtà applicare ancora una logica direttiva secondo la quale un centro potrebbe costruire a tavolino il ritratto di una comunità cristiana ideale indipendentemente dai cristiani che quella comunità poi la dovranno abitare. In realtà non solo la pratica ci mostra il contrario (nella nostra chiesa coesistono parrocchie dalle dimensioni e dalle forme incredibilmente diverse), ma addirittura la riflessione ci chiede di invertire il nostro modo di ragionare: per capire quale sia il volto della parrocchia attuale dovremo ascoltare come l'unica chiesa si sia irradiata sul nostro territorio, accogliendo e trasformando le differenze e le singolarità dei diversi luoghi abitati dal cristianesimo. In altre parole, dalla figura di parrocchia realizzata noi potremo comprendere che immagine di chiesa quel territorio sta costruendo, a che stagione è giunta la maturazione della fede in quel luogo, come la storia locale ha influito sui processi di trasmissione della fede...

(60) Occorre ben vigilare infatti che la dinamica del rendersi locale della chiesa non venga presto o tardi confusa con forme (spesso esasperate) di localismo.

(61) Cf J.M. TILLARD, *L'Église locale*, 179-182; 222-228.

In questa tensione dinamica tra l'unicità di un centro e la molteplicità dei luoghi della fede, tra la singolarità di una Tradizione e la molteplicità dei modi di raccontarla, si realizza e prende forma concreta la figura della chiesa locale così come l'abbiamo compresa nel punto precedente. La riflessione teologica ci ha consegnato quindi tutti gli elementi per costruire le regole di comprensione del volto della nostra chiesa diocesana e del suo funzionamento; regole essenziali perché proprio nel suo quotidiano agire pastorale, nella sua vita ecclesiale ordinaria la nostra diocesi possa realizzare il suo essere «chiesa locale», rivelare il mistero profondo che la abita e la sostiene.

Nell'ambito di una diocesi così compresa non c'è dunque spazio per ulteriori determinazioni territoriali dell'istituzione ecclesiale, all'infuori di quelle figure intermedie chiamate ad essere elementi che tengono viva la circolazione interna alla chiesa, la logica della *communio* (e che attualmente potremmo identificare nelle figure del decanato, della zona pastorale, e a tante forme più o meno incipienti di pastorale d'insieme). A queste figure è affidato il compito di aiutare lo spazio (le tante assemblee eucaristiche locali) a tenere sempre viva la memoria comune che dice la loro identità, a rendere localmente viva la comune tradizione fondatrice. Queste figure intermedie non sono quindi né luoghi, né fonti pastorali autonome, ma stimoli al servizio dell'unità interna del tessuto ecclesiale; non potranno mai essere entità storiche o geografiche, ma realtà dinamiche di relazione, vincolo di comunione tra la variegata geografia della fede e il ceppo fondatore dell'unica chiesa locale, la sua Tradizione, la sua storia, la sorgente profonda della sua identità. È infatti in questo continuo interscambio tra le diverse assemblee che si realizza la comunione e si costruisce il volto dell'unica chiesa locale; e prende forma e consistenza quel carattere dinamico di provvisorietà che dice l'originaria tensione escatologica insita in ogni istituzione ecclesiale.

3.2 *Una chiesa custode di una memoria vivente: le funzioni della chiesa locale*

Declinando il concetto di chiesa locale, la riflessione teologica è riuscita anche ad identificare e ad ordinare le tante funzioni che l'istituzione ecclesiale è chiamata a svolgere, identificando in questo modo i compiti primari che ogni chiesa locale deve gelosamente custodire, per continuare a sua volta a trasmettere quella fede che l'ha costituita, per continuare a far parte della catena della *Traditio* di quella memoria che dice la sua identità. Le funzioni identificate possono essere ordinate attorno a tre assi, a tre grandi direttrici sulle quali si struttura il campo di azione della nostra vita pastorale attuale.

Innanzitutto il compito primario di ogni chiesa locale, a tutti i suoi

livelli, è stato identificato nella cura con cui deve aggregare la porzione di popolo di Dio che le è stata affidata. Richiamato in più occasioni anche dalla riflessione magisteriale, questo compito di aggregazione è stato sempre specificato indicando due ambiti consegnati ad ogni chiesa come luogo di realizzazione concreta di questa funzione: la celebrazione eucaristica domenicale, nel nome del pastore che rappresenta la Tradizione per quella comunità, e l'assemblea che da questo evento è generata (eucaristia che per questo motivo deve essere il centro della vita della comunità cristiana, il punto sul quale vengono investite le migliori energie di quella chiesa) ⁽⁶²⁾. A questa celebrazione fa riferimento anche il compito più globale affidato alla chiesa locale dell'accompagnamento cristiano dei ritmi della vita umana, attraverso quelle tappe fondamentali per la vita della chiesa che sono le celebrazioni dei diversi sacramenti, luogo in cui la chiesa vede rigenerato senza soluzione di continuità il popolo che costituisce il suo corpo.

Insieme a questa prima funzione, eminentemente ecclesiocentrica, la riflessione ecclesiale ha sottolineato l'importanza di un secondo compito affidato alla chiesa locale, nelle sue diverse figure istituzionali, per una corretta e piena trasmissione della fede ricevuta: il compito dell'annuncio missionario e del continuo e rinnovato annuncio interno alla comunità cristiana della vicenda e della parola di Gesù Cristo quale luogo fondatore della comune identità ecclesiale.

Di queste due funzioni la riflessione ha riconosciuto il valore necessario e vincolante; senza di esse infatti non si dà alcuna edificazione della chiesa in un luogo, né la sua successiva sussistenza. A queste funzioni occorre dunque, stando alla riflessione analizzata, far ricorso per misurare la qualità dell'azione pastorale proposta dalla nostra chiesa locale, ai suoi diversi livelli (compreso quello parrocchiale). Con una notazione interessante, tuttavia: mentre nel caso della prima funzione la riflessione è riuscita a fissare e a fornire dei riferimenti e delle regole precise per lo svolgimento di questo compito da parte delle singole chiese, molto più sfumata appare la descrizione e la connotazione della seconda funzione ⁽⁶³⁾. Non potrebbe essere altrimenti, d'altronde, vista l'inevitabile dipendenza di questa funzione dalla personalità dei ministri incaricati a svolgerla. Il compi-

(62) Per una ripresa aggiornata dei principali argomenti della riflessione teologica recente su questo tema, rimando a *Eucaristia genesi della comunità. Celebrazione domenicale e cammino della Chiesa*, Milano, Ancora, 1999.

(63) Le uniche regole valide in questo caso sono quelle fissate dal richiamo all'ortodossia e, ma solo per quella parte di predicazione svolta all'interno di un contesto liturgico o sacramentale, all'osservanza delle norme disciplinari della chiesa. Esiste quindi un ampio campo di annuncio del vangelo in nome della chiesa che lascia libero spazio alla personalità del singolo ministro annunciatore.

to dell'annuncio missionario e interno alla chiesa riesce di conseguenza a sommare in sé il massimo del richiamo all'istituzione (è una funzione senza la quale la chiesa non potrebbe sussistere) con il massimo della dipendenza dalla figura dei singoli ministri (senza il loro annuncio personale questa funzione non avrebbe luogo): eccoci di fronte ad un secondo segnale dell'assoluta impossibilità di costruire un ritratto teorico della comunità cristiana e delle sue funzioni, un ritratto unico e applicabile ovunque ⁽⁶⁴⁾.

Esiste infine una terza funzione, indicata come necessaria per la dinamica di localizzazione della chiesa: la funzione dell'incontro e della trasfigurazione del bisogno (religioso, sociale, antropologico) della gente che abita lo spazio nel quale si sta trasmettendo la fede cristiana. È questa una funzione missionaria e caritativa allo stesso tempo, il luogo nel quale la chiesa locale vive la sua massima apertura verso lo spazio nel quale si sta impiantando; come tale dunque anch'essa è una funzione poco programmabile, legata com'è alla dinamica della risposta a domande che non saranno mai necessariamente né identiche, né universalmente condivisibili. È inoltre una funzione che consente alla chiesa locale di costruire una rete di relazioni all'interno della quale porre il suo annuncio e il suo compito di trasmissione della fede; è una funzione aggregante che chiede però che le assemblee generate dalle diverse azioni messe in atto mostrino in modo molto evidente la loro subalternità all'unica assemblea custode dell'identità cristiana di quel luogo, quella eucaristica ⁽⁶⁵⁾.

(64) Questa osservazione vale soprattutto per coloro che sostengono l'esistenza di una sorta di «oggettività» dell'azione pastorale così forte da rendere quasi nullo il contributo dato a questo compito di annuncio dalla singola figura del ministro (e di conseguenza lamentano come deleterio il fatto che spesso l'occasione del cambio di un prete si trasformi in un momento di crisi per quella determinata comunità): il contributo dato all'annuncio dalla personalità del singolo annunciatore è così imprescindibile da rendere nullo lo stesso annuncio nel caso in cui il prete si nascondesse dietro la sua figura istituzionale, e non esponesse alla gente la sua personalità come perno della sua testimonianza cristiana. La nostra è una fede basata non sul libro ma sulla predicazione!

(65) Due osservazioni, che emergono come conseguenza. La prima: la figura attuale della nostra pastorale ha molto da imparare dalla tabella delle priorità stabilita da questo elenco delle funzioni. Normalmente infatti le nostre comunità parrocchiali socializzano non a partire dall'eucaristia domenicale ma da altre funzioni e da altri luoghi (oratori, centri parrocchiali, centri sportivi). La seconda: ci si potrebbe domandare se una simile funzione non entri in conflitto con il principio territoriale ribadito poco sopra (nel senso che la funzione aggregante svolta da alcuni servizi offerti potrebbe attirare anche gente che non abita il territorio nel quale la chiesa svolge quel servizio). La risposta è chiara, legata alla nuova idea di territorio che abbiamo introdotto: si tratta di ragionare non più secondo una logica di confini, ma di centro. Una singola parrocchia non dovrà impegnarsi tanto nel rivendicare l'esclusiva sull'animazione di quel territorio, quanto piuttosto nel veri-

A queste tre funzioni se ne aggiunge in modo naturale una quarta, implicita, ma ugualmente costitutiva per la figura della chiesa locale: l'attenzione strutturale e la cura della qualità interna del tessuto sociale della chiesa. È una funzione che potremmo definire di comunione, che ha come scopo la custodia delle relazioni che legano le diverse chiese tra loro e quindi l'immagine globale della chiesa (la sua cattolicità), il modo di custodire e di trasmettere la fede ricevuta. È una funzione tipicamente legata alla figura del vescovo, di governo in quanto di servizio all'unità della chiesa e alla fedeltà alla sua tradizione. È una funzione che spesso richiede come aiuto la creazione di strutture intermedie di relazione (la pastorale d'insieme di cui si va tanto parlando in questo periodo, alcune tra le diverse forme di UP che abbiamo recentemente conosciuto) che interagiscono con la struttura territoriale della chiesa nella sua opera di localizzazione, come aiuto concreto alla costruzione dell'immagine di chiesa locale per quel determinato luogo.

3.3 *Una chiesa di soggetti: i ruoli e le figure ministeriali*

Ogni singola chiesa è chiamata a dotarsi delle figure e dei ruoli ministeriali che servono al funzionamento della sua vita ecclesiale. Questo solido principio, chiara conseguenza dell'idea di chiesa locale chi si è venuta affermando ⁽⁶⁶⁾, sintetizza in modo molto lucido la prospettiva dalla quale dovremo da adesso in poi analizzare la questione dei soggetti e delle figure ministeriali all'interno delle diverse strutture che compongono l'istituzione ecclesiale. Cominciando anzitutto a rileggere da questo punto di vista tutti i ruoli già esistenti: ogni soggetto già attivo all'interno delle nostre comunità (comprese le diverse figure presbiterali ivi presenti) deve comunque rivedere la sua identità ministeriale a partire da questo principio, ovvero da questa sua comprensione come ruolo a servizio dell'edificazione della chiesa locale; e accettare che questa nuova prospettiva modifichi anche compiti e ruoli ritenuti ormai secolari, legati a quella logica direttiva che abbiamo a lungo respirato e che ancora esercita un influsso non indifferente nelle nostre strutture ecclesiali ⁽⁶⁷⁾.

La logica che dovremo assumere, quella del bisogno delle singole chiese, ci chiede al contrario di capovolgere la nostra prospettiva di pensiero e di attivare una forte capacità di discernimento. In questa

ficare quanto effettivamente faccia per animare lo spazio che le è affidato (che qualità stia dando al suo compito di annuncio) e che tipo di sinergia riesca a sviluppare con le comunità parrocchiali circostanti, in un'ottica di comunione molto ecclesiale.

(66) Cf H. LEGRAND, *L'avenir des ministères: bilan, défi, tâches*, «Le Supplément» 124 (1978) 21-48.

(67) Cf H. LEGRAND, *La realizzazione della Chiesa in un luogo*, 186-199.

nuova logica infatti ogni chiesa sarà chiamata a riconoscere e a discernere i carismi di cui servirsi, introducendosi in questo modo in un contesto di necessaria (ed ineludibile) pluralità e diversità delle figure ministeriali ⁽⁶⁸⁾. La costruzione del tessuto ecclesiale risponderà alla dinamica appello – accoglienza – discernimento ⁽⁶⁹⁾: la nomina e la destinazione da parte del vescovo di un ministro (nella funzione, insostituibile, di parroco) ad un'assemblea è l'appello che la chiesa locale (quella storica) rivolge all'assemblea locale (lo spazio della fede) perché risponda, suscitando ruoli e figure di corresponsabilità nell'esercizio delle sue funzioni ecclesiali.

Un simile modo di comprendere il funzionamento interno delle singole istituzioni ecclesiali ci obbligherà a considerare la chiesa locale una questione pubblica (ecclesiale, di tutti i cristiani) e non più soltanto un dominio privato (di coloro che la presiedono), chiedendoci di imparare ad articolare in modo più maturo la complessità della figura istituzionale della chiesa locale e le differenze strutturali dei ruoli e delle figure ministeriali al suo servizio ⁽⁷⁰⁾: l'esercizio di una conduzione sinodale e partecipata dell'assemblea locale dei fedeli sarà da ritenersi infatti come condizione fondamentale per il realizzarsi della chiesa in luogo. Il principio chiamato a regolare la struttura complessa della chiesa locale dovrà quindi essere quello di una continua moltiplicazione delle figure ministeriali, ubbidendo alla logica della pluriformità delle dinamiche di chiamata alla sequela (al servizio del vangelo per quella chiesa locale, nelle sue diverse figure), ben sapendo che la pratica condivisione della conduzione dell'istituzione ecclesiale si trasformerà in un ottimo luogo epifanico della natura comunionale e provvisoria (e quindi escatologica) della chiesa.

3.4 *Conclusione del terzo passo: come cambia la parrocchia in una chiesa che si fa locale*

Raccogliendo i risultati di una riflessione che ha fatto maturare la chiesa a tutti i suoi livelli siamo riusciti a mostrare in questo nostro terzo passo quali sono i contenuti e le regole di funzionamento della figura della chiesa locale. Un simile modo di immaginare la chiesa ci si presenta perciò come la naturale risposta al nostro bisogno di

(68) Cf *Des laïcs en responsabilité pastorale ? Accueillir de nouveaux ministères*, a cura di A. BORRAS, Paris, Cerf, 1998.

(69) Cf H. LEGRAND, *L'avenir des ministères*, 38.

(70) Scopriremo ad esempio l'impossibilità a livello di immagine ideale di chiesa (e purtroppo invece la sua possibilità a livello di immagine reale) di una figura in grado di sommare la totalità dei ruoli di cui ha bisogno una chiesa locale per vivere. Dovremo quindi imparare a declericalizzare e a desacralizzare molte delle funzioni attualmente esercitate dalla figura del prete, e del parroco in particolare.

rinnovamento istituzionale espresso tramite il ricorso al concetto di UP, così come avevamo visto nel primo passo di questo contributo.

La figura della chiesa locale contiene infatti tutti gli elementi utili a raccogliere i disagi là espressi e a trasformarli in risorsa per la progettazione di un modo nuovo di essere chiesa tra la gente (un nuovo modo di guardare al territorio e di definire lo spazio che abita la chiesa, una organizzazione diversa e più equilibrata delle funzioni pastorali che la chiesa è chiamata ad esercitare, un modo diverso di comprendere il suo funzionamento istituzionale interno); tale figura diviene perciò la naturale meta verso la quale far convergere l'evoluzione delle istituzioni attraverso la quali la chiesa oggi si rende visibile nella società, a partire da quella sua struttura di base che è la parrocchia ⁽⁷¹⁾.

In un contesto simile l'evoluzione dell'istituzione parrocchiale sarà quindi il segnale di una chiesa che tutta intera si sta facendo sempre più locale; e la stessa figura della parrocchia si troverà ad assumere un rilievo ecclesiologico differente e maggiore rispetto al passato: è grazie alla differenziazione e alla diversa articolazione di questa sua struttura che la chiesa realizzerà in modo pieno il suo rendersi locale, la sua genesi continua e mai interrotta tra la gente.

La differenziazione richiesta alla parrocchia non ha quindi solo un carattere funzionale (non risponde solo alla logica strumentale di differenziare la risposta ad un bisogno religioso che si frammenta sempre più), ma riveste invece un'originaria funzione evangelizzatrice ed epifanica della natura della chiesa, rivelando infatti la struttura essenzialmente analogica e provvisoria dell'istituzione ecclesiale. Per di più, una simile differenziazione non potrà che porre meglio in evidenza la ricchezza dei ruoli ministeriali che gestiscono la produzione e la conduzione dell'istituzione ecclesiale e del suo corpo sociale. L'armonica collaborazione tra questi ruoli ministeriali differenti sarà la prima e migliore testimonianza pubblica (la carta d'identità) della natura essenzialmente escatologica della chiesa e allo stesso tempo il modo migliore per inserire quella determinata chiesa locale nel contesto antropologico e sociale che è chiamata ad abitare.

(71) Se si vuole arrivare a mutare il volto della chiesa non si può che partire modificando quella struttura che sta alla base della sua figura concreta. È la stessa ecclesiologia ad ammettere che, ad un livello pratico, la parrocchia è più importante della diocesi: «La parrocchia è il quadro nel quale i cristiani incontrano di fatto la Chiesa ed è anche il quadro attraverso il quale la maggior parte dei sacerdoti esercitano la loro azione pastorale. Sotto questi due aspetti – pratici – la parrocchia è più importante della diocesi...», citato da H. LEGRAND, *La realizzazione della Chiesa in un luogo*, 180.

4. PROVE DI COMUNIONE

Assunta come prospettiva a partire dalla quale rileggere le evoluzioni in atto, la figura della chiesa locale ci aiuta a percepire in modo più chiaro e ordinato tutto quanto abbiamo presentato come punto di partenza di questa nostra riflessione. Torniamo quindi all'inizio del nostro contributo, per vedere come il terzo passo appena compiuto apra delle piste concrete di soluzione ai tanti problemi che la nostra chiesa sta vivendo; per vedere soprattutto come ci offra strumenti molto più affinati per risolvere quella forte domanda di rinnovamento della nostra identità ecclesiale che sta, come abbiamo visto ormai in modo dettagliato, sotto il nome di UP.

4.1 *Una chiesa già in cammino*

La nostra chiesa locale può essere letta nella prospettiva appena assunta come un grande laboratorio, una istituzione in movimento, una struttura in piena transizione. A livello di riflessione e di autocoscienza, anzitutto: il magistero del nostro arcivescovo, soprattutto le sue prime lettere pastorali ⁽⁷²⁾, hanno avviato in diocesi un cammino di riscoperta dei luoghi fondatori della nostra identità ecclesiale. Termini quali «primato della Parola» o «centralità dell'Eucaristia» sono entrati a far parte del vocabolario quotidiano della nostra vita pastorale ed hanno prodotto nel tessuto sociale della nostra chiesa l'impressione che si stia lavorando in modo serio per dilatare la nostra memoria comune, per dare fondamenta più solide alla nostra identità cristiana.

Lentamente il passato fondatore della nostra esperienza ecclesiale è stato sempre meno cercato nei decenni immediatamente precedenti i nostri (i gloriosi anni '50) ma nell'esperienza della prima comunità cristiana, così come ci è testimoniata dal testo biblico («l'icona della chiesa degli apostoli») ⁽⁷³⁾. Lo spazio temporale che si è venuto così a creare è stato utilizzato per far comprendere in modo nuovo e farci vivere un'esperienza diversa di ciò che noi chiamiamo la tradizione ecclesiale, vista in questa prospettiva come quello strumento che permette a noi oggi di partecipare alla vicenda di Gesù Cristo e di trasmetterla alle generazioni future come il tesoro più prezioso che abbiamo (la tradizione in quanto strumento custode della nostra identità cristiana); vista, in un modo ancora più profondo, come quello strumento critico che ci permette di perfezionare sempre meglio la

(72) Mi riferisco a *In principio la parola; Attirerò tutti a me; Partenza da Emmaus; l'arsi prossimo*, in C.M. MARTINI, *Programmi pastorali diocesani 1980-1990*, Bologna, Dehoniane, 1990.

(73) Cf C.M. MARTINI, *Ripartiamo da Dio. Lettera pastorale per l'anno 1995-1996*, Milano, Centro Ambrosiano, 1995, 87-93.

nostra figura attuale di chiesa alla luce di ciò che è stata per noi l'origine della nostra fede, il nostro passato fondatore.

Questa operazione di ricostruzione di una memoria più matura della nostra identità cristiana è la premessa sulla quale si è sviluppata una riflessione teologica ed ecclesiale critica e allo stesso tempo immaginativa: a partire dall'idea di tradizione ecclesiale così ricompresa sono stati ripensati infatti alcuni strumenti pastorali fondamentali per la trasmissione della fede ⁽⁷⁴⁾; più in generale poi si è sviluppata nella prassi ecclesiale una coscienza rinnovata della figura della chiesa locale e della qualità dell'esperienza cristiana ivi vissuta ⁽⁷⁵⁾.

Tutto questo fermento ha generato come clima conseguente l'esigenza di un lavoro di adeguamento delle diverse figure di chiesa (da entità amministrative ad assemblee locali dei fedeli, luogo primario della chiesa, costruito attorno alla condivisione della parola e dell'eucaristia) perché lasciassero meglio trasparire il tesoro di cui sono custodi. Questa esigenza, in realtà, non è stata avvertita né in modo omogeneo né da tutti allo stesso modo, generando quindi come risultanza un volto di chiesa frammentato e dalle molte istanze. Ecco spiegato il motivo per cui vale ora la pena fissare alcuni punti di riferimento attorno ai quali creare dibattito e stimolare il tessuto della nostra chiesa locale perché reagisca dando vita a quella figura di chiesa locale consegnata a noi come compito e che siamo chiamati a realizzare.

4.2 Una «questione territoriale» da affrontare

In molte situazioni pastorali è proprio la nuova figura di chiesa locale, di assemblea localizzata di fedeli, ad aver mandato in crisi il nostro concetto abituale di parrocchia, più che non semplicemente i grandi cambiamenti urbani o il continuo richiamo ad una mancanza di preti che ancora non si è fatta sentire in modo preponderante. Il problema territoriale di molte nostre strutture parrocchiali non è dunque di «misure» ma di identità, di figura ecclesiale ⁽⁷⁶⁾.

(74) Può essere letto in questo quadro il passaggio nell'universo della catechesi da un approccio intellettuale alla fede (con una conseguente giustificazione scolastica dell'itinerario di crescita nella fede) ad una *lectio divina* intesa come un personale dimorare all'interno della grande tradizione ecclesiale, nel suo momento sorgivo costituito dalla rivelazione biblica (con una conseguente ricomprensione anche della figura istituzionale della chiesa: la chiesa come luogo per l'esercizio comune di questa dimora, la catechesi come iniziazione alla fede, all'esercizio della vita cristiana).

(75) Cf tutto il discorso che si è sviluppato attorno all'idea delle nostre comunità cristiane come «comunità alternative», come ho già avuto modo di far notare in L. BRESSAN, *Cosa vuol dire essere «comunità alternative» a Milano oggi?*, «Ambrosius» 76 (1996) 18-34.

(76) Era questo d'altronde un problema già intuito e posto dal documento pastorale della CEI, *Evangelizzazione e Sacramenti*, ECEI II, 398; 485.

Occorrerà dunque avviare un lavoro di ricomprensione storica ed ecclesiale della ripartizione del territorio della diocesi in parrocchie, «desacralizzando» la situazione attuale, per evitare l'immobilismo e la paralisi in cui siamo caduti. Più che introdurre strutture territoriali ulteriori, sarà meglio in questa ottica aiutare le singole realtà locali a riscoprire le proprie origini storiche, i motivi che hanno favorito il costituirsi delle singole parrocchie, i motivi che stanno modificando il tessuto locale e che quindi spingono verso un ripensamento delle modalità della presenza della comunità cristiana in quel territorio, spingendo verso un ripensamento delle strutture parrocchiali lì esistenti e operanti (77).

Il centro della chiesa locale dovrà adoperarsi per fornire strumenti e servizi perché le varie istituzioni parrocchiali possano avviare un lavoro di continua e rinnovata localizzazione della chiesa. Tocca infatti alle singole assemblee leggere il tessuto sociale che le compongono e al loro interno creare relazioni in grado di rendere visibile la chiesa e dire il vangelo, così come ci ha ben mostrato il principio che sta alla base della figura della chiesa locale, ovvero la dinamica di una continua ecclesiogenesi, di un continuo processo di localizzazione della chiesa. Questo principio del localizzarsi della chiesa potrà essere utilizzato come strumento per leggere e valutare la consistenza delle diverse istituzioni parrocchiali: occorre un tessuto sociale ampio e con una sua relativa ed autonoma identità perché questo processo di localizzazione possa avere luogo (situazione che si ritrova mediamente nelle cittadine, nei paesi medi e grossi, nei quartieri; non in tutte le nostre attuali parrocchie).

In questa linea di valorizzazione della singola realtà locale sarà opportuno (grazie alla libertà lasciata) spingere per una differenziazione delle figure di chiesa presenti sul territorio: non tutte le assemblee né tutte le parrocchie devono avere e fornire gli stessi servizi; c'è una fantasia dello Spirito e un'attenzione ai bisogni della gente che spinge verso una ragionevole (ed ineludibile) diversità. Non tutte le assemblee dovranno necessariamente essere delle parrocchie e tantomeno delle comunità: anche qui vige il principio della differenziazione. Sarebbe opportuno che la figura parrocchiale rimanesse per l'insieme delle comunità che coprono un'entità territoriale con un'identità sociale precisa (un paese, una cittadina, una vallata), e che le singole chiese ivi presenti fossero sedi di assemblee eucaristiche facenti riferimento alla chiesa madre, parrocchiale (è un buon

(77) In questa linea sarà opportuno imparare a conoscere i motivi della moltiplicazione del numero delle istituzioni parrocchiali, fenomeno relativamente recente nel nostro contesto ecclesiale, e causa di una frammentazione eccessiva della figura di chiesa che trasmettiamo al territorio.

principio di cattolicità): alcune incaricate di una fetta del territorio, altre invece di settori sociali o di servizi.

Inoltre, la giusta centralità data alla chiesa locale chiede di ripensare gli organismi di coordinamento più recenti (decanati, zone) a partire dalle figure tradizionali della chiesa (diocesi, parrocchie), come organismi al loro servizio e mai in loro sostituzione. Dovranno essere compresi sempre più come gli strumenti per un migliore dialogo interno, per una migliore comunione intra-ecclesiale e non come una serie di soggetti pastorali ulteriori, o una indebita riduzione del territorio diocesano ad una sua porzione ⁽⁷⁸⁾.

Una discriminante fondamentale, infine. Perché questa rilettura e questa rivalutazione del territorio sia davvero utile e funzioni, occorre che ad operarla siano le singole realtà locali. Una decisione calata dall'alto (direttiva) sarebbe immediatamente priva di forza simbolica, incapace di far maturare la gente, in definitiva poco utile. Un problema non indifferente a questo riguardo sono le resistenze che le singole comunità pongono ai cambiamenti in atto: occorrerà scioglierle col dialogo, e soprattutto attraverso la revisione di alcuni modi di interpretare da parte dei preti la loro nomina e la loro funzione di parroci (la parrocchia è ancora troppo pensata come dipendente unicamente da questa figura ministeriale). L'obiettivo sarà quello di favorire la comunione interna di queste assemblee: occorrerà quindi progettare delle procedure che permettano alle singole realtà locali di avviare un serio cammino di revisione della propria figura ecclesiale ⁽⁷⁹⁾.

4.3 *Quali funzioni per la chiesa oggi*

Strettamente connesso alla questione territoriale appena analizzata (perché anch'esso legato alla figura di chiesa) è il problema delle funzioni ecclesiali: quali attività, quali servizi, quali veicoli sociali deve utilizzare una parrocchia o una assemblea locale per costruire il suo tessuto ecclesiale. La situazione di transizione nella quale ci troviamo viene vissuta a questo livello con notevole tensione da molti soggetti ed agenti della nostra pastorale: i compiti ecclesiali riscoperti grazie

(78) Discorso a parte va fatto invece per le molte figure attuali di UP o di unità cittadine: in molti casi sono semplicemente la prefigurazione della parrocchia di domani, del suo nuovo volto meno frammentato e più organico.

(79) Questo lavoro di revisione potrebbe essere sostenuto dal centro della chiesa locale creando strutture di confronto (dei mini-sinodi cittadini o locali, il cui scopo sia quello di arrivare a porre le basi per una vita ecclesiale più comunitaria e condivisa, partendo da una comune riflessione sulla presenza della chiesa in quel luogo capace di superare gli abituali confini delle parrocchie) o fornendo del personale che guidi un simile percorso di revisione (delle figure ministeriali – preti, diaconi, religiose o laici – inviate in un luogo con questo incarico specifico).

al processo di riforma in atto sono semplicemente andati ad aggiungersi alle funzioni sociali che più tradizionalmente venivano svolte dalle nostre parrocchie, creando sovente problemi di convivenza, sia per l'eccessivo sovraccarico di attività che per la compresenza all'interno della stessa struttura ecclesiale di figure di chiesa differenti e di motivazioni alla base dell'azione pastorale molto disparate tra loro⁽⁸⁰⁾.

La dinamica di localizzazione della chiesa e più in generale la figura della chiesa locale ci aiuta, come avevamo già intravisto nel terzo passo, a cogliere alcuni orientamenti per cominciare a sciogliere questa situazione di tensione. Stando infatti a questo principio, il ministro è inviato in un luogo per svolgere le funzioni principali di aggregazione dell'assemblea e di annuncio del vangelo, e attraverso queste funzioni è chiamato a costruire il tessuto ecclesiale locale, tenendo conto anche del bisogno religioso come punto di incontro e di dialogo. Tutte le altre funzioni sociali sono un di più, un dono gratuito dello Spirito alla chiesa locale, un segno del radicamento della chiesa in quel luogo, un frutto anche dell'emergere di ministeri locali. Il primato dell'eucaristia domenicale e dell'accompagnamento cristiano della vita della gente dovrà quindi essere ben evidenziato (attualmente la maggior parte delle nostre parrocchie non socializza a partire dall'eucaristia domenicale).

Anche in questo caso vale dunque il principio della diversità e della sovrabbondanza: non tutte le assemblee e non tutte le parrocchie devono avere le stesse funzioni. Le singole comunità dovranno invece imparare a leggere il territorio che abitano per discernere i bisogni ed elaborare delle risposte legate alle possibilità locali (tenendo fisso un punto essenziale: il soggetto di questa lettura è la parrocchia o l'assemblea locale nel suo insieme, non il singolo prete da solo)⁽⁸¹⁾.

(80) Si pensi ai vari gruppi presenti nelle nostre strutture con motivazioni ed energie di coesione molto diverse (ad esempio: chi viene nelle nostre strutture per nutrire la propria fede personale, chi ci viene invece per fruire delle nostre strutture sociali o di intrattenimento); agli ambienti che abbiamo destinato ad una socializzazione diffusa (bar dell'oratorio, polisportive, cinema) e ai problemi che spesso pongono a motivo della bassa motivazione ecclesiale di chi li frequenta; ai vari gruppi di interesse (biblico, teologico) che abbiamo fatto sorgere e alla più o meno presunta loro elitarietà...

(81) A questo livello un discorso chiaro, anche se conciliante, di revisione delle troppe strutture (anche murarie!) che possediamo andrà comunque avviato: attualmente a decidere le funzioni delle nostre assemblee sono proprio queste strutture, il loro costo di mantenimento, le fatiche della loro gestione. Basta dare uno sguardo anche superficiale a tutto quel pianeta chiamato attualmente «oratorio» o «pastorale giovanile» per avere una immediata percezione del problema. Questa verifica andrà ovviamente condotta avendo come obiettivo non uno sterile furore iconoclasta, ma la funzione educativa che sta all'origine delle strutture che abbiamo: cambiando la società e la cultura (si pensi soltanto ai cambiamenti che interessano il mondo della scuola) è giusto verificare anche i nostri strumenti educativi.

Per non sviluppare un discorso solo negativo, di riduzione delle troppe attività in funzione, sarebbe utile progettare una regola di vita della comunità cristiana che tenga conto dei ritmi fondamentali delle nostre assemblee (feriale, dell'anno liturgico, delle grandi tappe sacramentali, dell'anno sociale e scolastico) e che sia capace di reinsegnare le priorità e le grandi direttrici della nostra pastorale. Uno strumento simile, più sarà capace di leggere il tessuto ecclesiale concreto delle nostre parrocchie, più sarà utile, a partire dalla programmazione centrale (nelle sue diverse forme, diocesane ma non solo, troppo spesso frammentate ed eccessive).

4.4 *Soggetti al plurale nella nostra chiesa*

Pensare la parrocchia come una chiesa locale, come l'assemblea o la comunità dei cristiani di quel luogo, significa introdursi del tutto naturalmente (lo abbiamo visto precedentemente) in una figura di chiesa che conosce ed esige una pluralità di ministeri ⁽⁸²⁾. Pluralità motivata non solo dall'impossibilità pratica da parte del ministro ordinato e destinato di svolgere tutti i compiti necessari al localizzarsi della chiesa in quel contesto, ma da un dato ecclesiale fondamentale: è il segno della recezione del vangelo, del radicamento e dell'innervazione della chiesa in un determinato territorio.

All'interno di questa molteplicità dei ministeri occorrerà dunque ricomprendere le varie figure e i diversi ruoli conosciuti e già attivi dentro l'istituzione ecclesiale, in quell'ottica sinodale che fa da sfondo e fondamento alla costruzione dell'architettura istituzionale della chiesa locale ⁽⁸³⁾. Al prete spetterà nella comunità il ministero della presidenza (svolta a nome del vescovo che lo ha inviato, al quale deve rispondere del suo operato), ministero non delegabile. Tutti gli altri ruoli saranno chiamati a collaborare con questo ministero, non a sostituirlo ⁽⁸⁴⁾; in compenso sarà chiesto al prete di spogliare il suo

(82) Cf J.M. TILLARD, *L'Église locale*, 196-219.

(83) Cf H. LEGRAND, *La realizzazione della Chiesa in un luogo*, 181-184; G. ROUTHIER, *Le défis de la communion*, 193-207.

(84) È questa una osservazione da tenere presente in un momento in cui cominciano a moltiplicarsi i casi in cui non è più possibile continuare a mantenere tutti i vari ruoli fino ad oggi ricoperti da preti, e si sta introducendo di conseguenza la figura dei laici assunti dalle singole diocesi con incarichi pastorali. Nelle situazioni in cui non sarà più possibile inviare un prete ad una determinata comunità sarà opportuno smembrare i ruoli svolti fino a quel momento dal prete tra più persone e lasciare scoperti alcuni ruoli; nel caso contrario si clericalizzerebbe la figura del laico collocato in sua sostituzione (che si troverebbe a svolgere un incarico identico a quello svolto da un prete fino a poco tempo prima), con la conseguenza implicita, inoltre, di togliere importanza alle specifiche funzioni sacerdotali che il laico non può compiere.

ruolo ministeriale di tutti quegli incarichi di supplenza, a partire da quello così attuale della gestione delle strutture, dei quali si è rivestito e che non sono necessariamente legati al suo mandato; incarichi che in molti casi assorbono abitualmente la quasi totalità del suo ministero, impedendogli di essere veramente ministro della parola e dei sacramenti per quella assemblea ⁽⁸⁵⁾.

Lo spazio lasciato libero da una figura presbiterale meno vorace nel determinare i suoi compiti ministeriali sarà il terreno nel quale suscitare e valorizzare la fantasia dello Spirito, imparando a riconoscere i ruoli e i carismi che spontaneamente sorgono per il servizio della chiesa locale. Occorrerà un discernimento locale e sinodale allo stesso tempo per determinare lo spazio e le competenze di questi ministeri, trasformando così la semplice domanda personale in servizio ecclesiale a tutti gli effetti: spetterà infatti a quella determinata comunità locale riconoscere il singolo carisma (o suscitarlo, di fronte ad un bisogno), determinare il servizio ecclesiale che può rendere e valutare gli eventuali oneri (anche economici) che comporta. Il compito della figura centrale della chiesa diocesana a questo livello sarà di supervisione, svolta assieme ai ministri destinati per quell'assemblea, e di continuo richiamo delle funzioni prioritarie a cui ogni assemblea è tenuta; il risultato concreto di questo intervento sarà quello di un sostegno e di una diffusione di questa fantasia dello Spirito tramite una circolazione intensa delle diverse forme ministeriali sorte e sviluppatesi nelle tante parrocchie, nelle tante assemblee locali che compongono il suo spazio della fede.

Una istituzione ecclesiale così ricca e così varia a livello di soggetti che la guidano e ne curano il funzionamento riuscirà senza ombra di dubbio a rendere meglio visibile la natura profonda della chiesa lo-

(85) Una simile rideterminazione della figura e del ruolo ministeriale del prete (che vede la sua identità presbiterale legata a doppio nodo all'assemblea locale – alla parrocchia – alla quale è destinato dal suo vescovo) pone alcune domande ed esige alcune ricalibrature a vari livelli della prassi pastorale attuale. Innanzitutto a livello di designazione degli incarichi a cui sono destinati i preti: una simile prospettiva chiede di rivedere e approfondire le motivazioni della presenza di più preti nella stessa parrocchia (verificando che la loro presenza sia motivata da una reale necessità ministeriale e non semplicemente dall'esistenza di strutture da gestire), la questione delle nomine interparrocchiali (viene ad appannarsi il riferimento ad una comunità stabile), la questione di nomine e funzioni non legate a comunità o ad assemblee. Ad un secondo livello questo principio pone poi delle questioni sui modi attuali di impostare da parte dei preti il loro ministero pastorale (la pratica assenza dalla chiesa e la poca disponibilità ad un incontro libero e gratuito con la gente, la non sufficiente conoscenza della parola e della liturgia, una eccessiva disinvoltura nella pratica sacramentale ed eucaristica in particolare). Occorrerà da questo punto di vista incrementare una formazione permanente che arrivi a toccare nel concreto della pastorale questi aspetti che alla fine decidono il volto della chiesa locale che si sta costruendo oggi.

cale: la capacità di collaborare, di reggere le tensioni e di sostenere gli inevitabili conflitti che sorgeranno sarà il luogo nel quale mostrare la natura comunionale, provvisoria e proiettata escatologicamente, della chiesa. La «complessificazione» della struttura istituzionale della nostra chiesa a cui ci obbliga la figura della chiesa locale sarà da leggere dunque come un guadagno, come un modo per tradurre nel nostro codice sociale l'immagine che la chiesa dà di se stessa nel nostro spazio oggi. È definitivamente tramontato il tempo in cui un parroco da solo poteva pensare di rappresentare di fronte al mondo il volto della sua parrocchia, o un vescovo, sempre da solo, quello della sua diocesi...

4.5 Conclusioni del quarto passo: la sfida della comunione

Il cammino percorso in questo quarto momento della nostra riflessione ci ha aiutato a comprendere in modo più evidente come tanti cambiamenti e tante modificazioni che sono chieste oggi alla nostra chiesa (e che in molti casi possono dare l'impressione di assomigliare a degli aggiustamenti solamente tattici o strumentali) sono in realtà da leggere come il lento concretizzarsi di un unico percorso di cambiamento e di modificazione che è in atto nella nostra diocesi e che si sta realizzando con il passo pacato della storia: l'attuazione anche da noi di quella figura di chiesa locale, di quella immagine di chiesa come comunione che il magistero conciliare ci ha consegnato come compito e che siamo chiamati a costruire anche da noi oggi.

I passi e i cambiamenti richiesti alle nostre istituzioni (parrocchie, decanati, uffici centrali della diocesi), le rivisitazioni richieste alle nostre figure ministeriali (ruolo e figura del parroco, e più in generale del prete, in testa) sono perciò da leggere in questa prospettiva, ovvero nell'ottica di un disegno di comunione che è consegnato alla nostra diocesi come una sfida per il suo futuro; sfida non impossibile, sfida che vede già dei passi compiuti e delle vittorie conseguite, ma che chiede di essere sempre più spezzata nel dimesso quotidiano della pastorale diocesana ⁽⁸⁶⁾. La logica della comunione per tanti versi è davvero un nuovo paradigma che chiede di rideclinare le figure principali della nostra pastorale e quindi anche il rapporto tra centro delle chiesa locale e figure locali che dicono lo spazio di questa chiesa: per superare l'impressione che questo nuovo paradigma venga ancora una volta imposto attraverso una logica direttiva, più che mostrato tramite esempi di collaborazione, occorrerà esercitarsi come chiesa

(86) È questo il senso dell'intervento tenuto dal nostro arcivescovo come conclusione ai lavori della «Tre-giorni Decani» della Diocesi di Milano svoltasi a Triuggio nel settembre 1998 e che aveva a tema lo studio e la comprensione dei cambiamenti in atto nelle nostre istituzioni parrocchiali attuali.

locale nel suo insieme a costruire delle prove di comunione che fungano da stimolo e da traino di un nuovo modo di essere chiesa oggi a Milano.

Questo lavoro di re-istituzione in atto del nostro essere chiesa sarà inoltre un ottimo strumento per accompagnare il cambiamento sociale e culturale che sta interessando il cristianesimo anche da noi in Lombardia e più generalmente in Italia: chiamati di nuovo a localizzare la chiesa, non potremo che costruire delle assemblee locali (delle nuove figure di chiesa locale, delle istituzioni parrocchiali rinnovate) che tengano conto dei cambiamenti culturali, simbolici, sociali e linguistici in atto, costruendo dei nuovi modi di dire la nostra identità cristiana e reinterpretando senza traumi una memoria da cui trarre energie e a cui togliere eccessivi appesantimenti perché emerga sempre meglio il suo ruolo di passato fondatore del nostro cristianesimo attuale.

5. NOTE DI METODO

Il mutamento di paradigma in atto, ovvero il mutamento del linguaggio e delle immagini che la chiesa ha utilizzato fino ad oggi per dirsi e dire la sua identità, è una operazione complessa, come abbiamo avuto modo di vedere, e anche piena di difficoltà: per tanti versi riveste il carattere della discontinuità tipica dei momenti di crescita istituzionale, contenendo come passaggio obbligato la ricollocazione di tutto il sistema simbolico che dice l'identità ecclesiale attorno ad una nuova figura, quella della chiesa locale ⁽⁸⁷⁾. Ecco allora in questo ultimo passo la consegna di alcune regole di lavoro che possono aiutarci in questo lavoro di reinterpretazione della nostra comune identità. Sono regole che stanno alla base di questo contributo e che hanno come scopo quello di aiutare il corpo ecclesiale a dotarsi degli strumenti utili a leggere dietro le tante scelte pratiche e spesso frammentate che l'azione pastorale ci chiede di compiere l'unicità del progetto e del disegno che intendiamo realizzare.

In primo luogo occorrerà imparare a dare più spazio e più ascolto ad una lettura attenta e riflessa delle dinamiche in atto nella nostra azione pastorale e più in generale nella nostra vita ecclesiale. Occorrerà di conseguenza investire più energie e più risorse in questa operazione di lettura, compito tipico della teologia pastorale, che abbia come scopo la costruzione di un linguaggio, il riuscire a dare un nome ai tanti cambiamenti in corso (e quindi ad identificare il nuovo che avanza a partire dalla nostra memoria comune, dal nostro passato fondatore), mostrando il disegno che li anima o verso il quale conviene indirizzarli. È questo un lavoro essenzialmente culturale e

(87) Valga come riferimento metodologico quanto affermato alla nota 10.

tuttavia non privo di una dimensione spirituale fondamentale: è proprio questo lavoro di comunicazione, questa lenta comunione linguistica che si verrà creando il luogo nel quale lo Spirito può esercitare il suo compito di guida della chiesa, suscitando l'intuizione di alcuni, dando la capacità di vedere in prospettiva ad altri, infondendo il coraggio della sperimentazione in un altro, suggerendo un sano attaccamento alla tradizione ad un altro ancora... e consentendo alla fine a colui che rappresenta la tradizione in mezzo a noi, il vescovo, di giungere ad una decisione che imprime una svolta reale alla figura di chiesa realizzata in mezzo alla gente ⁽⁸⁸⁾.

In secondo luogo occorrerà favorire l'esercizio di una immaginazione positiva, favorendo la diffusione di uno strumento linguistico e simbolico fondamentale in ogni corpo sociale quale quello del sogno ⁽⁸⁹⁾. Imparare di nuovo a sognare la chiesa del futuro, a raccontarci questi nostri sogni condividendo con ciò stesso le energie e la carica di speranza che contengono è sicuramente un passo fondamentale da fare nella nostra istituzione ecclesiale oggi, se vogliamo che la figura di chiesa locale verso la quale siamo incamminati non si risolva in un'operazione solamente tecnica di riorganizzazione in termini burocratici ed efficientistici delle nostre comunità ⁽⁹⁰⁾.

(88) In tante decisioni pastorali ciò che veramente conta non è l'atto del cambiare in sé ma il modo con cui si è arrivati a quella decisione, il modo con cui si è sfruttato la necessità di decidere per costruire un tessuto ecclesiale unito dalla condivisione del problema e quindi pronto a comprendere le motivazioni della scelta. Tante scelte pastorali, pur giuste, proprio perché calate dall'alto in modo direttivo non solo non hanno funzionato ma non hanno nemmeno permesso la maturazione di una comunione ecclesiale più intensa, proprio perché basata sulla condivisione di ciò che ci sta più a cuore, a cominciare dalle fatiche provate nel trasmettere la nostra identità più profonda, quella cristiana.

(89) Oltre a quanto segnalato già nella nota 9 rimando anche ad una interessante conferenza di J. HABERMAS, *La nuova oscurità. Crisi dello stato sociale ed esaurimento delle utopie*, Roma, Lavoro, 1998, che individua la fonte dell'indebolimento e della crisi del tessuto delle nostre società occidentali nel tramonto di ogni forma di utopia, dopo la morte delle ideologie.

(90) Condividere il modo con cui ognuno di noi sogna l'annuncio del vangelo oggi, grazie a quale figura ecclesiale (quali sono gli elementi di fatica delle strutture attuali, quali invece gli spunti promettenti, come favorire l'evoluzione dalla struttura esistente a quella sognata...) sarebbe uno strumento utilissimo per cogliere immediatamente il nostro modo di leggere la realtà, di intuirne le risorse; sarebbe un modo utile anche per far emergere le ingenuità del nostro sogno, per far comunicare e mettere in comune il progetto che ci affascina, per intuire la sua reale praticabilità... Soprattutto sarebbe un modo serio per costruire un tessuto ecclesiale più solido e resistente, in grado di farci sentire più chiesa, perché ci ha permesso di condividere sul serio la nostra fede e i nostri desideri più profondi, così come le nostre paure o le nostre solitudini. Sarebbe appunto una prova di comunione! Ed è sicuramente anche l'intenzione profonda che sta dietro il funzionamento di questi nostri «Laboratori sulle Unità Pastorali».

Occorrerà infine imparare a dare la giusta misura ai problemi strutturali che stiamo vivendo, collocandoli all'interno di un concetto di chiesa e di esperienza cristiana che sia più vasto e più profondo delle semplici fatiche vissute nella nostra azione pastorale. Dovremo fare attenzione a non trasformare questi nostri problemi nell'unico collante sociale che ci lega oggi come chiesa (non possiamo trasformare ogni nostro incontro in un'occasione per lamentarci dei problemi strutturali che la chiesa sta vivendo oggi). L'obiettivo ultimo della chiesa è sempre lo stesso, ancora in vigore anche per noi: l'annuncio della buona notizia, della salvezza donata da Gesù Cristo. I metodi e gli strumenti di questo annuncio sono questione certamente essenziale, ma non così essenziale da rubare la scena al compito primario che ci è affidato. Sarà sicuramente più proficuo perciò concentrare e ridurre i momenti di questo nostro scambio, rendendo però allo stesso tempo incisivi e significativi (e capaci di conseguenza di produrre delle decisioni condivise) i luoghi e i tempi nei quali si affrontano questi problemi.

LUCA BRESSAN

Seminario Arcivescovile
21040 Venegono Inf. (Va)