

Popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo: Una proposta ecclesiologicala

People of God in the Form of the Body of Christ: An Ecclesiological Proposal

Mons. Roberto Repole

Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale (sezione Torino)

Torino, Italia

repole.roberto.to@gmail.com

Sommario: Il presente saggio presenta una proposta ecclesiologicala che raccoglie in modo creativo e sintetico l'eredità del Concilio Vaticano II: la Chiesa è il popolo di Dio nella forma attuale del corpo di Cristo, reso tale dalla forza dello Spirito Santo. Da qui viene offerta una lettura di alcuni capitoli di un'ecclesiologia sistematica: il fecondo intreccio tra Chiesa locale e Chiesa universale; l'identità dei diversi soggetti ecclesiali (ministri ordinati, laici e religiosi); l'essenza e il dinamismo missionario della Chiesa, sulla base di un dialogo creativo con il filosofo Jean-Luc Marion.

Parole chiavi: Chiesa, corpo di Cristo, popolo di Dio, ecclesiologia, Jean-Luc Marion, missione.

Abstract: The present essay presents an ecclesiological proposal which creatively and synthetically takes up the heritage of the Second Vatican Council: the Church is the people of God in the actual form of the body of Christ, made such by the power of the Holy Spirit. With this affirmation in mind, the author redefines some chapters of a systematic ecclesiology: the interweaving between the local Church and the universal Church; the identity of the various ecclesial subjects (ordained ministers, laity and religious); and the essence and missionary dynamism of the Church, starting from a creative dialogue with the philosopher Jean-Luc Marion.

Keywords: Church, body of Christ, people of God, ecclesiology, Jean-Luc Marion, mission.

Sappiamo molto bene come il magistero del Vaticano II —il primo concilio della Chiesa sulla Chiesa, secondo la felice espressione di Rahner— abbia indotto ad una ricca riflessione e produzione ecclesiologicala in questi sessant'anni postconciliari. Sulla scia delle novità conciliari, figlie a loro volta dei preziosi contributi teologici offerti dalla teologia dell'Ottocento e

del Novecento, ci sono stati studi di diverso genere nel campo ecclesiologico, alcuni anche molto specialistici.

Per un teologo che si occupa di Chiesa rimane, tuttavia, l'istanza di una riflessione sistematica sulla Chiesa; ed essa deve avvertire la necessità di rileggere la Scrittura e i grandi monumenti della Tradizione cristiana alla ricerca di una prospettiva sintetica ed euristica, capace di offrire una *intelligentia fidei* della realtà della Chiesa e dei suoi diversi elementi.

È in vista di ciò che proverò a fare una proposta, che è quella intorno alla quale si è mossa in questi due decenni la mia ricerca ecclesiologica¹. Essa è sintetizzabile nel fatto che la Chiesa sia il popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo, reso tale dalla forza dello Spirito Santo. A partire da ciò offrirò una interpretazione, a mo' di saggio, di alcuni capitoli di una ecclesiologia sistematica. Ovvio che il tutto, dati i limiti di tempo di una relazione come questa, sarà fatto in modo estremamente sintetico.

1. IL POPOLO DI DIO

Come non c'è dubbio circa il fatto che la prima risposta che arriva dall'ultimo concilio alla domanda su che cosa sia Chiesa consista nell'affermazione che essa è mistero, così non c'è possibilità di dubitare su che cosa sia, per il Vaticano II, questo mistero nel momento in cui si incarna nella storia. Esso è il popolo di Dio. La Chiesa in quanto soggetto storico è, nella prospettiva della *LG*, il popolo di Dio. Essa è, dunque, un popolo, come ve ne sono diversi altri nel mondo e nell'arco della storia; sebbene sia *di Dio*, intendendo con ciò che il motivo di socializzazione di questo popolo non è rintracciabile, anzitutto, nella volontà dei suoi componenti, ma nell'agire salvifico del Dio di Gesù Cristo. Proprio per questo, è realtà sociale che si struttura secondo i dinamismi della fraternità.²

Nella recezione del Vaticano II, il pericolo di una interpretazione solo sociologica di questa categoria ha indotto a

¹ Un abbozzo si può trovare in R. REPOLE, *Chiesa*, Assisi, Cittadella 2015.

² Cfr. G. ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed ermeneutica* (Vita e Pensiero), Milano 2007, 107-108.

sottovalutarne la portata all'interno del dettato conciliare. Così, a vent'anni dall'assise conciliare, il Sinodo dei vescovi del 1985 giungeva a dire, ad esempio, che idea centrale della ecclesiologia del Vaticano II sarebbe stata l'ecclesiologia di comunione. Ora, che la Chiesa abbia a che fare intimamente con la comunione —in diverse dimensioni— e che l'ecclesiologia di comunione abbia segnato i testi conciliari, è fuori di dubbio. Non si può da qui dedurne, tuttavia, che questa sia davvero l'idea centrale del Vaticano II; e che, soprattutto, debba essere assunta per relativizzare l'idea che la Chiesa sia il popolo di Dio. Anche perché l'evocazione della comunione può essere strumentale tanto a visioni di Chiesa spiritualiste quanto a visioni fortemente giuridiche.

Può essere utile richiamare come la categoria del popolo di Dio porti con sé diverse virtualità in ordine alla comprensione di che cosa sia Chiesa.

Infatti, per la grande valenza che essa ha avuto durante tutta la storia della salvezza, è anzitutto in grado di mostrare che la Chiesa va vista in continuità con il popolo di Israele: non si può, dunque, semplicisticamente ritenere —come troppo spesso si è fatto— che la Chiesa sia la sostituzione di Israele. Al pari di Israele, peraltro, esprime un preciso modo di esistere rispetto al mondo: in una situazione, per così dire, di "identità responsabile", in quanto popolo beneficiario di una promessa che coinvolge la totalità dei popoli della terra e l'umanità intera.

Al contempo, l'affermazione secondo cui la Chiesa è il popolo di Dio riesce a richiamare come la storicità sia un elemento strutturante la sua identità. Essa è un popolo; e, come tutti i popoli e le realtà sociali, vive immersa nella storia. I cambiamenti, pertanto, che la storicità implica non possono lasciare indenne la Chiesa: quasi si trattasse di una comunità umana sempre uguale a sé stessa e, quindi, condannata a "canonizzare", alla fine, una determinata epoca storica. Essi sono, semmai, quella benefica e inevitabile mediazione attraverso cui la Chiesa conosce meglio sé stessa; ed è invitata a svolgere, in modo più adatto ai tempi, la sua missione nel mondo. Ciò è stato assunto, anche all'interno dei testi conciliari, al punto che nella costituzione GS, si legge così: "la Chiesa, avendo una

struttura sociale visibile, che è appunto segno della sua unità in Cristo, può far tesoro, e lo fa, dello sviluppo della vita sociale umana, non come se le mancasse qualcosa nella costituzione datale da Cristo, ma per conoscere questa più profondamente, per meglio esprimerla e per adattarla ai nostri tempi". Essa è una realtà sociale, dunque, che dà e, al tempo stesso, riceve dalla storia dell'umanità, dentro cui vive; al punto da dover riconoscere "(...) che molto giovamento le è venuto e le può venire dalla stessa opposizione di quanti la avversano o la perseguitano" (GS 44). Può non essere inopportuno aggiungere che il riconoscimento del divenire storico come tratto costitutivo della sua esistenza implica la sua capacità (e necessità) di ristrutturarsi, in un modo che non comprometta ovviamente la sua identità, nelle diverse stagioni in cui si trova ad esistere.

Un ulteriore elemento di virtualità, specie se si specifica —come fa il testo di LG 9— che la Chiesa è il "popolo messianico", consiste nel fatto di essere una realtà sociale in cui si possono già ritrovare, in maniera incoativa, le ricchezze promesse da Dio per i tempi messianici; e, al tempo stesso, nel fatto di essere in stato di attesa escatologica, protesa verso il compimento pieno e definitivo delle promesse di Dio.³ La dimensione dell'attesa escatologica, in altri termini, è qualcosa che caratterizza l'identità di questo popolo; una attesa realmente possibile in quanto si dà, nella vita stessa di questo popolo, una esperienza iniziale di quei doni — come la vita, la pace, la giustizia, la comunione —che rappresentano, nella Parusia di Cristo, oggetto della speranza.

Un altro aspetto va ancora rilevato. L'affermazione secondo cui la Chiesa è il popolo di Dio comporta, in qualche modo, il carattere popolare della chiesa. Essa è cioè una realtà sociale aperta a tutti; ed è fedele alla sua identità quando si struttura in modo tale da risultare accessibile e vivibile da tutti coloro che intendono aderire, con la fede, a Cristo e al Dio che in Lui si è manifestato.

³ Rimane istruttivo, per un ripensamento in tal senso della realtà della chiesa, il pregevole testo di M.D. CHENU, *La chiesa popolo messianico*, Torino, Gribaudi, 1967: in particolare pp. 49-56.

Il riconoscimento del fatto che la Chiesa è il popolo di Dio pone soprattutto in evidenza una precedenza del *noi*, per così dire, sui singoli soggetti di tale realtà sociale. Questo implica, in prima battuta, che non esistono differenze nella dignità di quanti appartengono a tale realtà sociale. Ciò comporta, in secondo luogo, che tutto quanto si afferma dei soggetti che compongono la Chiesa, debba essere inquadrato in questo orizzonte, che mette in primo piano il soggetto collettivo.

Sono due dimensioni che, in qualche modo, lo stesso concilio Vaticano II ha già recepito all'interno dei suoi testi. Basti pensare al fatto che il capitolo sul popolo di Dio, all'interno della costituzione sulla Chiesa, precede quelli dedicati ai diversi soggetti ecclesiali; mostrando, in tal modo, che ciò che è fondamentale, nell'appartenenza a tale realtà sociale, è il fatto di essere cristiani, ovvero credenti e seguaci di Cristo. Per questo, un passo come quello di LG 9, afferma che "questo popolo messianico ha per capo Cristo (...). Questo popolo ha per condizione la dignità e la libertà dei figli di Dio (...)". Negli stessi testi conciliari, viene poi assunto lo schema dei *tria munera* di Cristo, profetico, sacerdotale e regale per applicarlo, anzitutto e in prima istanza, a questo popolo e a coloro che ne fanno parte. In tal modo si riconosce che, sulla base dell'essere cristiani, tutti coloro che appartengono alla Chiesa hanno il diritto-dovere di annunciare il Vangelo; sono chiamati a fare della loro esistenza una offerta a Dio, in unione all'offerta di Cristo; sono eletti per realizzare la propria esistenza nel servizio dei fratelli, ad immagine di Gesù che ha servito l'umanità fino al dono totale della vita.

D'altro lato, pur con tutte le difficoltà e ambiguità di testi che rispecchiano anche la chiarezza teologica fino ad allora raggiunta, il Concilio stesso invita a interpretare il senso e il ruolo dei diversi soggetti ecclesiali, non in sé e per sé, ma nell'orizzonte del soggetto collettivo Chiesa. Ciò lo si evince dal fatto che, in ogni caso, all'interno della costituzione sulla Chiesa, la riflessione concernente i ministri ordinati, i laici e i religiosi è posposta rispetto a quella sul popolo di Dio. Si tratta di un mutamento rilevante, in modo del tutto particolare per quel che concerne quanti, nella Chiesa, ricevono il sacramento dell'ordine: si apre, infatti, la possibilità (e forse la necessità) di

interpretare tale ministero non solo in una immediata relazione a Cristo, ma anche rispetto alla Chiesa.⁴

Cosa che la teologia seguente al Vaticano II non ha mancato di fare e approfondire.⁵

2. POPOLO DI DIO NELLA FORMA DEL CORPO DI CRISTO

L'opzione conciliare di ricorrere alla categoria del popolo di Dio per dire che cosa sia Chiesa in quanto soggetto storico ha comportato però la relativizzazione di un'altra categoria — assai rilevante nell'epistolario paolino e in tutto lo sviluppo del pensiero teologico — quale è quella del corpo di Cristo. Il fatto che un intero numero di *LG*, il 7, sia ad essa dedicato deve accompagnarsi al rilievo che tale categoria non è diventata centrale al Vaticano II; benché, a distanza di sessant'anni, una lettura complessiva del *corpus* dei testi conciliari è utile a vedere come la categoria del corpo di Cristo sia ancora fortemente presente ed operante. Rimane però il fatto che in *LG* categoria centrale è quella di popolo di Dio: cosa tanto più rilevante quanto più si consideri che molte attese andavano in direzione di una consacrazione della categoria del corpo di Cristo durante il Concilio.

A giustificazione di una tale preferenza è stata evocata, talvolta, l'idea che mentre la categoria di "corpo di Cristo" andrebbe annoverata tra le metafore, quando non addirittura tra le allegorie, quella di "popolo di Dio" riuscirebbe — sola — a determinare l'essenza della Chiesa.⁶ Ora, a parte il fatto che

⁴ Cfr. E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, Brescia, Queriniana, 2002, 210-248, in particolare pp. 246-248.

⁵ Tentativo apprezzabile e illustre, in Italia, è quello compiuto da S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato. Una interpretazione ecclesiologica*, Roma, Paoline, 1984².

⁶ Chiaro, in tal senso, Philips nel suo commento alla *Lumen gentium*. Da un lato egli dichiara, infatti, che tra le immagini usate in *LG* 6 ci sono delle similitudini di cui non fa parte la categoria del popolo di Dio, non tanto in quanto ad essa è dedicato successivamente un intero capitolo, ma perché «l'espressione "Popolo di Dio" non si può applicare alla Chiesa come una similitudine, perché designa la sua stessa essenza. Non si può dire: la Chiesa è *simile* a un popolo di Dio come si direbbe: il

è oggettivamente complesso un discorso esaustivo sull'uso di categorie per esprimere una realtà misteriosa quale è la Chiesa — questione che tocca direttamente l'uso stesso del linguaggio nel discorso teologico — sembra abbastanza opinabile la scelta di trascurare del tutto una categoria così importante, come quella di corpo di Cristo, per esprimere proprio l'essenza della Chiesa.

Una cosa, in questo discorso, appare chiara: la necessità di determinare concretamente che cosa sia sotteso al termine Chiesa quando si afferma che “la Chiesa fa”, “la Chiesa dice” o “la Chiesa ha deciso”. In tal senso, non esiste dubbio che la categoria del popolo di Dio riesca ad esprimere, come si è detto, che cosa si debba intendere per Chiesa. Ciò non toglie che una tale categoria possa essere beneficamente integrata da quella di corpo di Cristo, proprio al fine di meglio determinare l'essenza di questo popolo.

È quanto hanno suggerito in modo diverso, negli anni postconciliari, due teologi come Ratzinger e Congar. Il primo è preoccupato di mettere in evidenza la novità della visibile comunità di salvezza creata da Gesù: essa è rappresentata dal fatto che la Chiesa è il nuovo popolo di Dio, “o, detto diversamente: il nuovo popolo di Dio è popolo in forza del corpo di Cristo”.⁷ Il secondo richiama come sia fittizia una opposizione tra popolo di Dio e corpo di Cristo, nel momento in cui si intende esprimere la realtà concreta della Chiesa. “Infatti la chiesa — afferma Congar — è il popolo di Dio che, nell'economia dell'incarnazione e dell'effusione dello Spirito avvenuta, vive nella condizione di corpo di Cristo”.⁸

Sembrano sottolineature fondamentali e tutt'altro che trascurabili in ordine a un tentativo di risposta rispetto alla domanda su che cosa sia Chiesa. Non è sufficiente a coglierne la “essenza” l'affermazione che essa è il popolo di Dio. Tale categoria, infatti, rischia di non esprimere appieno la specificità

Regno di Dio è simile a un grano di senape». Dall'altro lato, egli si riferisce disinvoltamente “(...) all'allegoria della Chiesa corpo di Cristo (...)”. G. PHILIPS, *La chiesa e il suo mistero. Storia, testo e commento della Lumen gentium*, Milano, Jaca Book, 1993⁵, 99 e 98.

⁷ J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*, Brescia, Queriniana, 1992⁴, 88.

⁸ Y.M. CONGAR, *Un popolo messianico*, Brescia, Queriniana, 1976, 75.

cristica di tale popolo. La Chiesa è il popolo di Dio che si realizza in una forma particolare, quella del corpo di Cristo: è dal dono del suo corpo, infatti, che viene costituita e realizzata come popolo di Dio. È per mezzo di Cristo e nel dono del suo corpo che il popolo di Dio, già esistente, viene infatti raccolto in modo definitivo e viene universalizzato. Pare di poter, dunque, sostenere che la Chiesa sia il popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo reso tale dall'agire e dalla forza dello Spirito Santo, ovvero lo Spirito del Cristo risorto.

Questa prospettiva, senza voler diventare una sorta di definizione "essenzialista", può tuttavia rappresentare una chiara porta di ingresso alla considerazione sistematica di che cosa sia la Chiesa; e, pertanto, una chiave di accesso per una rilettura delle diverse dimensioni e dei diversi aspetti che contrassegnano la chiesa: ad esempio, il suo essere insieme locale e universale; i diversi soggetti ecclesiali (laici, ministri ordinati, religiosi) che la compongono; o la missione come aspetto connaturale alla Chiesa.

Senza poterci addentrare in una rilettura esaustiva di queste ed altre tematiche ecclesiologiche, sia sufficiente notare qui come una prospettiva di questo genere offra la possibilità di vedere l'identità della Chiesa in termini dinamici; e permetta di dare ragione della centralità dell'eucaristia per l'esistenza della Chiesa, in senso pieno.

Per il realizzarsi pieno della Chiesa è, infatti, necessaria la celebrazione eucaristica, come luogo del rendersi presente del Risorto nel dono del suo corpo. È lì che massimamente la Chiesa "viene fatta". Nel dono che si attualizza del corpo di Cristo, attorno ad esso e in esso, viene raccolto il popolo di Dio. Ciò è qualcosa che, peraltro, non avviene una volta per tutte: è dono che si rinnova sempre di nuovo; e la Chiesa, per la mediazione di tale dono, diviene in modo sempre rinnovato ciò che essa è. Per questo la Chiesa si raduna ogni domenica, per divenire sempre di nuovo sé stessa. E per questo i sacramenti dell'iniziazione cristiana culminano in un sacramento, l'eucaristia, che è reiterabile.

Alla luce di ciò si può dare un saggio di ripensamento di alcune questioni ecclesiologiche. Anzitutto il fatto che la Chiesa sia locale e universale al tempo stesso.

3. CHIESA LOCALE E CHIESA UNIVERSALE

Si ha Chiesa laddove una concreta porzione di umanità viene raccolta, nello Spirito, per mezzo dell'annuncio del Vangelo, della celebrazione dei sacramenti che sono ordinati all'eucaristia, del ministero che ha il suo vertice nel vescovo:⁹ egli è tale, poi, in quanto membro del collegio episcopale; che non è mai pensabile senza il suo capo, il papa.¹⁰

Perché dunque si realizzi la Chiesa sono necessari alcuni elementi "oggettivi", senza i quali non si può dire in senso stretto che si dia Chiesa. Altrettanto necessario è, però, l'elemento "soggettivo" rappresentato dalla concreta porzione di umanità che viene raccolta, per l'agire dello Spirito, in Cristo. Si tratta di donne e uomini che re-agiscono alla Parola, ai sacramenti e al ministero attraverso cui si rende attuale l'opera salvifica di Cristo. Una re-azione fondamentale, tuttavia, all'esserci della Chiesa: in fondo, l'affermazione secondo cui sono necessari alla Chiesa anche i carismi esprime la convinzione che sia necessaria la multiforme ricchezza con cui, una data porzione di umanità viene a far parte attivamente della Chiesa, permettendone il realizzarsi concreto.

Ciò comporta che il tessuto di relazioni che si instaurano tra i credenti non possa venire considerato indifferente alla realtà della Chiesa. Essa, infatti, è anche realizzata dai molteplici vincoli fraterni che legano i cristiani tra loro.

Ciò implica, altresì, che quanto quella data porzione di umanità che diviene Chiesa porta con sé quale dato "socio-culturale" non è più qualcosa che possa essere letto in termini meramente "socio-culturali" e, dunque, extra-teologici. Si tratta, piuttosto, di una realtà che diviene Chiesa e concorre al realizzarsi della Chiesa. In tal senso, allora, si può parlare di Chiesa locale, senza che l'aggettivo risulti privo di valenza teologica.¹¹

⁹ Cfr. CD 11.

¹⁰ Per una lettura sintetica del senso del collegio episcopale comprendente il suo capo, il papa, cfr. A. MAFFEIS, *Collegialità episcopale e comunione ecclesiale*, *Credere oggi* 34/2 (2014) 18-26.

¹¹ In tal senso occorre forse sfumare le affermazioni di Giuseppe Colombo, in un testo peraltro molto pregevole e lucido, che conduceva a una certa

Quanto, tuttavia, si realizza in un luogo e per una data porzione di umanità è la Chiesa, ovvero la unificazione dell'umanità in Cristo, che ambisce al raggiungimento di tutti gli uomini e di tutto l'uomo. La Chiesa locale è il realizzarsi a livello, appunto, di un luogo —cirscritto per natura sua— dell'unità dell'umanità in Cristo. Per questo, come ha osservato puntualmente Giuseppe Colombo, "su questa pregiudiziale è da riconoscere, da un lato che ogni Chiesa particolare è propriamente una realizzazione storica della Chiesa, che in se stessa è sempre e solo universale, cioè cattolica; e d'altro lato e correlativamente che la Chiesa universale, cioè cattolica non può darsi se non nelle Chiese particolari, poiché non esiste né può esistere la Chiesa universale fuori delle sue determinazioni storiche e quindi particolari"¹²: dal momento che l'umanità concreta chiamata all'unità in Cristo esiste sempre in determinati luoghi. Allo stesso modo, sulla base della destinazione universale della Chiesa, risulta comprensibile la pluralità di Chiese locali; e, dalla pluralità di Chiese locali, consegue la comunione di tutte le Chiese locali. Infatti, "poiché sono tutte realizzazioni storiche dell'unica Chiesa (o della Chiesa che è una), le molte Chiese particolari non sono una pluralità indeterminata di Chiese particolari, sono propriamente e semplicemente una «comunione di Chiese», o una «Chiesa di comunione»"¹³.

Detto dal punto di vista degli elementi che realizzano la Chiesa, ciò può anche tradursi con l'affermare che quanto concorre a realizzare la Chiesa in un determinato luogo è lo stesso che realizza la Chiesa in quanto tale; e, dunque, è

irrilevanza del dato locale e/o culturale delle chiese. G. COLOMBO, "La teologia della Chiesa locale", in P.A. TESSAROLO (a cura di), *La Chiesa locale*, Bologna, Dehoniane, 1970, 15-38, in particolare pp. 34-35. Poiché non esiste un umano astratto, una volta affermato che al realizzarsi della chiesa concorre l'umanità che viene raccolta, ciò comporta che anche il "luogo" e una data "cultura" vengono in qualche modo a far parte di ciò che è chiesa.

¹² G. COLOMBO, "Risposta alla relazione di H. Müller", in Hervé LEGRAND – Julio MANZANARES MARIJUAN – Antonio GARCÍA Y GARCÍA (eds.), *Chiese locali e cattolicità: Atti del colloquio internazionale di Salamanca (2-7 aprile 1991)*, Dehoniane, Bologna, 1994, 379-382, p. 379.

¹³ COLOMBO, "Risposta alla relazione di H. Müller", 381.

lo stesso che immette immediatamente quella data Chiesa nella comunione con tutte le altre, formate a mezzo degli stessi elementi. C'è, dunque, una simultaneità di località e universalità, comprensibile secondo il dinamismo della cattolicità: nel senso che in ogni Chiesa locale si realizza il tutto della Chiesa; e che, specularmente, ogni Chiesa locale vive secondo il tutto della Chiesa.

Un tale dinamismo può essere illuminato se ci si pone nella prospettiva di considerare la Chiesa quale popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo. I diversi elementi che concorrono a realizzare la Chiesa mediano, infatti, la presenza del Risorto che raccoglie il popolo di Dio con il dono del suo corpo. Poiché si tratta del dono di Cristo risuscitato dai morti, ogni spazio umano può ormai essere raggiunto dalla sua presenza. In ogni luogo, cioè, Cristo può rendersi presente e, con il dono del suo corpo, raccogliere in unità l'umanità ivi presente. D'altro canto, nessun luogo è sufficiente ad esaurire tale presenza e la virtualità universale che essa ha in sé. Nella resurrezione Cristo è stato infatti proclamato Signore dell'universo e di tutta l'umanità. Nessun luogo, con la particolarità antropologica che rappresenta, può dunque permettere la piena espressione di una presenza —quella del Risorto— che è destinata a tutti ed è votata al raggiungimento di tutti. Detto in altri termini ancora, ciò che in ogni luogo si realizza è il raccogliersi del popolo di Dio nel corpo di Cristo risuscitato dai morti; ma questa raccolta nel corpo di Cristo è tale proprio in quanto spazio aperto alla totalità dell'umanità.¹⁴

¹⁴ Cfr. su questi aspetti le osservazioni fatte da Vanhoye, a partire proprio da una lettura dei testi del Nuovo Testamento. Egli mostra il passaggio dal popolo ebraico che si raccoglie in un luogo specifico, Gerusalemme e il suo Tempio, e la chiesa che —in virtù della resurrezione di Gesù nel suo corpo— può ormai essere raccolta in ogni luogo. A. VANHOYE, "La chiesa locale nel Nuovo Testamento", in A. AMATO (a cura di), *La Chiesa locale. Prospettive teologiche e pastorali*, LAS, Roma, 1976, 15-27; cfr. anche A. CATTANEO, *La chiesa locale. I fondamenti ecclesiologici e la sua missione nella teologia postconciliare*, LEV, Città del Vaticano 2003, 39-42.

4. DIVERSI SOGGETTI ECCLESIALI

Nell'orizzonte del popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo si può dare ragione anche dell'esistenza dei diversi soggetti ecclesiali nella Chiesa. Uno dei pericoli in cui è incorsa una certa lettura della Chiesa quale corpo di Cristo, sul piano teologico e su quello magisteriale, è stato quello di pensare che i ministri ordinati (più specificamente, vescovi e preti) fossero da leggere in relazione a Cristo capo, con la conseguenza di una possibile subordinazione di altri soggetti ecclesiali.

Se è la Chiesa ad essere popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo se ne deve dedurre che in tutte le sue dimensioni e in tutti i suoi soggetti esiste una referenza cristica. Essa può essere espressa nei termini seguenti: la Chiesa è relata a Cristo, in quanto venuto una volta per tutte e testimoniato dagli apostoli; essa però è relata a Cristo anche in quanto vivente nello Spirito e trasfigurante la realtà; essa è, infine, relata a Cristo in quanto atteso nella sua Parusia alla fine dei giorni. La Chiesa è tale solo in quanto relata al mistero di Cristo, in tutte queste dimensioni.

A partire da ciò si può individuare il motivo del fatto che, pur nella pari dignità filiale e fraterna, esistano modi diversi di essere cristiani e, dunque, diversi soggetti ecclesiali. Più specificamente si può dire che esistono dei cristiani che sono tali avendo ricevuto il sacramento dell'ordine, per richiamare simbolicamente che la Chiesa non sarebbe tale se non fosse ancorata e radicata in quel Cristo venuto una volta per tutte e testimoniato dagli apostoli. Tutta la Chiesa, popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo, è tale se rimane radicata lì. Tuttavia esistono dei cristiani che ricevono quel sacramento, che li differenzia pur nella pari dignità con tutti gli altri cristiani, per mostrare simbolicamente che la Chiesa non sarebbe sé stessa se smarrisce il riferimento al Gesù venuto una volta per tutte. La Chiesa, però, non sarebbe sé stessa se non fosse in relazione anche al Cristo in quanto vivente nello Spirito e trasfigurante la realtà, sin d'ora. E nella Chiesa esistono infatti dei cristiani che sono la maggioranza, le laiche e i laici, che con il loro non ricevere il sacramento dell'ordine —senza che ciò significhi una minore dignità!— e con il loro vivere da cristiani la vita di tutti gli uomini richiamano simbolicamente che

la Chiesa non sarebbe se stessa se non fosse lo spazio in cui Cristo è vivente e trasfigura la realtà fatta di affetti, economia, politica, cultura... Infine la Chiesa è relata a Cristo in quanto atteso alla fine dei tempi. In essa esistono le religiose e i religiosi che, nel loro essere cristiani in quella forma particolare data dalla verginità per il Regno, richiamano simbolicamente che la Chiesa, popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo, non sarebbe sé stessa se non vivesse nell'attesa della venuta del Signore. Non soltanto loro attendono la venuta di Cristo, come non solo i laici cooperano alla trasfigurazione della realtà di questo mondo; ma per il fatto stesso di esserci, nella Chiesa, richiamano per sé stessi e per tutti, qualcosa senza la quale la Chiesa perderebbe la sua identità.

A scanso di equivoci può essere utile chiarificare come l'avverbio "simbolicamente" non abbia qui un senso debole e non realistico. Esso aiuta piuttosto a cogliere come ogni soggetto ecclesiale sia Chiesa solo in quanto strutturalmente relato agli altri soggetti ecclesiali: ciascuno, infatti, rappresenta qualcosa che appartiene alla totalità della Chiesa; e per ciò stesso si deve pensare in una strutturale relazione a tutti gli altri membri del popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo.

5. CHIESA MISSIONARIA

Si può, a mo' di saggio, prospettare infine un ripensamento della stessa missione ecclesiale nella prospettiva della Chiesa quale popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo.

Come risaputo, la teologia e il magistero più recenti ci hanno permesso di considerare come la Chiesa, quale soggetto storico, sia missionaria per natura sua. Emblematico, in tal senso, è il testo di AG 2, nel quale si coglie la Chiesa quale frutto della missione divina e la si vede impegnata, per natura nell'azione missionaria. Il che significa che una Chiesa non missionaria non sarebbe semplicemente la Chiesa; che la missione non riguarda solo alcuni luoghi, come si poteva pensare in una concezione nella quale si riduceva la *missione* alle *missioni*; che essere discepoli di Cristo ed essere missionari è un tutt'uno. Come ricorda Francesco nella EG si deve infatti parlare di discepoli-missionari.

Rileggendo la novità conciliare nell'orizzonte di una Chiesa che, in quanto soggetto storico, può essere vista quale popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo, si può dire che appartenere alla Chiesa comporta un ricevere ospitalità in Cristo: in virtù, proprio, del dono del suo corpo. Tale dono realizzatosi nella Pasqua significa, infatti, uno spazio di accoglienza che Cristo fa ad altri perché vengano raccolti come popolo in Lui. Una accoglienza che, lungi dal mortificare quanti vengono ospitati, li rende attivi nella formazione stessa della Chiesa.

Poiché tale dono della accoglienza e ospitalità in Cristo è però offerto a tutti gli uomini, quanti appartengono alla Chiesa non possono mantenere tale dono se non donandolo ad altri: in un modo tale, però, che quanti ricevono l'annuncio evangelico e vi corrispondono nella fede siano, a loro volta, accolti con tutto quanto possono offrire alla formazione della Chiesa. Per questo la missione, uguale in sé stessa, non può che essere simultaneamente contestuale ai diversi contesti in cui viene svolta; tenendo conto che la molteplicità dei contesti comporta anche il multiforme darsi dell'umano.

Si tratta del dinamismo della ridondanza del dono che ha messo molto bene in evidenza —in chiara dipendenza dalla stessa teologia cristiana— il filosofo francese Jean-Luc Marion. Ricevere un dono come dono significa non arrestarlo a sé, ma renderlo disponibile per altri, che non sia il donatore. La vita quale dono è, in tal senso, paradigmatica. Come nota Jean-Luc Marion —benché in un modo unilaterale, che richiederebbe anche in ordine alla riflessione sulla missione ulteriori sfumature, che non si ha qui il tempo di offrire— il figlio che riceve la vita dal padre esprime la sua gratitudine per il dono ricevuto non donando a sua volta la vita al padre (cosa impossibile), ma rendendo quel dono disponibile per altri, ovvero generando un figlio. La Chiesa, popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo vive un dinamismo analogo. Essa nasce continuamente dal dono dello Spirito che attualizza il dono del corpo di Cristo, facendo sì che i molti trovino ospitalità in Lui, ritrovandosi appunto popolo in quanto corpo di Cristo. Ma tale dono viene accolto come tale solo in quanto viene reso disponibile per tutti gli altri: nell'annuncio evangelico, nella

testimonianza, in una prassi umanizzante verso tutti coloro che, lungi dall'essere accolti, vengono esclusi e marginalizzati in molti modi. E nell'unica forma possibile, ovvero quella del dono gratuito, che fa appello alla libertà e alla risposta dell'interlocutore; ma anche facendo in modo che la missione appaia davvero quale dono per coloro a cui si rende disponibile il Vangelo.¹⁵

È un dinamismo che domanda di essere fortemente riflesso in questo contesto di fine cristianità che l'Occidente si trova a vivere: affinché la Chiesa si ristrutturì e si riformi sempre più ponendo al centro la questione dell'annuncio evangelico, come realtà che non si può più considerare come "normale" o "assodata"; e perché lo faccia in un modo che sia fedele, insieme, a ciò che essa è e all'umanità che vive questo nostro tempo. Un'umanità che ha un forte senso della libertà e per la quale la fede può apparire plausibile solo se proposta e quando se ne colga la forza umanizzante.

Farlo significa, forse, continuare a pensare le due relazioni fondamentali che caratterizzano la realtà sottesa al termine Chiesa: quella al Dio manifestato in Gesù di Nazareth; e quella alla totalità degli uomini, per la cui salvezza Dio ha comunicato sé stesso.

¹⁵ Su questi aspetti mi permetto di rimandare a: R. REPOLE, *La Chiesa e il suo dono. La missione fra teo-logia ed ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2019; R. REPOLE, *Il dono dell'annuncio*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2021.