Corso regionale di aggiornamento
per insegnanti di religione cattolica della regione Lombardia

"La conoscenza della Bibbia in relazione al tema della Chiesa degli alunni lombardi"

Mezzoldo – Rifugio Madonna delle Nevi
22-24 giugno 2011

DIRE LA CHIESA NELLA SCUOLA DI OGGI

DON ALBERTO COZZI

Introduzione

Teniamo sullo sfondo l'idea della Chiesa come «sacramento», cioè segno e strumento dell'unione con Dio e tra gli uomini, costituito da tre dimensioni:

La grazia donata: *Res sacramenti*	La partecipazione alla comunione trinitaria e coi fratelli	*Comunione*: chiamata universale di Dio alla vita nuova in Cristo *(dono)*
Il segno della grazia: *Sacramentum et res*	I legami che fanno la comunità cristiana	*Comunità* nella fede; nei sacramenti, nel ministero *(appartenenza)*
Il segno storico: *Sacramentum tantum*	La forma storica della comunità ecclesiale	*Società* strutturata sulla sinodalità, diakonia, missione *(paradosso)*

L'amore di Dio non è e non vuole essere senza tempo e senza luogo. È piuttosto un amore che si incarna, che vuole abitare uno spazio e diventare dimora in cui ospitarci. L'intimità con Dio edifica una casa in cui gli uomini trovano un'identità e affetti capaci di edificare uno spazio pienamente umano. «Credere» significa anche riconoscere questa azione di Dio che offre una casa in cui abitare.

1. *La Chiesa come popolo convocato in Cristo dalla chiamata eterna/universale del Padre*

1.1. La Chiesa *(ek-klesìa)* è il luogo in cui risuona la *chiamata del Padre alla comunione nell'unico popolo di Dio*. Le istituzioni e la tradizione custodiscono e formano la capacità di percepire nella storia e nel succedersi delle generazioni questa chiamata nella sua integrità. Occorre anzitutto favorire una visione di vasto respiro: la Chiesa come assemblea convocata dalla chiamata universale del Padre, che risuona dall'origine (in Adamo), cresce lungo la storia di Israele e si realizza pienamente in Cristo per noi:

> Tutti gli uomini sono chiamati a formare il nuovo popolo di Dio. Perciò questo popolo, restando uno e unico, si deve estendere a tutto il mondo e a tutti i secoli, affinché si adempia l'intenzione della volontà di Dio… In virtù di questa cattolicità, le singole parti portano i propri doni alle altre parti e a tutta la terra, di maniera che il tutto e le singole parti si accrescono con l'apporto di tutte, che sono in comunione le une con le altre… Tutti gli uomini sono quindi chiamati a questa cattolica unità del popolo di Dio, che prefigura e promuove la parte universale e alla quale in vario modo appartengono e sono ordinati sia i fedeli cattolici, sia gli altri credenti in Cristo, sia, infine, tutti gli uomini, che dalla grazia di Dio sono chiamati alla salvezza (*Lumen Gentium* 13).

1.2. *Il senso dell'istituzione e della tradizione*: aiutare a rispondere a questa chiamata in un contesto di «dialogo salvifico» dell'uomo con Dio

> «Il dialogo è per la Chiesa un modo di adeguarsi alla metodologia di Dio nei confronti degli uomini. "La rivelazione… può essere raffigurata in un dialogo, nel quale il Verbo di Dio si esprime nell'incarnazione e quindi nel vangelo… La storia della salvezza narra appunto questo lungo e vario dialogo che parte da Dio, e intesse con l'uomo varia e mirabile conversazione (*Ecclesiam Suam*, n. 41). Il dialogo è un mezzo per inserirsi e collaborare all'azione salvifica di Dio a favore delle persone e delle comunità umane nel loro cammino storico» (M. Zago, *Dialogo interreligioso*, in *Seguire Cristo nella missione*, Cinisello B., San Paolo, 1996, 117-118).

Ma è possibile resistere a questa chiamata, come si vede nella parabola degli invitati al banchetto in Matteo 22,1-14 (vedi anche 8,11-12).

1.3. *La chiamata di Dio come «luce» che si riflette*. La Chiesa come *luna che riflette la luce del sole* nel triplice ritmo pasquale di perdita di sé (luna calante) – crescita (luna crescente) – splendore.(luna piena).

> «Cristo è la luce delle genti, e questo sacro Concilio, adunato nello Spirito Santo, ardentemente desidera che la luce di Cristo, riflessa sul volto della Chiesa, illumini tutti gli uomini, annunciando il vangelo ad ogni creatura» (*Lumen Gentium, n.* 1).

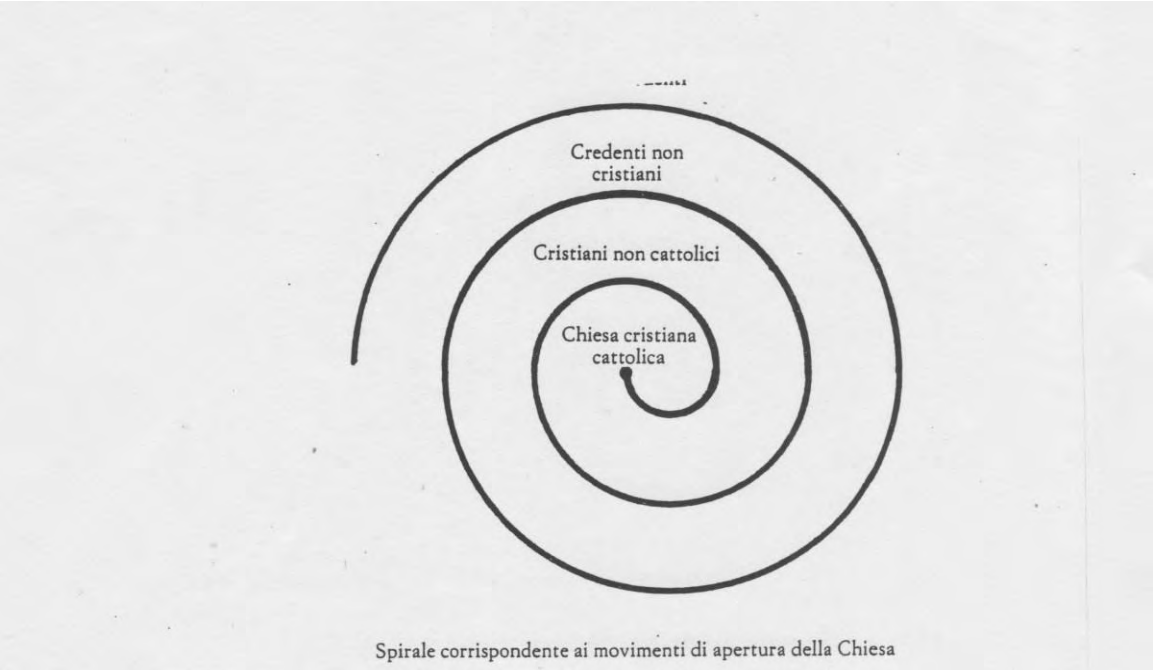
Il ritmo delle fasi lunari, riprende quello della pasqua salvifica di Gesù: la luna muore entrando nell'intimità con lo sposo/sole/Cristo e da qui rinasce con un «corno di potenza nuova che cresce» (Ambrogio) fino alla pienezza dello splendore della vita glorificata:

> «Oh bella come la luna, che in pace e sicurezza cresce, o cala oscurata dalle avversità» (S.Tommaso)
>
> Non eclissarti mai nell'oscurità del novilunio, o sempre raggiante Luna! Rischiaraci il sentiero nell'impenetrabile divina oscurità delle sacre Scritture! Non cessare mai, o sposa e compagna di viaggio del sole Cristo, che qual consorte lunare ti avvolge con la sua luce, non cessare mai di inviarci da lui i tuoi raggi luminosi, perché egli da sé e per tuo tramite doni alle stelle la sua luce e le infiammi di te e per te (*Anastasio*, PG 89,1076CD).
>
> «Non ti preoccupare per la mia carnagione scura, perché è stato il sole a bruciarmi» (S. Bonaventura).
>
> «La chiesa nasconde la sua gloria acquisita sotto una veste oscura; porta così la contraddizione in se stessa, ed è necessario allora, uno sguardo penetrante per sapere scoprire la bellezza del suo volto» (H. de Lubac)

Bisognerebbe presentare i grandi personaggi della Chiesa all'interno di questo ritmo pasquale della luna.

> Così ad esempio *Pietro* apparirebbe nella fase calante della fatica a seguire Gesù fino alla croce ma accompagnata dall'intimità con Lui (Mc 5,37; 8,32-33; 9,2-8; 14,66-72); È crescente nella confessione del Risorto e nel confermare nella fede i fratelli (1Cor 15,5; Lc 22,32; 24,34; Gv 20,6); Infine appare glorioso come custode dell'«amore più grande per Gesù» e nel farsi condurre dove non vuole (Gv 21,1-23), ma anche come custode delle chiavi del Paradiso (Mt 16,16-18) e per questo oggetto di speciale devozione da parte dei popoli barbari dell'Europa delle grandi migrazioni.

1.4. L'immagine dei cerchi concentrici (*Lumen Gentium* 13-16):



Spirale corrispondente ai movimenti di apertura della Chiesa

2. *I legami che determinano l'appartenenza alla Chiesa: la forma storica della comunione*

La fede crea legami, non congeda il fratello. L'amicizia stimola ad aprirsi ad altre dimensioni dell'esperienza.

2.1. In ogni atto comunicativo l'uomo *anticipa* in qualche modo *una comunità ideale*, cioè esprime e interpreta legami, relazioni e quindi diritti e doveri. La comunità cristiana, quando comunica, anticipa come comunità ideale la comunione trinitaria: «Così la Chiesa universale si presenta come "un popolo radunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo"» (LG 4).

> È ciò che Gesù esprime nella sua preghiera sacerdotale: «E la gloria che tu hai dato a me io l'ho data a loro, perché siano come noi una cosa sola. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo sappia che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me» (Gv 17,22-23); «Quello che abbiamo veduto e udito noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo» (1Gv 1,3).

Il fondamento dell'agire comunicativo che anticipa una comunità ideale non è un dovere, ma l'esperienza di una felicità-gioia da comunicare. Il sentimento della felicità implica almeno due dinamiche relazionali: la prima è la sensazione di armonia col tutto, di corrispondenza con la realtà, le cose, le situazioni e le persone. Questo sentimento di fusione positiva o immersione non ha però la forma della perdita di sé. Al contrario favorisce una piena percezione di sé in corrispondenza positiva con l'altro. *La felicità mette in relazione*. La seconda dinamica relazionale è generata dal fatto che l'animo felice si apre, si espande in una benevolenza generale: «Ciascuno si sentiva felice e godeva della felicità dell'altro» (Goethe). Il sentimento di espansione di sé che la felicità genera si accorda con la percezione dell'altro nella forma di un rapporto di reciprocità e di co-appartenenza:
In questa prospettiva è interessante l'intuizione di *Riccardo di S. Vittore* che deduce dalla perfezione dell'amore-gioia di Dio la pluralità di persone divine. Dio è pienezza di *beatitudo* nell'amore che si esprime in una comunione interpersonale che si fa comunicazione al terzo.

2.2. Ma quali legami? Che cosa realizza l'appartenenza alla Chiesa? Partiamo da un confronto stimolante e provocatorio:

«Sono pienamente incorporati nella società della Chiesa quelli che, avendo lo Spirito di Cristo, accettano integralmente la sua organizzazione e tutti i mezzi di salvezza in essa istituiti, e nel suo corpo visibile sono congiunti con Cristo – che la dirige mediante il sommo Pontefice e i vescovi – da vincoli della professione di fede, dei sacramenti, del regime ecclesiastico e della comunione. Non si salva, però, anche se incorporato alla Chiesa, colui che rimane sì in seno alla Chiesa col "corpo", ma non col "cuore"» (*Lumen Gentium* 14)

«Su questa terra sono nella piena comunione della Chiesa cattolica quei battezzati che sono congiunti con Cristo nella sua compagine visibile, ossia mediante i vincoli della professione di fede, dei sacramenti e del governo ecclesiastico» (Canone 205 del *Codice* del 1983).

Si appartiene alla Chiesa per i vincoli della fede *(martyria)*, dei sacramenti *(liturgia)* e del ministero *(koinonia)*, ovvero «per la preghiera, frazione del pane, insegnamento degli apostoli e comunione dei beni» (Atti 2,42-47; 4,32-37).

Ma come si realizza una simile «appartenenza», come si costruiscono questi legami? È nota la complessità della situazione attuale, in cui il *«continuum»* religioso si realizza in una certa flessibilità dell'appartenenza comunitaria: *«Believing without belonging»*, «appartenenza parziale», «de-istituzionalizzazione della fede o dell'esperienza religiosa», «religiosità del fai-da-te». Proviamo a raccogliere alcuni tentativi di classificare le forme di appartenenza alla Chiesa nella complessità attuale: si tratta di modi diversi della stessa appartenenza o di differenti appartenenze?

Cristianesimo fondamentalista	Adesione piena	Credenti motivati/impegnati
Cristianesimo parrocchiale esplicito	Adesione rinnovata/silenziosa	Cristiani praticanti
Cristianesimo latente/diffuso	Adesione critica/tesa	Cristiani occasionali
Cristianesimo organizzato/stipendiato	Adesione sofferente/nostalgica	Cristiani lontani
Cristianesimo movimentista	Adesione scomparsa/inesistente	Cristiani anonimi

Si fatica a tenere insieme tre elementi: fede personale, forme ecclesiali, evidenze culturali. Del resto ci si può chiedere «cosa significa appartenere a una comunione donata»? È pensabile una «Chiesa della soglia» e un'appartenenza progressiva?

2.3. Recuperare l'attenzione alle diverse forme della fede e quindi alle diverse figure di credenti nella Chiesa delle origini:

Pietro	Il ministero che conferma nella fede (Luca 22,32; Giovanni 21,15-19)	Professione di fede di Cesarea (Matteo 16,16-19)	Principio petrino (ministero)
Paolo	L'ardore apostolico della missione (Atti 9,15)	La chiamata del Signore che abbatte, acceca e rialza (Atti 9,1-19)	Principio paolino (carisma)
Giovanni	L'intuizione contemplativa (Giovanni 21,24-25)	Lo sguardo del discepolo amato che «vide e credette» (Gv 20Gv 20,8)	Preghiera e contemplazione
Giacomo	La forze delle opere buone (Giacomo 11,23-25)	Non solo parole: «Mostrami la tua fede senza le opere e io, con le mie opere, ti mostro la mia fede» (Giacomo 2,14-26)	La carità che opera il bene
Maria	Il «Sì» incondizionato a Dio, fondamento della Chiesa	L'annunciazione e l'inizio dell'esperienza di «Dio con noi» (Luca 1,26-38)	L'affidamento totale
Io	Lo *stile ecclesiale* della mia fede quale potrebbe essere	La cosa più importante da imparare «in Chiesa»	Il dono più bello della fede (Matteo 25,14-30)

2.4. Vi sono comunità particolari che hanno formulato «regole di vita comunitaria» per cogliere il funzionamento di questi legami. Facciamo due esempi.

(a) Il senso di una regola per stare insieme: note del protestante D. Bonhoeffer su *La Vita comune* (Queriniana, Brescia, 1969: orig. del 1939).

> «Ecco quanto è buono e quant'è gioioso che i fratelli dimorino insieme» (Sal 133,1). Il nostro intento è quello di riflettere su alcuni insegnamenti e regole che al Sacra Scrittura ci offre per la vita comune sotto l'autorità della Parola» (35).
>
> La regola fondamentale suona come segue: «La fratellanza cristiana non è un ideale, ma una realtà divina e quindi è una realtà pneumatica, non psichica… Infinite volte una comunità cristiana si è spezzata, perché viveva di un ideale. Ma la forza del Signore, ben presto, farà crollare tutti questi ideali… Dobbiamo essere profondamente delusi degli altri, dei cristiani… di noi stessi, quant'è vero che Dio vuole condurci a riconoscere la realtà di una vera comunione cristiana» (45-46). La comunione cristiana non è un ideale che dobbiamo sforzarci di realizzare, ma una realtà data da Dio in Cristo, alla quale possiamo partecipare. Quanto più chiaramente impariamo a vedere il fondamento e la forza e la promessa di ogni nostra comunione in Gesù Cristo solamente, tanto più serenamente impareremo pure a riflettere sulla nostra comunità e a pregare e sperare per essa.
>
> Dato che la comunità cristiana è basata su Gesù Cristo, essa è una realtà pneumatica e non psichica. In questo essa differisce veramente da ogni altra comunità. La Scrittura indica col termine "pneumatico" (spirituale) ciò che solo lo Spirito Santo crea, il quale pone nei nostri cuori Gesù Cristo come nostro salvatore e signore; chiama invece psichico (dell'animo) ciò che nasce da istinti, da forze naturali, dalla disposizione dell'animo umano. Il fondamento di ogni realtà spirituale è la chiara Parola di Dio manifestata in Cristo Gesù. Il fondamento di ogni realtà psichica è ild desiderio tenebroso e torbido dell'animo umano. […] Entro una comunità spirituale non può mai esserci in nessun modo una relazione immediata tra l'uno e l'altro; nella comunità psichica invece regna un desiderio di comunione profondo, originario, psichico, di contatto immediato con altre anime… Questa brama dell'animo umana cerca la completa fusione dell'io col tu… sia che si effettui nel forzato assoggettamento dell'altro alla propria sfera di influenza e di potere… Perciò l'amore psichico cerca il contatto immediato con l'altro, non lo ama nella sua libertà, ma come uno che è legato ad esso; vuole vincere, conquistare… vuole dominare l'altro» (51-54)

(b) La regola di S. Agostino, La Regola, in Opera Omnia VII/2: Morale e ascetismo cristiano, Città Nuova, Roma 2001,

> Agostino riprende semplicemente l'ideale di Atti 4,32-33: «Questi sono i precetti che prescriviamo a voi, stabiliti nel monastero. Il motivo essenziale per cui siete stati insieme riuniti, è che viviate unanimi nella casa e abbiate unità di mente e di cuore protesi verso Dio. Non dite di nulla: è mio, ma tutto sia comune tra voi… Così infatti leggete negli atti degli apostoli"Essi avevano tutto in comune e si distribuiva a ciascuno secondo il suo bisogno"» (R I,2-3). Agostino rimanda spesso anche a Gv 11,52 (il Padre ha mandato il Figlio per radunare i figli dispersi) e Sal 67,7 (Dio fa abitare unanimi nella casa).
>
> Interessante la regola di fondo sulla vita comune: «La carità, di cui sta scritto che "non cerca il proprio interesse" (Fil 2,21), va intesa nel senso che antepone le cose comuni alle proprie, non le proprie alle comuni… per cui vi accorgerete di aver tanto più progredito nella perfezione quanto più avrete curato il bene comune anteponendolo al vostro (R V,2). La carità non è un vago sentimento di amicizia, ma un amore esigente, che spinge a rinunciare alle cose proprie, per servire in tutto i fratelli, a cominciare dai malati (R V,8-10). Quanto ai rapporti tra fratelli si sottolineano i pericoli provenienti dagli scatti d'ira, dalle offese, dalle calunnie, ma soprattutto dall'odio, che è la morte della carità. Si avverte perciò chi ha offeso un fratello di chiedere al più presto perdono e di riparare l'offesa , avvertendo che ci si rifiuta di chiedere perdono o chi non lo chiede di cuore, non c'è più ragione che rimanga in monastero, anche se non ne viene cacciato (R VI,2): «Liti non ne abbiate mai, o troncatele al più presto; altrimenti l'ira diventa odio e trasforma la paglia in trave e rende l'anima omicida. Così infatti leggete: Chi odia il

proprio fratello è omicida (Mt 7,3-4). Chiunque avrà offeso un altro… si ricordi di riparare al più presto. E a sua volta l'offeso perdoni anche lui senza dispute… L'amore tra voi, però, non sia carnale, ma spirituale» (R VI,1-3). Nel Sermo 385,3 si trova la distinzione tra l'amicizia nefasta, cioè falsa e scellerata, che nasce da complicità nel male, c'è un'amicizia carnale, che nasce semplicemente dallo stare insieme *(consuetudo)*, che è onesta ma naturale, immediata (propria anche degli animali che amano stare insieme); c'è infine un'amicizia superiore, nata non dall'abitudine ma dalla ragione con la quale amiamo l'altro per la fiducia e la mutua benevolenza in questa vita mortale. Tutto quello che troviamo al di sopra di questa amicizia è divino: l'uomo incominci ad amare Dio e nell'uomo non amerà se non Dio.

Bella la conclusione: «Il Signore vi conceda di osservare con amore queste norme, quali innamorati della bellezza spirituale ed esalanti dalla vostra santa convivenza il buon profumo di Cristo, non come servi sotto la legge, ma come uomini liberi sotto la grazia» (VIII,1).

Ricaviamo un principio importante dalle trasformazioni delle regole comunitarie, che va applicato alle trasformazioni della Chiesa nella storia: non c'è una stabilità fissa e rigida (Chiesa pietrificata), ma diverse forme storiche in cui viene ripresa l'istanza dell'appello evangelico, l'esigenza che Gesù ha posto ai discepoli. Si cambia per mantenere la vera continuità.

3. *Il paradosso della Chiesa: leggere sul corpo storico le tracce del mistero*

La stessa fondazione della Chiesa va intesa come *un processo storico*, come un divenire della Chiesa all'interno della storia della rivelazione. Tale processo si realizza attraverso la composizione di tensioni mediante discernimenti che ristabiliscono equilibri. Sono sintomatiche, in tal senso, le cinque antinomie identificate da padre Martina nella chiesa primitiva: particolarismo giudaico e/o universalismo; elemento carismatico e giuridico/ministeriale; il piccolo gregge di eletti e puri o il grande popolo di santi e peccatori (rigorismo/lassismo); il forte senso di unità e i frequenti dissensi dottrinali; escatologismo e/o incarnazionismo ovvero rottura e/o apertura. Tali tensioni si possono ritrovare a livello complessivo ossia in dimensioni «epocali», come quando si constata l'esistenza di una «chiesa come comunione» nel primo millennio e una «chiesa giuridica intesa come società perfetta», nel secondo millennio, composte poi nell'idea di «comunione gerarchica» al Vaticano II.

3.1. *Il senso del simbolico e il mistero*. La sfida è quella di cogliere l'elemento di «continuità nella discontinuità», il punto di equilibrio nella tensione. Non basta fare appello a qualcosa che sta oltre, al di là, nonostante tutto.

(a) Occorre evitare la forma equivoca di certi appelli allo Spirito. Le forme elementari di appello allo Spirito nell'esperienza sono quelle che funzionano al modo di una riserva di senso o di speranza «al di là» delle forme storiche concrete della vita cristiana, col rischio dell'indeterminatezza (che assume varie forme: mistico-spiritualista, carismatica, disincarnata, trascendente). Ci riferiamo anzitutto al funzionamento equivoco espresso da sospiri del tipo: «ci pensa lo Spirito, per fortuna c'è lo Spirito, ma tanto c'è lo Spirito». Ma lo Spirito non è mai semplicemente l'«altro» rispetto al dato (materiale, sensibile, razionale, vitale, storico, istituzionale), bensì *la forza della formazione del dato e dell'esigenza di superamento*. Più che un elemento accanto ad altri, lo Spirito indica la connessione, la relazione tra due elementi. Lo spirito è una sorta di «parola tra le sponde», che chiede continuamente di passare da un polo all'altro. Più che una delle sponde dice l'*esigenza di oltrepassamento*, la *sete di riconciliazione* e il *principio di questo avvenimento*.

(b) Il «mistero» ha a che fare col simbolico e non può essere detto con altro linguaggio. Sarebbe interessante riprendere qui le diverse «immagini» della Chiesa. Queste immagini sono tanto più efficaci nella misura in cui identificano il funzionamento del simbolico, la logica di espansione del simbolo inteso come «l'incomprensibile tra due termini dati». Fin dall'origine funziona in questo

modo nella fede cristiana, ossia nell'identificazione di fede della continuità nella discontinuità tra il Gesù della storia crocifisso e il Glorificato vivente nella Chiesa (*Lumen Gentium*, n. 6). Forse si può cogliere qualcosa del principio di trasformazione ponendo la domanda su «antico e nuovo» nella Chiesa. L'immagine suggestiva del rapporto seme-albero va tenuta presente per far intuire il senso di una trasformazione. Ritorniamo all'inizio del '900 e precisamente alla «crisi modernista»:

> In A. von Harnack (e quindi con la migliore teologia liberale dell'800) l'antico è pensato di fronte al nuovo della cultura moderna come problema dell'essenza del cristianesimo da recuperare al di là della scorza, dei rivestimenti falsificanti che hanno reso estraneo il Vangelo alla mentalità moderna. L'immagine che domina è quella del nocciolo rispetto alla buccia. Ma la reazione del cattolico A. Loisy (1902) rimprovera ad Harnack di sottovalutare le forme storiche (sentite come) antiche, riducendole a rivestimenti inutili e quindi sacrificabili, proprio perché falsificanti l'origine essenziale. Sembra quasi che il Vangelo sia un'intuizione a-temporale e senza storia, che si sottrae nel suo nucleo ai passaggi storici. Ma la verità evangelica va pensata piuttosto come il germe, come il seme che germoglia nelle diverse forme storiche, ovvero nelle piante che di volta in volta si formano nelle condizioni storiche e culturali date. La forza del seme, e quindi la sua verità, non è comprensibile al modo di un'essenza astratta al di là del concreto storico o come un nocciolo al di là della buccia. Ha invece la forma di un rigoglioso germogliare che fruttifica in varie forme storiche, nelle quali si percepisce la forza del seme nelle realizzazioni concrete, di volta in volta insostituibili. L'antico è ciò che ha fatto germogliare il nuovo in forme diverse. Non si può scegliere, identificando un nucleo antico e sempre nuovo e le forme storiche nuove che però invecchiano, né tanto meno è sensato identificare il nuovo che si ripresenta al modo di un nucleo al di là delle forme storiche che passano di moda. M. Blondel preciserà ulteriormente contro Loisy che la capacità di identificare tale forza del seme nei suoi germogli non è possibilità del singolo soggetto, ma deve basarsi sul giudizio di fede della Chiesa. E si tratta sempre di un giudizio di natura «metafisica» e non solo storica, poiché implica un rimando all'originario, al contatto di Dio con l'uomo che sta al cuore del desiderio umano e quindi della sua vera umanità. È proprio nella comunità dei credenti che si è resi capaci di cogliere nell'antico la forza che genera tale vera umanità dell'uomo, aprendolo al nuovo in atteggiamento giusto, cioè risvegliando quel desiderio originario in cui ne va, nella storia concreta, della verità di Dio e dell'uomo stesso.

È interessante una notazione del teologo H.U. von Balthasar, dedicata al nesso tra Spirito e futuro:

> Il nuovo è di volta in volta l'operare dello Spirito… quella trasformazione, che viene ad equivalere a una nuova creazione, che fa di quanto è morto cosa viva, di quanto è transitorio, realtà eterna, di ciò che è terreno, creatura celeste. Vi si cela ogni volta una morte e una risurrezione, un balzo al di sopra dei propri limiti, che si compie solo nella virtù dello Spirito. E nondimeno tutto questo operare creativo non avviene senza che la assecondi ciò che deve essere tramutato. Cristo ha operato per noi il nuovo; lo Spirito ce lo mette a disposizione come nuovo spazio aperto; ma noi dobbiamo credere, obbedire, rimetterci a Lui, voler essere sopraelevati. Si getta in una direzione e lo Spirito attua in noi quanto noi non comprendiamo, ci trae compiutamente là dove noi tendiamo. È a metà la nostra aspirazione bramosa a divenire nuovi: lo Spirito ci urge dall'interno; è a metà un seguire con riluttanza: lo Spirito ci trae dall'alto. … Il discepolo di Cristo non sa. Egli scorge solo (in certa misura) la fecondità e capisce: essa è l'opera dello Spirito, che tuttavia ha bisogno della mia obbedienza e della mia dedizione (H.U. VON BALTHASAR, *Spiritus Creator*, Morcelliana, Brescia 1972, 145-146).

La Chiesa deve saper trovare nell'antico che custodisce la forza per morire nel dono di sé in pura perdita, così che lo Spirito possa far germogliare cose nuove. Ciò vale anche della successione delle generazioni nei luoghi ecclesiali di animazione e di impegno: c'è un morire/uno sparire che lascia posto ad altri. Ogni generazione si preoccupa di lasciare un ambiente accogliente, in cui altri possano subentrare e dimorare. L'importante è che tale morire non abbia la forma di un «passare di moda», bensì quella più promettente di un dono di sé che rinuncia/si dona per fare spazio. La perdita di sé che apre al nuovo assume la figura di un'ospitalità che si rinnova e così ringiovanisce continuamente la comunità ecclesiale, è una «rinuncia che fa spazio».

(c) Un test suggestivo lo offre lo sviluppo dell'immagine della Chiesa come barca di Pietro – nave che veleggia verso il porto della risurrezione. Il punto di partenza è la lettura della chiamata di Pietro con la sua barca (Luca 5,1-11). I temi della barca su cui Gesù sale a predicare, della pesca miracolosa e della trasformazione di Pietro in «pescatore di uomini» possono aiutare a capire cosa succede nella Chiesa. La barca su cui i discepoli viaggiano con Gesù entra nella tempesta e sembra che Gesù sia assente, stia dormendo (Marco 4,35-41). In verità Gesù procede «sulle acque» accanto alla barca, come il Risorto che domina il tempo e la morte (Mt 14,22-33). Col tempo la barca diventa una nave con equipaggio speciale per il viaggio della vita:

LA STRUTTURA DELLA NAVE *Ippolito romano* (215 ca.)	*L'EQUIPAGGIO* *Lettera di papa Clemente a Giacomo* (dopo il 200)	*IL VIAGGIO* *Pietro Crisologo* (Sermo 8)	*IL SENSO DELL'IMMAGINE*
Mare = Mondo Nave = Chiesa L'esperto pilota = Cristo Albero = Trofeo della Croce Prua e poppa = Oriente e Occidente nel viaggio I due timoni = Antico e Nuovo Testamento La gomena = l'amore di Cristo Il contenitore d'acqua dolce = il Battesimo La bianca vela = lo Spirito Santo L'ancora di ferro = la legge di Cristo I rematori = gli Angeli custodi La vela superiore = profeti, martiri e apostoli in cielo La scala che porta all'albero maestro (antenna) = il cammino della croce	Proprietario della nave = Dio Timoniere a poppa = Cristo Sottotimoniere a prua = vescovo Marinai = presbiteri Sorveglianti ai timoni = diaconi Arruolatori = catechisti I passeggeri = comunità dei fratelli L'abisso del mare = il mondo I venti contrari = le tentazioni Le tempeste da terra = gli errori Banchi e scogli = i persecutori Fondali bassi = gli uomini cattivi Pirati = gli ipocriti Mal di mare = Purificazione dai peccati Naufragio = i peccati Porto = la città del gran regno	Sotto la guida di Cristo, col soffio dello Spirito sull'albero della croce stendiamo le vele della sapienza; avendo domato coi remi delle virtù e con le funi del timone della disciplina la schiuma dei desideri sensuali, le onde dei vizi, le tempeste delle azioni criminose, gli scogli dei peccati e i naufragi dei delitti entriamo nel porto della Pasqua e nella gioia della risurrezione	L'equipaggio: aiutare a capire quali sono le figure importanti per far viaggiare una nave e quale ruolo hanno Spiegare le parti della nave e il nesso con la Chiesa (croce, vela, timone, pilota) Ragionare sui pericoli del viaggio: i nemici della nave Cercare di capire da dove si parte e dove si arriva: le dimensioni del viaggio Cercare agganci con la Chiesa e verificare che si sia capito a cosa servono le varie figure

È importante sottolineare *l'origine culturale dell'immagine*: la nave come metafora della comunità civile, del rapporto anima/corpo e del cosmo intero *(Plutarco, Plinio, Luciano, Apuleio, Platone)*. Questi riferimenti sono interessanti per capire cosa c'è in gioco in queste esperienze e quali ne sono le dimensioni e le sfide: nel corpo sociale è importante l'armonia tra le parti e i ruoli, il tipo di legami tra cittadini, la percezione che c'è bisogno di tutti e di ciascuno, ma soprattutto che ci vuole un buon governo sapiente del tutto; nel caso del corpo è importante scoprire la funzione di «timoniere» dell'anima, perché se le membra del corpo remano senza direzione, si finisce fuori rotta; il governo dell'anima assicura anche la compattezza della nave nelle tempeste della vita; nel caso del cosmo la sfida è quella di riconoscere la presenza e azione di un «logos» che governa e regge tutto come un organismo compatto e armonico (idea di provvidenza e non d caos).

3.2. Il *funzionamento paradossale della forma storica della Chiesa*:«Proprio questo paradosso ci introdurrà nel mistero: la Chiesa è umana e divina» *(H. de Lubac)*.

Quale paradosso, nella sua realtà, questa Chiesa, in tutti i suoi aspetti contrastanti! Quante irriducibili immagini ce ne offre la storia! In quasi venti secoli, quanti mutamenti sono sopravvenuti nel suo comportamento , quanti strani sviluppi, quante svolte, quante metamorfosi! Ma ancora oggi – e senza neppure parlare delle separazioni che sono derivate da certe rotture – nonostante le nuove condizioni di un mondo che tende all'uniformità, quali distanze, talvolta quale abisso nella mentalità, nel modo di vivere e di pensare la loro fede tra le comunità cristiane dei diversi paesi! […] La Chiesa… con quali tratti posso comporre il suo volto? Possono tutti questi elementi disparati – ciascuno dei quali le appartiene – comporsi in un volto? Sì, lo credo, la Chiesa è *complexio oppositorum*; ma, a prima vista,

non mi è forse necessario riconoscere che l'urto degli *opposita* mi nasconde l'unità della *complexio*? […] Mi si dice che è santa, e la vedo piena di peccatori. Mi si dice che essa ha come missione quella di strappare l'uomo alle preoccupazioni terrene, di ricordargli la sua vocazione all'eternità, e la vedo incessantemente occupata dalle cose della terra […]. Mi assicurano che è universale, aperta come è aperta l'intelligenza e la carità divina, e io constato molto spesso che i suoi membri, per una specie di fatalità, si ripiegano timidamente in gruppi chiusi. […] La si proclama immutabile, l'unica stabile al di sopra del turbine della storia, ed ecco che d'improvviso, sotto i nostri occhi, essa sconcerta una quantità di fedeli coi suoi bruschi rinnovamenti… Sì, paradosso della Chiesa. Non è questo un vano gioco retorico. Paradosso di una Chiesa fatta per un'umanità paradossale, a cui essa si adatta talvolta fin troppo. (H. DE LUBAC, *Paradosso e mistero della Chiesa*, Jaca Book, Milano 1979, 1-3).

Nulla di umano è mai privo di difetti. Mai, in una qualche sintesi, tutto è in assoluta coerenza – così come nella natura delle cose non ci sono mai cerchi o quadrati perfetti. Ma perché supporre a priori che i pensieri e le opere dell'uomo si comportano come un cesto di pomodori, nel quale la presenza di un solo frutto guasto è sufficiente a far marcire tutto il contenuto del cesto? Perché scommettere che l'elemento difettoso di un pensiero ne è ogni volta l'elemento dominante, l'elemento forte, quello che domani trascinerà tutti gli uomini? Perché non credere mai alla forza del vero e del bene, alla possibilità del raddrizzamento, anzi della trasformazione profonda, della "conversione" degli elementi meno buoni sotto l'azione di quelli migliori? (H. DE LUBAC, *Paradossi e nuovi paradossi*, Jaca Book, Milano 1989, 79).

Conclusione

Il nostro amore verso la Chiesa è sostenuto dall'amore di Cristo per la sua Chiesa; esso rende possibile che il singolo si identifichi con la Chiesa, che in essa egli possa trovare la propria identità come «anima ecclesiastica» (Origene), come persona inserita nella «forma» della Chiesa che costituisce il partner personale di Cristo. Il singolo prende parte alla personalità della Chiesa e diviene egli stesso persona nella fede.

Gli scribi e i farisei – ne esistono non soltanto nella Chiesa, ma dappertutto e sotto i più importanti travestimenti – continueranno pur sempre a trascinare «la donna» davanti al signore, sbattendogliela ai piedi con la segreta euforia che «costei», grazie a Dio, non è affatto migliore di loro e accusandola così: «Signore, questa donna è stata colta in flagrante adulterio. Che ne dici?». E la donna non potrà negare: è davvero uno scandalo, non ci sono scuse che tengano. Ella pensa ai suoi peccati, alle colpe che ha realmente commesse, obliando invece – e come potrebbe fare altrimenti l'umile serva?) la gloria occulta e palese della sua santità. Perciò non intende negare. Essa è la povera Chiesa dei peccatori. La sua umiltà, senza la quale non sarebbe santa, le fa ricordare solo la colpa. E ora sta davanti a colui al quale è affidata, davanti a Colui che l'ha amata e si è sacrificato per santificarla, davanti a Colui che conosce i suoi peccati meglio di tutti i suoi accusatori. Egli però tace. Scrive i di lei peccati sulla sabbia della storia mondiale, che presto si estinguerà, cancellando così anche le sue colpe. Egli tace per un piccolo lasso di tempo che a noi sembra fatto di millenni. E giudica questa donna solo col silenzio del suo amore, che ricolma di grazie e assolve. In ogni secolo sorgono accanto a «questa donna» nuovi accusatori, che poi sgattaiolano sempre via, uno dietro l'altro, cominciando dai più anziani; sì, perché non se ne è mai trovato uno senza peccato. Alla fine del carosello il Signore si troverà solo con la donna. Alora la rialzerà da terra, guarderà in facci ala peccatrice sua Sposa e le chiederà: «Donna, dove sono quelli che ti accusavano? Nessuno ti ha condannata?» Ed essa, con indicibile pentimento e profonda umiltà, risponderà: «Nessuno, Signore». Rimarrà meravigliata e quasi sgomenta del fatto che nessuno, proprio nessuno, abbia osato farlo. Il Signore le andrà allora incontro dicendole: «Neppure io ti condanno». Scoccherà un bacio sulla sua fronte, dicendole con tutto l'affetto: «Sposa mia, santa Chiesa» (K. RAHNER, *Chiesa peccatrice*, in *Nuovi Saggi I*, Paoline, Roma 1968, 440-441).