

Laici oggi

*Collana di studi
a cura del Pontificio Consiglio per i Laici*

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

RISCOPRIRE IL VERO VOLTO DELLA PARROCCHIA



LIBRERIA EDITRICE VATICANA
2005

In copertina: *Parrocchia di San Donato all'Elce - Perugia*

© Copyright 2005 - Libreria Editrice Vaticana - 00120 Città del Vaticano
Tel. (06) 698.85003 - Fax (06) 698.84716

ISBN 88-209-7769-9

www.libreriaeditricevaticana.com

PREFAZIONE

Questo volume raccoglie gli atti della ventunesima Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici sul tema “Riscoprire il vero volto della parrocchia”, naturale proseguimento della riflessione sui sacramenti dell’iniziazione cristiana sviluppata nelle tre precedenti Plenarie del Dicastero. La parrocchia è, infatti, il luogo “naturale” della iniziazione cristiana, sia per quanto riguarda l’amministrazione dei sacramenti del Battesimo, della Confermazione e dell’Eucaristia, sia per quanto riguarda la catechesi mistagogica che introduce il cristiano nella pienezza di vita del discepolo di Cristo. Il dibattito che si è avviato sulla situazione della parrocchia ha introdotto direttamente alle problematiche e alle sfide con le quali si confronta oggi la Chiesa, chiamata a essere “sale” e “luce” di un mondo di cui risente crisi e rivolgimenti.

La parrocchia, Chiesa sul territorio, è una sorta di microcosmo nel quale si riproducono e si ripropongono i grandi problemi dell’uomo del nostro tempo. Tassarne il terreno è dunque importante, se non indispensabile, per l’opera evangelizzatrice.

La cultura contemporanea – specchio di un mondo profondamente secolarizzato che reclamizza modelli di vita senza Dio – mette in difficoltà l’istituzione parrocchiale da diversi punti di vista, anche se la situazione può variare da Paese a Paese. L’indifferenza religiosa tra i battezzati si traduce in un calo, a volte drammatico, della pratica religiosa. Continuano a scarseggiare le vocazioni al sacerdozio e aumenta il numero delle parrocchie “senza prete”, cioè senza un parroco che vi risieda stabilmente. La mobilità del lavoro moltiplica il numero delle persone che si sentono sempre meno legate a un determinato territorio, fa proliferare contesti urbani e sociali sempre più anonimi e disaggregati, contribuisce a sfocare l’identità locale. La massificazione tipica delle nostre società, che schiaccia e isola le persone, non risparmia le parroc-

chie le quali, soprattutto se estese su zone troppo vaste, non riescono a sanare l'anonimato e il senso di solitudine di molti fedeli, nei quali si affievolisce sempre più il senso della propria appartenenza ecclesiale. Per tanti, infine, la parrocchia è una sorta di "sportello", l'agenzia alla quale rivolgersi per i servizi religiosi che segnano tradizionalmente le tappe della vita (Battesimo, prima Comunione, Cresima, Matrimonio, funerale). Qualcuno già parla della «fine della civiltà parrocchiale» e della nascita di un nuovo tipo di cristianesimo,¹ non più legato a questa istituzione. Ma la fede non si vive da soli e senza il sostegno di una comunità viva il cristiano rischia di perdere il senso della propria identità di membro del popolo di Dio. Di più, per i battezzati la comunità ecclesiale è una vera esigenza teologica. A sottolinearlo è lo stesso Concilio quando afferma che «è piaciuto a Dio di santificare e salvare gli uomini non separatamente e senza alcun legame tra loro, ma di costituirli in un popolo che lo riconoscesse nella verità e lo servisse nella santità».²

Oggi è allora urgente rivalutare il ruolo delle comunità cristiane in quanto luoghi per eccellenza della condivisione della fede e di crescita nella fede. Una preoccupazione che nei suoi oltre ventisei anni di pontificato il compianto Giovanni Paolo II ha fatto propria, riservando ampio spazio all'insegnamento sulla parrocchia, della quale ha sempre sottolineato fortemente la dimensione teologico-ecclesiologica: «La comunione ecclesiale – scriveva nella *Christifideles laici* –, pur avendo sempre una dimensione universale, trova la sua espressione più immediata e visibile nella parrocchia: essa è l'ultima localizzazione della Chiesa, è in certo senso la Chiesa stessa che vive in mezzo alle case dei suoi figli e delle sue figlie».³ Il vero volto della parrocchia, quindi, si può scoprire solo alla luce della fede, perché in essa è presente e operante il mistero stesso della Chiesa.⁴ Un'affermazione fondamentale

¹ Cfr. D. HERVIEU-LÉGER - F. CHAMPION, *Vers un nouveau christianisme*, Paris 1986, 57.

² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 9.

³ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 26.

⁴ Cfr. *ibid.*

sulla quale il Papa, che si è guadagnato l'affettuoso appellativo di “parroco del mondo” (come Vescovo di Roma, egli ha visitato oltre 300 parrocchie romane), torna a più riprese: «È essenzialmente la parrocchia che fa esistere concretamente la Chiesa, in modo tale che essa sia aperta a tutti [...]. L'istituzione parrocchiale è destinata ad assicurare le grandi funzioni della Chiesa: la preghiera comune, la lettura della Parola di Dio, le celebrazioni e soprattutto quella dell'Eucaristia, la catechesi».⁵ Si spiega così «la natura stessa della Chiesa e di ogni parrocchia nella Chiesa perché ogni parrocchia fa Chiesa, Chiesa di Roma ma anche Chiesa universale. Nello stesso tempo la Chiesa fa ogni parrocchia, si può dire che il mistero della Chiesa, il mistero profondo della Chiesa, il mistero redentore risplende in ogni comunità parrocchiale».⁶ Per questo motivo al centro della vita della comunità parrocchiale si trova l'Eucaristia, perché «la Chiesa vive dell'Eucaristia»⁷ e, come afferma il Concilio Vaticano II, non è possibile che si formi una comunità cristiana se non avendo come radice e come cardine la celebrazione della santissima Eucaristia.⁸ Di qui la definizione che Giovanni Paolo II dà della parrocchia come «comunità di battezzati che esprimono e affermano la loro identità soprattutto attraverso la celebrazione del Sacrificio eucaristico».⁹ Un altro elemento che gli era caro è la dimensione familiare della parrocchia. Non a caso, il modello di parrocchia che propone più spesso è quello di una “famiglia di famiglie”: «È molto prezioso per me poter visitare le comunità parrocchiali, perché, anche se la cellula principale della società e della Chiesa è la famiglia, subito dopo viene la parrocchia che è una comunità centrata sull'Eucaristia, curata dai presbiteri, ma soprattutto è una comunità delle famiglie, una

⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai vescovi francesi in visita ad limina*, “Insegnamenti” XX, 1 (1997), 163.

⁶ ID., *Visita pastorale nella parrocchia di Santa Gemma Galgani*, “Insegnamenti” XVII, 1 (1994), 228.

⁷ ID., Lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, n. 1.

⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 6.

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, n. 32.

famiglia delle famiglie».¹⁰ Papa Wojtyła vedeva tutta la peculiarità e l'attualità della funzione della parrocchia nella vita e nella missione della Chiesa ed era profondamente convinto del «ruolo centrale e insostituibile che compete alla parrocchia nel rendere possibile, e in un certo senso facile e spontanea per ogni persona e famiglia, la partecipazione alla vita della Chiesa».¹¹ Scriveva nella esortazione apostolica *Ecclesia in Europa*: «La parrocchia, pur bisognosa di costante rinnovamento, continua a conservare e ad esercitare una sua missione indispensabile e di grande attualità in ambito pastorale ed ecclesiale. Essa rimane in grado di offrire ai fedeli lo spazio per un reale esercizio della vita cristiana, come pure di essere luogo di autentica umanizzazione e socializzazione sia in un contesto di dispersione e di anonimato proprio delle grandi città moderne, sia in zone rurali con poca popolazione».¹²

Oggi si parla tanto della necessità di rinnovamento dell'istituzione parrocchiale. Spesso, però, questi dibattiti sono sotto il segno di una visione riduttiva che si preoccupa soprattutto delle strutture, nell'illusione di poter pianificare a tavolino e mediante formule magiche soluzioni per ogni problema. Ma il rinnovamento della parrocchia deve andare ben oltre il livello strutturale o programmatico. Non senza ragione, nelle diverse relazioni che sono state al centro dei lavori dell'Assemblea è stata ricorrente la parola "conversione", a sottolineare che ogni vero cambiamento si dà solo se passa attraverso le persone. Il rinnovamento della parrocchia passa allora attraverso un processo pedagogico, costante ed esigente, di iniziazione cristiana che aiuti gli stessi battezzati a recuperare il senso del proprio Battesimo e a vivere la vocazione e la missione che da esso scaturiscono nel mondo postmoderno e per certi versi postcristiano dei nostri giorni. Passa, insomma, attraverso la formazione di cristiani "nuovi" e "autentici", alla quale la parrocchia deve guardare come all'obiettivo prioritario della sua azione pastorale.

¹⁰ Id., *Visita pastorale nella parrocchia di Santa Maria del Rosario di Pompei*, "Insegnamenti" XXI, 2 (1998), 955.

¹¹ Id., *Messaggio ai vescovi dell'assemblea della Conferenza Episcopale Italiana*, "La traccia" II, 11 (2003), 1007.

¹² N. 15.

Torna qui la questione dell'identità cristiana. Oggi si tende facilmente a confondere il fare con l'essere. E anche nelle nostre parrocchie magari si fanno molte cose, si prendono tante iniziative. Non necessariamente, però, questo "fare" alimenta nelle persone coinvolte la consapevolezza di sé come cristiani. Non necessariamente per questo "fare" le persone "sono" di più. La cultura laicista dei nostri giorni – attraverso i mass media, le mode, le opinioni, il pensiero politicamente corretto – esercita una pressione omologante che sfuma sempre più le identità, anche quella di tanti battezzati. Giovanni Paolo II batteva proprio su questo punto quando scriveva: «Il nostro è tempo di continuo movimento che giunge spesso fino all'agitazione, col facile rischio del "fare per fare". Dobbiamo resistere a questa tentazione, cercando di "essere" prima che di "fare"». ¹³ Nella Chiesa di oggi è dunque urgente tornare a proporre percorsi di iniziazione cristiana per i battezzati. Per gli effetti distruttivi della cultura laicista, occorre ripartire dall'inizio, dal *kerygma*, ossia dall'annuncio, proprio come negli Atti degli Apostoli. Riscoprire il volto della parrocchia, dunque, vuol dire prima di tutto far riscoprire ai fedeli laici il significato del Battesimo e il ruolo della comunità cristiana.

La situazione con la quale deve fare i conti l'istituzione parrocchiale è certo il risultato dell'intreccio di fattori sociali, culturali e religiosi importanti e assai diversificati. Ma dove affonda le radici? Ebbene, se volessimo trovare una categoria atta a fungere da chiave di lettura unitaria del problema, questa sarebbe la nozione di appartenenza. Perché, in fondo, di questo si tratta: di una crisi generalizzata del senso di appartenenza ecclesiale. ¹⁴ La cultura contemporanea è caratterizzata dalla secolarizzazione, da un pluralismo relativista e da un individualismo esasperato che porta le persone a ripiegarsi su sé stesse, a rinchiudersi in sé stesse. Neppure i cristiani sfuggono a questa pressione che li spinge a vivere la propria fede sempre più come un fatto strettamente pri-

¹³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 15.

¹⁴ Cfr. B. SEVESO, *Appartenenza diffratta. Le molte proiezioni di appartenenza ecclesiale e la sua forma cristiana*, in: R. LA DELFA (a cura di), *Comunione ecclesiale e appartenenza*, Roma 2002, 125-143.

vato. Le nostre società, nelle quali l'appartenenza è vista come una minaccia alla libertà, alla quale del resto viene spesso contrapposta, propongono adesioni tanto varie quanto superficiali, parziali e distratte. Una tendenza che, spezzando il legame appartenenza/identità, genera personalità deboli, frammentate, smarrite. Purtroppo, questo modello ha presa su non pochi cristiani di oggi per i quali l'appartenenza alla Chiesa diventa un'adesione fra tante altre, del tutto irrilevante per la vita, e nei quali si affievolisce sempre più il senso della propria identità di battezzati. Pare che sia questa la provocazione maggiore lanciata alla Chiesa e, quindi, alle parrocchie di oggi: far rinascere nei fedeli il senso della propria appartenenza ecclesiale, un'appartenenza "totalizzante", un'appartenenza che plasma la vita.

Per i cristiani, infatti, l'appartenenza non è una categoria sociologica, ma un dato teologico strettamente legato al sacramento del Battesimo e la cui dimensione cristologica si manifesta nell'essere veri discepoli di Cristo Maestro. San Paolo spiega questo rapporto tra il discepolo e Cristo Maestro e Signore, quando scrive: «Non sapete [...] che non appartenete a voi stessi? Infatti, siete stati comprati a caro prezzo» (1 Cor 6, 19-20). Inoltre, poiché Dio ha voluto santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma facendone un popolo,¹⁵ l'appartenenza cristiana ha pure una dimensione ecclesiale, che si esprime in un profondo senso di comunione in quanto membra vive della Chiesa, Corpo Mistico di Cristo, popolo di Dio animato e unito dallo Spirito Santo. La comunione ecclesiale implica, quindi, piena e incondizionata adesione alla dottrina della fede secondo il magistero della Chiesa. Implica una partecipazione effettiva alla vita della comunità cristiana (pratiche religiose, impegno concreto nelle iniziative della comunità). Implica, insomma, un senso di identificazione con la comunità, un "noi" comunitario. Non è dunque un caso che Giovanni Paolo II richiamasse con forza alla necessità, nella vita della Chiesa, di una «spiritualità di comunione».¹⁶

¹⁵ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 9.

¹⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 43.

Luogo naturale dell'inserimento del cristiano nel tessuto ecclesiale, la parrocchia deve sapersi rinnovare per generare nei battezzati quel senso di appartenenza che segna la vita. Ma come, concretamente?

La prima e più importante via da percorrere l'ha indicata Giovanni Paolo II nel discorso rivolto ai partecipanti all'Assemblea plenaria del Dicastero sulla parrocchia nel corso dell'udienza che è stata il suo ultimo incontro con il Pontificio Consiglio per i Laici. Nell'anno dedicato all'Eucaristia, egli ha ricordato tra l'altro che «l'Eucaristia è il cuore pulsante della parrocchia, fonte della sua missione e presenza che continuamente la rinnova».¹⁷ Parole che esplicitano radice e metodo di ogni rinnovamento nella vita della Chiesa, e che suonano più che mai ora come richiamo da non disattendere.

D'altro canto, il processo di secolarizzazione in atto non consente più il ricorso a proposte pastorali sorte in un contesto di cristianità diffusa, ormai dissolto. Bisogna imboccare strade nuove e, come spesso accade nella storia della Chiesa, è ancora una volta lo Spirito Santo a intervenire con i suoi doni. Penso alla nuova stagione aggregativa dei fedeli laici nella quale Giovanni Paolo II vedeva una delle espressioni più significative della “primavera cristiana” dei nostri tempi.¹⁸ Penso quindi alle associazioni laicali, ai movimenti ecclesiali e alle nuove comunità che sono una risposta davvero provvidenziale a questa necessità pastorale. Queste realtà, infatti, non solo costituiscono una rete di piccole comunità che della parrocchia fanno veramente una “comunità di comunità”, ma contribuiscono grandemente al suo rinnovamento proprio in quanto luoghi di formazione di personalità cristiane mature e salde nella fede, e in quanto scuola di quella forte appartenenza ecclesiale di cui oggi si avverte il bisogno.

Questa, a grandi linee, la chiave di lettura di questi Atti, che vogliono essere un contributo al dibattito attualmente in corso sul ruolo della parrocchia nella Chiesa dei nostri giorni. Data la complessità del

¹⁷ Id., *Discorso ai partecipanti all'Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici*, “L'Osservatore Romano”, 26 novembre 2004, 5; vedi anche in questo volume, p. 14.

¹⁸ Cfr. Id., *Esortazione apostolica *Christifideles laici**, n. 29.

S.E. Mons. Stanisław Ryłko

tema, la riflessione avviata continuerà nella prossima Plenaria del Dicastero, nel corso della quale saranno sottoposti a studio progetti di rinnovamento già in atto in diverse Chiese locali e lo specifico contributo che alle comunità parrocchiali può venire dalle aggregazioni laicali.

+ Stanisław Ryłko

*Presidente
del Pontificio Consiglio per i Laici*

Discorso di Sua Santità Giovanni Paolo II ai partecipanti all'assemblea plenaria ricevuti in udienza giovedì 25 novembre 2004

Signori Cardinali,
venerati Fratelli nell'Episcopato e nel Sacerdozio,
carissimi Fratelli e Sorelle!

Vi accolgo con gioia in occasione dell'Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici. Saluto con viva cordialità il Presidente, Mons. Stanisław Rylko, e gli sono grato per le parole che mi ha indirizzato a vostro nome. Saluto il Segretario, Mons. Josef Clemens, i Membri e i Consulitori, gli Officiali e il Personale di codesto Dicastero, che con impegno svolge la sua missione tesa a rinvigorire nei battezzati, mediante molteplici iniziative, la consapevolezza della propria identità e vocazione cristiana.

2. Penso, ad esempio, all'Incontro dei cattolici dell'Europa dell'Est, organizzato l'anno scorso a Kiev, in Ucraina, che ha evidenziato il ruolo svolto dai fedeli laici nella ricostruzione spirituale e materiale di quelle Nazioni dopo lunghi anni di totalitarismo ateo.

Conosco pure la sollecitudine del vostro Pontificio Consiglio per la "nuova stagione aggregativa" dei laici, che si caratterizza per una più stretta collaborazione tra le diverse associazioni, comunità e movimenti. Strumento prezioso è, al riguardo, il "Repertorio delle associazioni internazionali di fedeli".

Sono, poi, informato dei primi passi della Sezione "Chiesa e Sport", recentemente istituita, come pure dei confortanti frutti del Forum internazionale dei giovani sulla pastorale universitaria.

Non posso, inoltre, sorvolare sull'intensa preparazione della Giornata Mondiale della Gioventù, che si celebrerà a Colonia, in Germania, nell'agosto del 2005. Questo appuntamento, che ha per tema: "Siamo

venuti per adorarlo” (Mt 2, 2), sollecita tutta la Chiesa, e specialmente i giovani, a mettersi in cammino come i Magi per incontrare il Dio fatto Uomo per la nostra salvezza.

3. Chiuso il ciclo delle Assemblee dedicate ai sacramenti dell’iniziazione cristiana, con questa Plenaria voi iniziate a riflettere sulla parrocchia, tema che vi impegnerà nei prossimi anni.

La prima tappa, come emerge dall’agenda dei lavori, consiste nell’aiutare i fedeli laici a riscoprire il vero volto della parrocchia, «espressione più immediata e visibile» della Chiesa che «vive in mezzo alle case dei suoi figli e delle sue figlie». ¹ La parrocchia è la cellula vitale nella quale trova naturale collocazione la partecipazione dei laici all’edificazione e alla missione della Chiesa nel mondo. È presenza che richiama costantemente ogni uomo a confrontarsi con il senso ultimo della vita; è porta aperta a tutti, perché ognuno possa accedere al cammino della salvezza. In una parola, la parrocchia è il luogo per eccellenza dell’annuncio di Cristo e dell’educazione alla fede. Proprio per questo ha bisogno di rinnovarsi costantemente per divenire vera “comunità di comunità”, capace di un’azione missionaria veramente incisiva.

4. In quest’anno dedicato all’Eucaristia, come non ricordare, infine, che l’Eucaristia è il cuore pulsante della parrocchia, fonte della sua missione e presenza che continuamente la rinnova? In effetti, la parrocchia è «comunità di battezzati che esprimono la loro identità soprattutto attraverso la celebrazione del Sacrificio eucaristico». ²

Carissimi Fratelli e Sorelle! Auguro di cuore che la riflessione sulla parrocchia, avviata dal Pontificio Consiglio per i Laici con questa riunione, aiuti tutti a comprendere ancor più che la comunità parrocchiale è luogo dell’incontro con Cristo e con i fratelli. Vi accompagno con la preghiera, mentre affido voi e i vostri cari alla materna protezione di Maria, Madre di Dio e Madre della Chiesa.

Con questi sentimenti tutti vi benedico.

¹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 26.

² Id., Lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, n. 32.

La parrocchia in un mondo che cambia: le grandi sfide socio-culturali e religiose

Mons. SERGIO LANZA

*Docente di Teologia Pastorale presso l'Istituto "Redemptor hominis"
della Pontificia Università Lateranense di Roma*

FINE DELLA CIVILTÀ PARROCCHIALE

1. *Obsolescenza del modello "tridentino" di parrocchia*

Sono numerosi gli interrogativi che al giorno d'oggi pongono in questione la parrocchia, perplessità che generalmente scaturiscono da due distinti nuclei problematici: da un lato, il cambiamento epocale della situazione socio-culturale, dall'altro la nuova coscienza di Chiesa che ha caratterizzato il secolo scorso ed è culminata nel Concilio Vaticano II. Così, non diversamente da altri ambiti della pastorale, la parrocchia oggi soffre della divaricazione Chiesa/società che si è prodotta diffusamente proprio negli ultimi decenni, tanto che si sono moltiplicate le diagnosi infauste sulla fine della civiltà parrocchiale, o per lo meno del modello tradizionale – e territoriale – di parrocchia, ereditata dalla riforma nata dal Concilio di Trento. Tuttavia bisogna riconoscere che l'inadeguatezza del modello tridentino di pastorale territoriale non è data – come spesso si dice – da insufficienze ecclesiologicalhe (la parrocchia di stampo tridentino non sarebbe conforme alla ecclesiologia di comunione), ma dalla modificazione radicale dei contesti.

Quindi, non perché si tratti di un modello pastorale in sé errato o improprio. Al contrario: infatti, il modello "tridentino" di parrocchia,

nel contesto socioculturale di origine, ha profilo comunitario autentico,¹ e risponde adeguatamente alla esigenza – normativa per la fede – di edificare la Chiesa in un luogo. Piuttosto perché, dopo aver svolto egregiamente per secoli il suo compito, si trova oggi del tutto inadeguata di fronte a un contesto così profondamente mutato.

Per questo, dove tale modello persiste, la parrocchia si sfigura e muore come comunità di fede, deformandosi in agenzia fornitrice di servizi.

2. *Un tempo favorevole, una opportunità di (nuova) evangelizzazione*

La severità della diagnosi non è dettata da pessimismo o disaffezione; al contrario, dal desiderio di vedere le nostre comunità ecclesiali rifiorire, in nuova multiforme vitalità, in sinergie che non assorbono o mortificano, ma esaltano le località senza farle implodere su sé stesse, in collaborazione reale, anche se non senza difficoltà e tensioni, con le altre diverse forme di aggregazione ecclesiale, che lo Spirito suscita e la Chiesa riconosce.

Stiamo entrando in una nuova fase della riflessione sulla parrocchia. Hanno ormai carattere residuale (benché non del tutto marginale) posizioni di copertura retorica e di polarizzazione alternativa: rivincita della parrocchia; contrasto (incompatibilità) parrocchia/movimenti; unità pastorali come soluzione quasi magica; certificato di morte della parrocchia.

Tutto questo non avverrà, tuttavia, nella ripetizione; ma soltanto nel cambiamento: prudente, ma non di facciata; sapiente, ma non titubante; ponderato, ma non nostalgico. «L'ingresso nel nuovo millennio incoraggia la comunità cristiana ad allargare il proprio sguardo di fede su orizzonti nuovi nell'annuncio del Regno di Dio. È doveroso, in questa speciale circostanza, ritornare con rinsaldata fedeltà all'insegnamento

¹ È opportuno ricordare che il Concilio di Trento, pur centrando la parrocchia sulla figura del parroco, non manca di ricordare che egli è tenuto a conoscere personalmente tutti i suoi fedeli: «...per ciascuna [parrocchia] un pastore che le sia proprio, che potrà conoscere i suoi parrocchiani e dal quale solamente riceveranno lecitamente i sacramenti...» (Sessione XXIV, 11 novembre 1563, *De reformatione*, cap. 13).

del Concilio Vaticano II, che ha gettato nuova luce sull'impegno missionario della Chiesa dinanzi alle odierne esigenze dell'evangelizzazione. Nel Concilio la Chiesa ha preso più viva coscienza del proprio mistero e del compito apostolico affidatole dal suo Signore [...]. Il passo dei credenti [...] non risente affatto della stanchezza che il peso di duemila anni di storia potrebbe recare con sé; i cristiani si sentono piuttosto rinfrancati a motivo della consapevolezza di recare al mondo la luce vera, Cristo Signore».²

IL CAMBIAMENTO E LE SUE DINAMICHE

Il futuro della parrocchia passa attraverso la sua capacità di rinnovamento. Solo trasformandosi la parrocchia può continuare a essere forma tipica di comunità cristiana sul territorio, risposta adeguata ed efficace alla istanza di realizzazione storica della comunità cristiana, che ne costituisce fattore normativo per la fede. Le proposte di rinnovamento che restano all'interno del modello attuale (circoscritto e autoreferenziale) costituiscono una pericolosa illusione e sono destinate al fallimento.

L'esigenza di rinnovamento della parrocchia, nella sua radicalità, è provocata, sul piano dei fenomeni socioculturali, dalla modificazione del rapporto persona/religione; dalla modificazione del rapporto persona/istituzioni; dalla modificazione del rapporto persona/territorio.

1. *La modificazione della prospettiva religiosa*

La parrocchia sta perdendo quella centralità simbolica che l'aveva caratterizzata nei secoli; l'uomo contemporaneo cerca altrove i riferimenti esistenziali e i significati fondamentali.

Una situazione, la nostra, in cui il fatto cristiano appare scarsamente rilevante sotto il profilo socio-culturale e, spesso, anche esistenziale.

² GIOVANNI PAOLO II, Bolla di indizione del grande Giubileo dell'anno 2000 *Incarnationis mysterium*, n. 2.

Non solo nei santuari della cultura, da cui, almeno in Italia, subisce un ostracismo secolare. Ma anche – e questo è nuovo – sullo scenario della vita quotidiana, della gente semplice nel suo modo di vedere, esprimere, progettare, attuare l'esistenza.

Un intreccio di fattori che si richiamano e si potenziano l'un l'altro: estenuazione metafisica, pensiero debole, politeismo dei valori... Privatizzazione, fai da te, sentimentalismo, appartenenza selettiva, esperienze a tempo determinato... Emigrazione della fede dai riferimenti culturali significativi... Afasia simbolica dei luoghi e dei segni della fede (realtà, parole, gesti...); appiattimento e omologazione dei tempi e delle feste...

Questa situazione tocca non solo la parrocchia, ma tutte le forme della evangelizzazione e dell'azione pastorale. La parrocchia, tuttavia, ne soffre più di altre, posta in tensione tra una domanda occasionale altissima e una pratica regolare ristretta.

Le società moderne si configurano in modo tale che «le funzioni di una cultura normativa, caratterizzata da idee condivise da tutti, divengono sempre più superflue».³ In questo contesto, l'universalità accogliente della parrocchia⁴ rischia di assumere un profilo decisamente minimalista, magari registrato come ineluttabile.⁵

Un esempio emblematico e, in qualche modo, paradossale: il confronto tra la “giornata della comunità” e la “festa patronale” di una volta. Questa era un fatto di popolo, di rilevanza pubblica e sociale (con tutti i limiti e le distorsioni connesse); quella è una realtà – un evento, se si vuole – di carattere intraecclesiale, che non giunge ai canali della comunicazione diffusa e non ha carattere pubblico. Ciò mette in guardia da possibili (e per nulla ipotetiche) distorsioni: le comunità emozionali presentano una versione magico-ipnotica del cristianesimo; chi pensa che saranno le comunità

³ F.X. KAUFMANN, in: ID. - J.B. METZ, *Capacità di futuro*, Brescia 1988, 68.

⁴ S. DIANICH, *La teologia della parrocchia*, in: V. BO, S. DIANICH, G. CARDAROPOLI, *Parrocchia e pastorale parrocchiale*, Bologna 1986, 64: «Colui che non è parte di nessuna altra aggregazione ecclesiale trova nella parrocchia la propria comunità».

⁵ *Ibid.*, 92: «la situazione postcristiana rende impossibile un tracciato univoco che distingua i credenti dai non credenti, gli appartenenti dai non appartenenti alla Chiesa [...] I confini della Chiesa restano tortuosi e fluidi». Siamo ovviamente in totale disaccordo.

di base a garantire la sopravvivenza del cristianesimo è affetto da marcato strabismo. Il modello di comunità che la parrocchia propone non va nella direzione né di Tönnies né di Weber: è una configurazione originale e specifica, che trae forma dal Vangelo e si specchia nella Eucaristia.

Si deve invece reagire, senza massimalismi, ma anche senza confusioni e riduzionismi: per una religione la stagione critica si profila quando essa subisce l'azione della società civile invece di esserne ispiratrice. Al contrario, non possono mancare indicatori chiari, di identità e di immagine; così come limiti invalicabili. In modo da evitare quella schizofrenia pastorale per cui parrocchia reale e parrocchia anagrafica si divaricano e generano due diverse configurazioni della pastorale: quella della cura dei fedeli, e quella della "amministrazione".

Per questo: «La Chiesa tutta intera deve mettersi all'ascolto dell'uomo moderno, per capirlo e per inventare un nuovo tipo di dialogo, che permetta di portare l'originalità del messaggio evangelico nel cuore delle mentalità attuali».⁶

2. La modificazione degli approcci istituzionali

Nella società degli interessi e dei bisogni, le istituzioni – non meno di altre la parrocchia – sono considerate non tra i riferimenti simbolici, ma tra i servizi di pubblica utilità.

In una situazione di cristianità, il rapporto Chiesa-mondo è compreso in termini di identificazione: lo spazio della Chiesa coincide con quello del mondo. Attualmente questa omogeneità sta andando in frantumi. La società tende a differenziarsi in sistemi relativamente chiusi, ciascuno preposto alla soluzione di problemi e bisogni determinati; nessuno alla chiarificazione e trasmissione del senso della vita. La parrocchia stessa non viene chiamata a svolgere compiti di questo genere,

⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Pontificio Consiglio per la Cultura*, "Insegnamenti" VI, 1 (1983), 148.

⁷ G. CRESPIY, *Introduction à une psychosociologie du métier de pasteur*, in: "Etudes sociologiques et religieuses" 38 (1963/1), 19-32.

come agenzia fornitrice di servizi. Apprezzata magari, ma pur sempre settoriale e funzionale. Ciò favorisce una progressiva deformazione della immagine di Chiesa e contribuisce non poco a creare la mentalità del fedele-consumatore. Con il riflesso negativo che è facile percepire sui processi di socializzazione e appartenenza.

Tale deriva tocca anche le figure istituzionali di guida. La seguente è una tra le provocazioni più pungenti: «oggi le autorità religiose non hanno che un ruolo folkloristico da svolgere: ciò che era funzione diventa sempre più finzione».⁷

Il presbitero soffre della crisi più generale delle istituzioni storiche e della messa in mora delle figure di autorità all'interno della società, che tende a sostituirle di fatto con la girandola dei divi del momento (promossi a *opinion makers*, come s'usa dire; con quale guadagno è facile immaginare), o con le esasperazioni assemblearistiche, sottobosco dove si mimetizza l'ipocrisia dei piccoli tiranni. Non che sia venuta meno l'esigenza di figure simboliche e di guida. Ma esse non vengono cercate negli ambiti istituzionali: né religiosi, né culturali, né politici... Piuttosto, nei territori dell'effimero; o in quelli della religiosità dispersa (i guru di vario tipo e conio).

Solo figure di riferimento di alto profilo possono resistere a questa pressione mediatico-culturale.

3. *La modificazione degli assetti territoriali*

La mobilità e la frammentazione dei sistemi sociali di riferimento (abitazione, lavoro, scuola, salute, tempo libero...), pongono la parrocchia in difficoltà di fronte agli ambienti del vissuto quotidiano della gente, che si svolgono in dimensione articolata e ampliata rispetto ai suoi confini storici.

Ci si può chiedere: quanta stabilità del riferimento comunitario è opportuna in situazioni di mobilità? Si tratta di un punto nevralgico e specifico: il rinnovamento della parrocchia può diventare progetto e prassi solo attraverso la riconsiderazione della configurazione territoriale. Non ha senso ecclesiale una parrocchia che si limiti a tentativi affannosi di sopravvivere a sé stessa.

Il cambiamento – cifra e “compimento” della modernità – comporta tra l’altro una situazione di mobilità che rende non più proponibile una pastorale centrata su unità territoriali staticamente intese. Come già lucidamente ricordava Giovanni Paolo II ai parroci di Roma nell’incontro quaresimale del 1988: «La parrocchia deve cercare sé stessa fuori di sé stessa». ⁸ Il significato del territorio non viene meno (il territorio rimane uno dei fattori rilevanti di identificazione per il soggetto, il gruppo, la comunità), si modifica, con una crescente alteranza di mobilità e stabilità. Ciò conduce senz’altro – come si vedrà anche in seguito – a una relativizzazione del principio territoriale; non tuttavia nel senso del suo abbandono.

Conclusione

Entro queste polarità si iscrivono le problematiche nuove che ogni giorno inquietano il vissuto pastorale, spesso tentato di rimuoverle non tanto per mancanza di impegno o di strumenti (a volte anche!), quanto e più radicalmente per carenza di capacità interpretativa e progettuali.

In sintesi, l’obsolescenza (più spesso la deformazione) della parrocchia circoscrizionale è causata dal processo di mobilità:

culturale	⇒	modificazione visione esistenziale	⇒	nuova evangelizzazione
sociale	⇒	modificazione figure istituzionali	⇒	articolazione figure ministeriali
territoriale	⇒	modificazione assetti strutturali	⇒	articolazioni delle comunità

Queste difficoltà costituiscono un insieme di fenomeni strutturali; non si tratta di problemi passeggeri di cui si possa venire a capo con trasformazioni interne al modello (per esempio le cosiddette comunità di base). La questione è radicale e complessa.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Incontro quaresimale con il clero della diocesi di Roma*, “Insegnamenti” XI, 1 (1988), 476.

Resa ancor più ardua dal fenomeno non marginale, ormai, né transeunte delle migrazioni, dallo spopolamento delle campagne e dilatazione dei centri urbani metropolitani (megalopoli) e dalla inquietante diminuzione del numero dei presbiteri.

Come dunque può essere sperimentata la comunione se proprio le realtà che la proclamano diventano mutevoli? O, peggio, diventano mute? Si apre la problematica teologico-pastorale su quali siano, nella società, le modalità, “luoghi” concreti, in cui i cristiani possano vivere la comunione evangelica in modo tale che essa sia vangelo per il mondo.

Se la Chiesa vuole essere vicina agli uomini di questa società differenziata e complessa, anche le forme in cui si struttura la comunità ecclesiale e si realizza la Chiesa stessa devono essere improntate alla complessità e alla mobilità. Il legame comunità-territorio resta rilevante se non si irrigidisce nella topografia dei confini, ma sa modularsi in articolazioni multiformi, nella dialettica di stabilità e mobilità. Per questo è necessaria una riflessione approfondita, pacata e appassionata a un tempo. Si tratta quindi, anzitutto, di non sbagliare la diagnosi. I sintomi sono sufficientemente chiari. Senza ascoltare i profeti di sventura. L'apparente asprezza, quasi irritante, dell'analisi che propongo non inclina tuttavia al pessimismo, come intuitiva con lucida anticipazione E. Mounier: «La morte si avvicina. Non già la morte della cristianità, ma la morte della cristianità occidentale, feudale e borghese... una cristianità nuova nascerà domani, o dopodomani, da nuovi strati sociali e da nuovi innesti extraeuropei. Bisogna che non la soffochiamo con il cadavere dell'altra».⁹

Con lo slancio di chi prende il largo, con un deciso superamento di ogni forma remissiva e debole di pastorale, con rinnovato entusiasmo: «Ora dobbiamo guardare avanti, dobbiamo “prendere il largo”, fiduciosi nella parola di Cristo: *Duc in altum!* Ciò che abbiamo fatto quest'anno non può giustificare una sensazione di appagamento e ancor meno indurci a un atteggiamento di disimpegno. Al contrario, le esperienze vissute devono suscitare in noi un dinamismo nuovo, spingen-

⁹ E. MOUNIER, *Agonie du Christianisme?*, in: *Feu la Chrétienté*, Paris 1950 (articolo del 1946), 30.

docci ad investire l'entusiasmo provato in iniziative concrete. Gesù stesso ci ammonisce: "Nessuno che ha messo mano all'aratro e poi si volge indietro, è adatto per il regno di Dio" (Lc 9, 62). Nella causa del Regno non c'è tempo per guardare indietro, tanto meno per adagiarsi nella pigrizia. Molto ci attende, e dobbiamo per questo porre mano a un'efficace programmazione pastorale post-giubilare. È tuttavia importante che quanto ci proporremo, con l'aiuto di Dio, sia profondamente radicato nella contemplazione e nella preghiera. Il nostro è tempo di continuo movimento che giunge spesso fino all'agitazione, col facile rischio del "fare per fare". Dobbiamo resistere a questa tentazione, cercando di "essere" prima che di "fare"». ¹⁰

PROSPETTIVE DI RINNOVAMENTO

1. *Conversione pastorale*

Non è questione di buone intenzioni, né soltanto di incremento d'impegno. Si tratta di comprendere che il cambiamento in atto mette in questione proprio l'impostazione pastorale che abbiamo ereditato. Senza una vera metanoia pastorale anche le più geniali riforme rischiano inesorabilmente la fine della pezza nuova sul vestito vecchio.

Le forme e strutture (la stessa struttura interiore e profonda, vorremmo dire) dell'azione pastorale mostrano a un'analisi non superficiale la propria inequivocabile impronta di "cristianità": di rispondere, cioè, a un mondo che non c'è più. Siamo, come si vede, di fronte a una considerazione nodale e decisiva. Se essa non passa, infatti, la pastorale continuerà inevitabilmente a seguire la via facile e inutile dei piccoli aggiustamenti dentro la stessa prospettiva di fondo. Ma è proprio questa – la prospettiva di fondo – a essere radicalmente cambiata, nonostante alcuni segnali mimetici (richiesta massiccia di sacramenti...) ne rendano a volte difficile lo smascheramento. A ben guardare, proprio la

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 15.

novità della situazione motiva tutto il progetto di *nuova evangelizzazione*, lanciato così intensamente dal Papa. Si capisce immediatamente che ciò esclude le soluzioni empiriche o rimediate e impone una investigazione acuta, una riflessione in profondità.

Il nostro tempo si presenta con caratteri peculiari: non è più la situazione di cristianità sociale omogenea; ma neppure quella di forte estraneità, che le prime generazioni cristiane conobbero nei confronti del paganesimo. Un giusto atteggiamento comporta:

– nessuna nostalgia, utopia rovesciata deformante di un passato mai esistito;

– nessun pessimismo, che allontana dalla verità (non meno del facile ottimismo) e dimentica che i tempi di forte cambiamento sono sempre tempi difficili, ma anche esaltanti di possibilità inesplorate;

– nessun adattamento (piegamento), ma far emergere dall'interno della Parola della fede la sua valenza culturale, il suo spessore di messaggio, la sua capacità critica: «raggiungere e quasi sconvolgere mediante la forza del Vangelo i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità, che sono in contrasto con la parola di Dio e col disegno della salvezza»;¹¹

– nessuna estraniamento, ma presenza critica: «I fedeli dunque vivano in strettissima unione con gli uomini del loro tempo, e si sforzino di penetrare perfettamente il loro modo di pensare e di sentire, di cui la cultura è espressione».¹²

È necessario, piuttosto, ritrovare l'entusiasmo dell'annuncio (card. A. Scola).

– Deve essere diagnosticata e respinta la “sindrome di Giona”. L'insegnamento autorevole del Concilio Vaticano II, che sotto questo profilo è sintetizzato dalla ecclesiologia di comunione, costituisce un fattore di primo rilievo. Purché non declini in retorica. Tra le procla-

¹¹ Cfr. PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 19.

¹² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 62.

mazioni di principio e i vagheggiamenti velleitari, la cultura di comunione si costruisce nella fatica di una riflessione e di impegni posti quotidianamente. Esige anche una precisa e forte scelta di campo sotto il profilo teoretico, per non cadere in forme e ispirazioni che la fede cristiana non può condividere. Prima delle strutture, ciò impone una revisione della mentalità e degli stili dell'azione pastorale:

– «La parrocchia deve cercare sé stessa fuori di sé stessa [...]. Qui ci vuole ancora una metodologia. Si deve prevedere una metodologia. Come andare incontro a questo mondo secolarizzato, mondanizzato, ma non del tutto sradicato dal contesto cristiano». ¹³ Tale metodologia pastorale ha il suo punto saliente proprio nella considerazione delle nuove correlazioni che la mobilità comporta e si coglie concretamente nell'articolarsi della vita in riferimento a strutture distribuite in maniera più larga e articolata (segmentata) che non in passato.

– È necessario riequilibrare l'azione pastorale in senso missionario: da autoreferenziale, tutta concentrata all'ombra del campanile, essa è chiamata ad assumere uno stile di missione; non come fatto eccezionale o di emergenza, ma come propria normalità quotidiana e dimensione costante.

– Si tratta, allora, di passare dal paradigma della appartenenza (intesa come cura delle anime che appartengono alla parrocchia) a quello della evangelizzazione e della missione, cioè da una Chiesa di servizi a una Chiesa a servizio (economia della salvezza): per la Chiesa non ci sono i vicini e i lontani, ma persone da raggiungere là dove esse vivono.

– Ne consegue una nuova concezione di pastorale ordinaria: essa non coincide con ciò che si è fatto e si fa ordinariamente; né potrebbe essere predefinita in base a qualche deducibile principio. Ma si costruisce qui e ora, in relazione alla situazione concreta. La mappa della pastorale, spesso tracciata, negli ultimi decenni, sulla base dei *tria munera* di Cristo (profeta, sacerdote e re) deve essere radicalmente rivista e impostata secondo criteri idonei.

¹³ GIOVANNI PAOLO II, *Incontro quaresimale con il clero della diocesi di Roma*, cit., 475-476.

Quindi, non una pastorale dei settori, tanto meno dei clienti, ma testimonianza viva, identità chiara e aperta (*parresia*), presenza rispettosa ed efficace. Si contrasta così efficacemente quella sorta di entropia pastorale che si viene a creare con la prassi delle prestazioni occasionali: assorbendo la quasi totalità delle energie pastorali, essa fornisce, da un lato, un ruolo (socialmente reale, ecclesialmente equivoco) agli operatori pastorali, ma attenua o assorbe, dall'altro, lo slancio di evangelizzazione.

2. *Una visione organica, una pastorale integrata*

La rinnovata mentalità pastorale esige una diversa visione e configurazione delle realtà pastorali, non più vincolata a forme statiche, ma capace di integrare sul territorio in sinergie feconde – sotto la guida del Vescovo – le diverse articolazioni che la connotano. Solo così «la Chiesa come movimento assicura alla libertà dell'uomo di oggi l'offerta permanente dell'evento di Cristo».¹⁴

L'organicità stabilisce l'unità sotto il segno del dinamismo e della reciprocità, nella diversità e correlazione delle diverse parti: comunione "organica", analoga a quella di un corpo vivo e operante, caratterizzata dalla compresenza della diversità e della complementarità delle vocazioni e condizioni di vita, dei ministeri, dei carismi e delle responsabilità. E tocca sensibilmente la stessa configurazione territoriale e la relazione delle diverse strutture della Chiesa locale.

a) *Stili ecclesiali*

– Organicità, non solo ri-organizzazione. L'articolazione pastorale (territorio, ministerialità, ambienti) è teologicamente pertinente e praticamente efficace) solo se intesa non distributivamente, ma comunicativamente: cioè non come ripartizione o mera ridefinizione dei confini, ma come interazione costruttiva tra le diverse realtà ecclesiali sul territorio.

¹⁴ A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale*, in: PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *I movimenti nella Chiesa*, Città del Vaticano 1999, 127.

– Sinodalità. Non è pensabile una riconfigurazione attiva delle relazioni interparrocchiali, se non si ravviva la sinodalità come nota distintiva della vita interna a ogni singola parrocchia: la parrocchia intesa come forma ecclesiale concreta della sinodalità, costituita com'è (come deve essere) dal concorso e dalla partecipazione di tutti. La funzione di rappresentanza si esercita nella comunità ecclesiale in forma originale. La comunità cristiana esalta la soggettività perché è il luogo dove l'altro non viene solo computato o rispettato, ma posto in una relazione in cui è riconosciuto, accolto, amato e perdonato.

– Corresponsabilità. La soggettività ecclesiale si esprime anzitutto nella nota di corresponsabilità, che rende operante sul piano dinamico il connotato di organicità proprio della comunità cristiana. I laici non sono soltanto destinatari del ministero pastorale; sono coinvolti in esso per loro vocazione nativa e per esigenza intrinseca della Chiesa. L'ideale della corresponsabilità che abilita la soggettività ecclesiale è ben delineato nei documenti magisteriali e nella produzione teologica; ma registra, nei fatti, una diffusa sensazione di stanchezza e di delusione (per la verità, non solo in ambito ecclesiale).

– Prudenza pastorale e parresia. L'innovazione permanente non è meno problematica dell'immobilismo: ben diversa dalla progettualità sapiente, essa avvita il sistema parrocchiale su sé stesso, lo blocca e lo atrofizza. La parrocchia vive la stagione di difficoltà e di rinnovamento come un *kairòs*. La coglie come occasione preziosa per attivare una prassi comunitaria di ricerca e di nuove modalità; per porsi come comunità di ascolto e di progetto, che scopre e valorizza, in questa prospettiva, doni e competenze poste al suo interno; che non si ripiega e non si rassegna, ma vive con fiduciosa speranza questo nostro tempo di semina.

b) *Le nuove forme di aggregazione ecclesiale*

Sul tornante del terzo millennio la Chiesa vive una stagione difficile e ardua, ma, nello stesso tempo, ricca di vitalità: la nuova primavera attesa da Giovanni XXIII non si è rivelata, come qualcuno pronosticava,

un gelido inverno. «Uno dei doni dello Spirito al nostro tempo è certamente la fioritura dei movimenti ecclesiali, che sin dall'inizio del mio pontificato continuo ad indicare come motivo di speranza per la Chiesa e per gli uomini. Essi sono un segno della libertà di forme, in cui si realizza l'unica Chiesa, e rappresentano una sicura novità, che ancora attende di essere adeguatamente compresa in tutta la sua positiva efficacia per il Regno di Dio all'opera nell'oggi della storia».¹⁵

Il fenomeno segnala le esigenze di un mondo che cambia, e mette in evidenza l'emergere di ambiti e situazioni non facilmente raggiungibili nelle modalità tradizionali della parrocchia. Le nuove forme di aggregazione ecclesiale si muovono con sensibilità notevole in questi campi.

Ciò, naturalmente, non va senza problemi. Anzitutto, c'è la questione sensibile dell'inserimento di queste nuove realtà in un contesto di mobilità che destruttura gli spazi dell'organizzazione ecclesiastica (e non solo).

Anche in altre epoche le diverse forme di vita apostolica attiva hanno comportato tensioni e problemi (si pensi agli ordini mendicanti e a tutto il fermento medievale). Non è produttiva la via che ascrive la parrocchia all'"istituzionale" e i movimenti al "carismatico". Questa lettura – di chiara (anche se perlopiù inconscia) ascendenza weberiana – mina alle radici ogni possibilità di modulazione teologicamente pertinente ed ecclesialmente efficace.

Bisogna respingere (da qualunque parte venga) la tentazione dell'e-

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia della Veglia di Pentecoste*, "Insegnamenti" XIX, 1 (1996), 1373. Cfr. anche: ID., Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 72: «All'interno della Chiesa si presentano vari tipi di servizi, funzioni, ministeri e forme di animazione della vita cristiana. Ricordo, quale novità emersa in non poche chiese nei tempi recenti, il grande sviluppo dei "movimenti ecclesiali", dotati di dinamismo missionario. Quando s'inseriscono con umiltà nella vita delle Chiese locali e sono accolti cordialmente da vescovi e sacerdoti nelle strutture diocesane e parrocchiali, i movimenti rappresentano un vero dono di Dio per la nuova evangelizzazione e per l'attività missionaria propriamente detta. Raccomando, quindi, di diffonderli e di avvalersene per ridare vigore, soprattutto tra i giovani, alla vita cristiana e all'evangelizzazione, in una visione pluralistica dei modi di associarsi e di esprimersi».

scusivismo, l'illusione della realizzazione perfetta, e guardare piuttosto all'urgenza stringente della evangelizzazione: nessuna "perfezione" può incrinare la comunione. Il giusto atteggiamento è quello suggerito da san Bernardo di Chiaravalle: «Io li ammiro tutti. Appartengo ad uno di essi con l'osservanza, ma a tutti nella carità. Abbiamo bisogno tutti gli uni degli altri: il bene spirituale che io non ho e non possiedo, lo ricevo dagli altri [...]. In questo esilio, la Chiesa è ancora in cammino e, se posso dire così, plurale: è una pluralità unica e una unità plurale. E tutte le nostre diversità, che manifestano la ricchezza dei doni di Dio, sussisteranno nell'unica casa del Padre, che comporta tante dimore. Adesso c'è divisione di grazie; allora ci sarà distinzione di glorie. L'unità, sia qui che là, consiste in una medesima carità».¹⁶

c) *Ministerialità ecclesiale*

Il tema della soggettività ecclesiale incontra significativamente quello della ministerialità. Questione complessa e non del tutto matura, come mostra anche l'impiego ondivago della terminologia e l'accendersi periodico di dibattiti polemici.

La multiformità delle attribuzioni ministeriali e di incarichi ecclesiali è un requisito imprescindibile della soggettività ecclesiale. La soggettività ecclesiale, tuttavia, non si esprime anzitutto e propriamente come assunzione di ruoli e compiti pastorali specifici (siano essi originali, siano suppletivi), ma come responsabilità attiva e condivisa per la edificazione e la missione della Chiesa, secondo la propria vocazione e il proprio stato di vita.

La fatica a individuare ministerialità che siano generate dalla comunità nelle sue esigenze di vita e di evangelizzazione (comunione/missione), e non dalla supplenza alla contrazione numerica dei presbiteri, documenta la persistente acerbità della questione.

¹⁶ *Apologia a Guglielmo di Saint Thierry*, citato in: GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Vita consecrata*, n. 52.

Qualificare di sola supplezza i ministeri “laicali” è certamente errato. Essi esprimono, piuttosto, la corresponsabilità ecclesiale, in una forma peculiare, che si determina come modalità di partecipazione al compito proprio del ministero ordinato. La questione è teologicamente discussa soprattutto in riferimento al can. 129.¹⁷ A me sembra che si debbano distinguere due tipologie generali, secondo che si tratti:

1. Di collaborazione ordinaria (ministeri istituiti – incarichi pastorali). Non suppletiva, dunque; e tuttavia – si deve accuratamente notarlo – caratteristica non tanto della tipicità laicale, quanto della reciprocità e correlazione (mutua interiorità) delle diverse identità e ruoli ecclesiali: in essi si manifestano sia la differenza, sia la correlazione tra sacerdozio comune e ministero apostolico/pastorale: «i laici possono anche sentirsi chiamati o essere chiamati a collaborare con i loro pastori nel servizio della comunità ecclesiale, per la crescita e la vitalità della medesima, esercitando ministeri diversissimi, secondo la grazia e i carismi che il Signore vorrà loro dispensare [...]. Certamente, accanto ai ministeri ordinati, grazie ai quali alcuni sono annoverati tra i pastori e si consacrano in maniera particolare al servizio della comunità, la Chiesa riconosce il ruolo di ministeri non ordinati ma adatti ad assicurare speciali servizi della Chiesa stessa [...]. Tali ministeri, nuovi in apparenza ma molto legati ad esperienze vissute dalla Chiesa nel corso della sua esistenza, – per esempio quelli di catechista, di animatori della preghiera e del canto, di cristiani dedicati al servizio della parola di Dio o all’assistenza dei fratelli bisognosi, quelli infine dei capi di piccole comunità, dei responsabili di movimenti apostolici, o di altri responsabili – sono

¹⁷ Il can. 129, *crux interpretum*, riconosce l’esercizio della *potestas regiminis* a coloro che non hanno la *potestas sacra*. Questione intricata (*notio periculosa* viene definita in: “Communications” 14 (1982), 147), nella quale non è qui possibile addentrarsi. Di fatto il dettato del *Codice*, senza dirimere cartesianamente la questione, segue la via della prudenza e della tradizione. Eccone il testo, can. 129 § 1: «Sono abili alla potestà di governo, che propriamente è nella Chiesa per istituzione divina e viene denominata anche potestà di giurisdizione, coloro che sono insigniti dell’ordine sacro, a norma delle disposizioni del diritto». § 2: «Nell’esercizio della medesima potestà, i fedeli laici possono cooperare a norma del diritto».

preziosi per la *plantatio*, la vita e la crescita della Chiesa e per una capacità di irradiazione intorno a sé stessa e verso coloro che sono lontani. Noi dobbiamo anche la nostra particolare stima a tutti i laici che accettano di consacrare una parte del loro tempo, delle loro energie, e talvolta la loro vita intera, al servizio delle missioni». ¹⁸ Per questo l'attribuzione di incarichi pastorali ai laici non ha solo carattere suppletivo, ma originario e proprio della comunità cristiana, come mostra la presenza del tutto tradizionale di ministeri conferiti in forma ordinaria a laici. Le questioni sono, tuttavia, delicate e complesse e non è possibile attardarsi in questo contesto.

In questa tipologia rientrano anche le forme di cooperazione ai compiti propri del ministero ordinato.

2. Di cooperazione straordinaria: eccezionale e suppletiva. Essa è ben indicata da alcuni testi magisteriali: oltre a *Lumen gentium* 30, 33c, e 37c, cui rinviamo, sono da ricordare:

– *Christifideles laici*, 23: «Quando poi la necessità o l'utilità della Chiesa lo esige, i pastori possono affidare ai fedeli laici, secondo le norme stabilite dal diritto universale, alcuni compiti che sono connessi con il loro proprio ministero di pastori ma che non esigono il carattere dell'Ordine [...]. L'esercizio però di questi compiti non fa del fedele laico un pastore: in realtà non è il compito a costituire il ministero, bensì l'ordinazione sacramentale [...]. Il compito esercitato in veste di supplente deriva la sua legittimazione immediatamente e formalmente dalla deputazione ufficiale data dai pastori, e nella sua concreta attuazione è diretto dall'autorità ecclesiastica».

– Can. 230 § 3: «Ove le necessità della Chiesa lo suggeriscano, in mancanza di ministri, anche i laici, pur senza essere lettori o accoliti, possono supplire alcuni dei loro uffici, cioè esercitare il ministero della parola, presiedere alle preghiere liturgiche, amministrare il Battesimo e distribuire la sacra Comunione, secondo le disposizioni del diritto».

¹⁸ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 73.

Si (ri)scoprono così ambiti di responsabilità laicale (ministeriale e non) più ampi che non in passato, sia dal punto di vista dei soggetti, sia dal punto di vista dei campi d'azione (cfr. *Apostolicam actuositatem*, 7. 11-14; *Christifideles laici*, 37-39; 40-44; 49-52); e si delinea la possibilità – in caso di necessità – di conferire a laici alcuni incarichi (esercizio!) di ambito ministeriale ordinato in forma eccezionale e suppletiva.¹⁹

Ma – occorre ribadirlo – il riconoscimento della peculiarità di incarichi e (eventuali) ministeri non ordinati non introduce il concetto di “partenariato egualitario” tra ministero ordinato e altre forme di incarico pastorale, come da alcuni erroneamente prospettato.²⁰

Ancora:

– Non è pensabile un rinnovamento serio e una attivazione anche minima delle esigenze attuali nella forma di una pastorale soltanto clericale: corresponsabilità che diventa cooperazione sapiente.

– Permangono ambiguità e fragilità. Incide notevolmente sulla corretta comprensione della questione l'impostazione del tema teologico del sacerdozio, nella identificazione delle sue forme (comune e ministeriale) e soprattutto, come si è visto, nella loro correlazione. Permane, di fatto, il mancato decollo delle strutture di partecipazione.

– Persiste, in molte realtà, l'antico dualismo ecclesiale, che registra a volte difficoltà nella semplice collaborazione, prima ancora che nell'esercizio della più impegnativa corresponsabilità pastorale.

– Non è superata la marginalità ministeriale (teologica) degli ambiti della vita economica, sociale e politica, spesso rubricati, approssima-

¹⁹ Non è possibile entrare in dettaglio in una questione che esige precisione terminologica e pratica (hanno carattere di supplenza, per esempio, i casi previsti in: *Apostolicam actuositatem*, 24f; can. 228 § 1; can. 230 § 3; can. 517 § 2; nelle “assemblee domenicali in assenza di presbitero” non si tratta in alcun modo di supplenza! Si tenga conto anche della distinzione canonica tra carica ordinaria e delegata: can. 131 § 1).

²⁰ Cfr., per esempio, G. VAN HALEWIJN, *Les animateurs pastoraux à Bruxelles. Questions sur une pratique*, in: A. BORRAS (ed.), *Des laïcs en responsabilité pastorale? Accueillir de nouveaux ministères* (Ouvrage publié à l'initiative du groupe de travail des canonistes francophones de Belgique), Paris 1998, 29 e 37.

tivamente e dubbiosamente, nell'ambito affollato della "carità": l'impegno laicale che nativamente li abita viene così esso stesso considerato come liminare, non costitutivo della vicenda pastorale concreta: il laico sarà quindi messo in valore, pastoralmente, in ragione non della sua testimonianza "nel mondo", ma della sua sollecita collaborazione ai pastori.

Per la verità, già negli anni Settanta si era autorevolmente aperta una più ampia e compiuta prospettiva di ministerialità ecclesiale nel documento *I ministeri nella Chiesa* (15 settembre 1973): facendo riferimento alle possibilità di istituire nuovi ministeri prevista dal *motu proprio Ministeria quaedam*, esso indica tra l'altro i «ministeri che si aprono all'organizzazione caritativa (assistenza ai malati, soccorso ai più poveri, aiuto alle famiglie disadattate ecc.)», considerandole «mansioni che corrispondono ad una parte notevole dell'antico compito del diacono» (n. 39). Riferimento, quest'ultimo, irto di difficoltà teologiche e storiche; nodo non risolto del rinnovamento pastorale del nostro tempo. Ma, anche, suggestione ricca di possibilità non ancora sufficientemente esplorate.

3. *La determinazione territoriale*

a) *Valenza (e limiti) della territorialità*

Come si è visto, è definitivamente tramontata la pertinenza di assetti territoriali univoci e statici, per ragioni culturali, economiche e sociali. In particolare: la mobilità/articolazione degli ambiti di riferimento socioesistenziale; la loro ubicazione su un territorio più ampio e complesso che non quello tradizionale dei confini parrocchiali; la più diffusa e più "quotidiana" mobilità fisica degli abitanti il territorio; la differenziazione – sotto diversi aspetti – degli abitanti di un medesimo territorio.

Ciò segna la fine della parrocchia intesa come entità territoriale circoscrizionale, delimitata e separata; ma non del significato della località territoriale. Il riferimento al territorio rimane modalità teologicamente

rilevante (benché non dogmaticamente *jure divino*) del realizzarsi storico della comunità cristiana. Anche se, certo, non pretende di essere l'unica forma possibile, a esclusione (e/o inclusione) di ogni altra.

Il territorio favorisce la qualità teologica del localizzarsi della comunità cristiana: consente il superamento delle forme di religiosità privatizzata (educa alla convivenza con le diversità, arricchenti e ingombranti a un tempo), mette in atto la varietà dei doni dello Spirito, si apre come segno sacramentale salvifico sul mondo e sulla storia. La fraternità cristiana, che nel gruppo e nella comunità elettiva rischia di essere irretita entro coordinate romantico-involutive, trova nel territorio un criterio di accoglienza aperta e universale (cattolicità antropologica) del tutto congeniale e difficilmente sostituibile. Quella in cui ogni credente, per il fatto stesso di essere credente, deve essere accolto, senza discriminazioni né ulteriori sovradeterminazioni.

La cattolicità antropologica non declina tuttavia nel riduzionismo pastorale, in cui cade anche Congar, quando afferma che «la parrocchia può offrire al cristiano solo una formazione fondamentale e i servizi liturgici ordinari, prescindendo da esigenze particolari».²¹

La *sequela sine addito*, il più possibile aperta e accogliente non significa in alcun modo, come alcuni lascerebbero intendere, interpretazione minimale: la parrocchia non è il luogo dei cristiani di basso profilo; è, al contrario, luogo di spiritualità elevata, del sapere della fede e della «misura alta» della vita cristiana.²² Non si deve confondere appartenenza *sine addito* con appartenenza *sine qualitate*.

La determinazione locale, così, permette alla universalità di non produrre una Chiesa che è ovunque e da nessuna parte, un annuncio e una predicazione che si riducono a metafora senza luogo e senza tempo.

La parrocchia non è una comunità associativa, ma istituzionale. Deve essere contrastata la tendenza individualistica, che vede il singolo come monade, indipendente dalla comunità, e la comunità come insieme di singoli individui indipendenti. Tendenza che viene rafforzata, ne-

²¹ Y. CONGAR, *La missione della parrocchia*, in: *Sacerdozio e laicato*, Brescia 1966, 161-ss.

²² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 31.

gativamente, dalla prevalente concezione utilitaristica del rapporto con le istituzioni.

La mobilità non abolisce il rilievo delle realtà territoriali: il luogo, anche nella mobilità, resta una realtà. Le chiama, piuttosto, a nuove figurazioni e attivazioni. La mobilità spinge a una mentalità, prima ancora che a forme istituzionali, ultraterritoriali. Ciò risponde alla mutata funzione del luogo medesimo, diventato, per effetto della mobilità, «intermediario di molteplici influenze». ²³ Piuttosto, la mobilità relativizza la territorialità non in un indistinto e anarchico nomadismo (*motus perpetuus*), ma come superamento creativo dei recinti pastorali ristretti (*hortus conclusus*). Il vincolo territoriale costituisce un valore, non una camicia di forza.

Non è finita (morta) la parrocchia; ma è certamente finito (morto) ogni modello di parrocchia – ripetitivo o aggiornato – che si configuri entro il paradigma della territorialità statica e segmentata. Ciò non conduce alla extraterritorialità della parrocchia, ma a una variegata e dinamica multiformità tipologica, in relazione alla situazione del territorio.

La determinazione topografica passa così da modalità organizzativa a compito e responsabilità di evangelizzazione, che la comunità riceve anzitutto per andare verso i “prossimi”. ²⁴ È la concretezza pastorale della nuova evangelizzazione. Così profilata, la parrocchia aiuta le realtà ecclesiali di più ridotta dimensione a non ripiegarsi su sé stesse, ma a esprimere in pienezza la fraternità proclamata.

La topografia delle separazioni, dei confini chiusi, decreta la mortificazione del territorio; la topografia dei dinamismi e delle interconnessioni apre l’animazione del territorio. Il passaggio da una società monocentrica a una policentrica comporta dunque un riposizionamento della parrocchia: non ha più un ruolo centrale e rilevante, per via ereditaria. Se vuole essere significativa e rilevante per la gente del territorio, dovrà conquistare sul campo (ci si passi l’espressione, da non intendere certo pragmaticamente) il ruolo cui aspira.

²³ PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA PASTORALE DELLE MIGRAZIONI E DEL TURISMO, *Chiesa e mobilità umana*, n. 20.

²⁴ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunione e Comunità*, n. 44.

b) *Riconfigurazione degli assetti territoriali*

– Articolazione all'esterno (interparrocchialità). La parrocchia deve «cercare sé stessa fuori di sé stessa». Quella che viene chiamata, a volte, con un pizzico di increspatura retorica, fine della autarchia parrocchiale significa non solo che la parrocchia non esaurisce le possibilità teoriche – e tanto meno le esigenze pratiche – del realizzarsi della Chiesa; ma che essa è a sé stessa largamente insufficiente anche per lo svolgimento di quello che viene tradizionalmente considerato il compito suo proprio (a volte definito, impropriamente, pastorale ordinaria). Per questo è necessario attivare forme sempre più adeguate di pastorale interparrocchiale. Come vuole lo stesso diritto canonico. Il nuovo Codice «lascia intendere che ciò che maggiormente preme al legislatore universale è favorire l'azione comune tra le parrocchie, più che stabilire le possibili forme di raggruppamento. A queste devono provvedere le Chiese particolari con il loro diritto proprio attraverso la progettazione pastorale».²⁵ Come esige una vera pastorale integrata.

– Articolazione all'interno. La parrocchia è chiamata a cercare le vie concrete della dimensione comunitaria. Essa non si accontenta del piccolo gruppo, ma neppure della retorica verbale; individua, piuttosto, una sfida decisiva: «Il futuro del cristianesimo dipende in misura decisiva da quanto riuscirà a rendere possibile la fede non solo come pura interiorità, ma come esperienza interumana, un'esperienza in piccoli gruppi sociali e in intrecci relazionali tra siffatti gruppi, molto al di sotto delle formazioni organizzate che rappresentano la struttura della società contemporanea».²⁶ La parrocchia promuove le piccole comunità secondo le opportunità e il discernimento pastorale, non lasciandosi fuorviare da considerazioni poco fondate, né a favore, né contro.²⁷

²⁵ A. MONTAN, *La fenomenologia delle unità pastorali nella attuale legislazione e nella prassi*, in: *Diocesi di Milano, Quale immagine di Chiesa? Verso le unità pastorali*, Centro Ambrosiano, Milano 1998, 57-80 (qui 61).

²⁶ F.X. KAUFMANN, *Kirche begreifen*, Freiburg-Basel-Wien, 1979, 187.

²⁷ Abbastanza sorprendente la posizione espressa da G. CANOBBIO, *Comunità ecclesiali di base: un'alternativa alla parrocchia?*, in: AA.VV., *La parrocchia come Chiesa locale* (Qua-

– Articolazione con le altre realtà ecclesiali. Le buone relazioni ecclesiali non si identificano con una strutturazione di tipo aziendale. Sotto il tetto della parrocchia albergano molte iniziative, ma spesso solo giustapposte senza relazione e correlazione. Questo contraddice le esigenze fondamentali della ecclesialità e mortifica l'efficacia apostolica. La parrocchia non è il contenitore dei gruppi, piccole comunità, movimenti, ma un punto di riferimento e un luogo normale della verifica ecclesiale concreta. Le piccole comunità e i movimenti integrano e arricchiscono, con i loro doni e la loro specificità, la vitalità ecclesiale. Purché sappiano collocarsi nel quadro normativo della pastorale diocesana. È questo un punto di grande importanza, cui qui è possibile solo un cenno fugace. Uno dei fattori imprescindibili del rinnovamento della pastorale è la sua ricollocazione e il suo ripensamento in chiave di Chiesa diocesana. E, contestualmente, la ripresa del ruolo pastorale del vescovo (cfr. *Pastores gregis*).

Per questo è necessario – come si è visto – rivedere l'impostazione globale dell'azione ecclesiale e rinnovare gli stili di guida della comunità. Ma anche andare oltre la visione legata a un territorio circoscritto e in qualche modo autonomo. Anche per la pastorale si impone l'immagine della rete. Il nuovo rapporto con il territorio invoca anzitutto una progettazione della pastorale a livello interparrocchiale e diocesano; una vera articolazione in zone, intese non come circoscrizioni amministrative (pressoché inutili), ma ambiti territoriali aderenti alle dinamiche del vissuto. Solo così è possibile ricondurre l'azione ecclesiale dentro i luoghi concreti del quotidiano (si pensi soltanto alla scuola, alla sanità, all'ambiente, a iniziative culturali di alto profilo, che una parrocchia da sola non sempre è in grado di produrre). Una pastorale organica e sinodale, quindi.

deni teologici del Seminario di Brescia), Brescia 1993, 135: «Se si assume la prospettiva "pastorale" o pratica, è indiscutibile il vantaggio che le CEB presentano in vista di una esperienza ecclesiale viva, soprattutto dove le dimensioni della parrocchia sono grandi; se si assume la prospettiva ecclesiologica, invece, sembra si debba dare priorità alla parrocchia. La scelta non è tuttavia pacifica». La discrasia non è evidentemente nella realtà, ma solo in una pregiudiziale infondata.

Pertanto è necessario un ripensamento reale della suddivisione del territorio diocesano (e del can. 374 § 1 che la norma). Senza entrare in dettaglio,²⁸ si deve tuttavia sottolineare la necessità di dare forma giuridica efficace alla zona pastorale, così come la definisce già il *Direttorio sul ministero pastorale dei vescovi* del 1973: «Per regione o zona pastorale qui si intende un insediamento umano su territorio ben definito, che forma una comunità particolare, relativamente autonoma nel suo sviluppo, e che esige una distinta azione pastorale».²⁹ Ancor più illuminante il n. 65: «L'istituto delle foranie ha lo scopo di far sì che i parroci o gli incaricati (*officiales*) pastorali di un medesimo territorio o zona sociale, con l'aiuto del vicario foraneo, formino tra di loro una specie di cellula del presbiterio diocesano, attorno alla quale venga opportunamente coordinato anche l'apostolato specifico dei religiosi, delle religiose e dei laici che operano in quel territorio o in quel determinato incarico pastorale, così che la comune azione pastorale ne risulti incrementata e organizzata. Pertanto il Vescovo, nell'erigere le foranie, deve tener presenti questi criteri: omogeneità dell'indole, dei costumi e delle condizioni sociali della popolazione; identità o almeno somiglianza geografica e storica delle parrocchie da raggruppare; comunanza di interessi economici, amministrativi, culturali, disciplinari (p.e. un bacino minerario, una zona industriale, una vallata ecc.); relativa facilità per i presbiteri della stessa forania di incontrarsi spesso tra loro insieme al vicario; consuetudini già collaudate nel tempo».

È un vero peccato che queste indicazioni non abbiano avuto seguito nel tempo di abbondanza di clero, e neppure per la percezione del cambiamento epocale, ma vengano ora in attenzione nella prospettiva molto più angusta e introversa della penuria di presbiteri. Con il rischio di non cogliere – sotto la pressione dell'emergenza – la vera natura dei problemi e il corretto indirizzo della loro soluzione.

²⁸ Su questo si può vedere la presentazione sintetica, ma chiara e completa, di A. BORRAS, *Les communautés paroissiales. Droit canonique et perspectives pastorales* (Avant propos par le Cardinal G. Danneels. Préface par H. Legrand), Paris 1996, 264-275.

²⁹ CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Ecclesiae imago*, Direttorio sul ministero pastorale dei vescovi, n. 63.

Analogamente, è necessario ripensare con lungimiranza la fisionomia, i compiti e le attribuzioni delle figure di guida, abbandonando decisamente i sentieri evanescenti della parenesi (esortazione al comune accordo) e della reticenza canonica (figura del moderatore). Anche in questo caso, l'intuizione del *Direttorio sul ministero pastorale dei vescovi*, a proposito del vicario foraneo, deve trovare concrezione operativamente coerente: «Il vicario foraneo non ha soltanto l'onere della vigilanza, ma anche quello di una vera sollecitudine apostolica, come animatore della vita del presbiterio locale e coordinatore della pastorale organica a livello foraniale, secondo il pensiero e i documenti del concilio ecumenico Vaticano II». ³⁰ Si deve infatti rilevare che senza una normativa adeguata ogni intenzione di rinnovamento rischia di restare velleitaria, di aggiungere pagine inutili al libro delle buone intenzioni. Né bastano alcuni ritocchi marginali. ³¹

La via maestra non è dunque quella di creare superparrocchie, come in Québec negli anni Settanta, ³² o come più recentemente in Francia. Piuttosto, quella di riconfigurare l'azione pastorale in senso interparrocchiale, a partire da problemi e ambiti concreti (scuola, lavoro, salute, cultura), di fronte ai quali la realtà delle singole parrocchie appare smarrita e latitante. Qui si aprono anche le nuove ministerialità non suppletive, e riprende vigore la presenza sul territorio.

Quando (se) si abbandona l'arroccamento su modelli obsoleti (immutabilità statica) e/o la condiscendenza passiva alle trasformazioni socioculturali (adattamento inerte), la pastorale (ri)acquista la capacità creativa di inserirsi criticamente nei processi di rinnovamento e di trasformazione del tessuto umano e sociale.

³⁰ *Ibid.*, n. 65.

³¹ Come A. BORRAS, *Les communautés paroissiales. Droit canonique et perspectives pastorales...*, cit., 264.

³² Cfr. *La pastorale en milieu urbain*, brochure del *Service de la pastorale du diocèse de Québec*, gennaio 1977.

I “TERRITORI” DELL’UMANO

Ciò comporta l’audacia di immaginare una nuova presenza di Chiesa. Bisogna respingere la tentazione di rifugiarsi in forme emozionali; è necessario, invece, un cristianesimo vigile nella critica della società, il cui impegno sociale si radica nella sequela di Gesù.

La questione è sostanziale: «I cristiani vogliono incontrare gli uomini e le donne del nostro tempo lì dove hanno la loro dimora e nei luoghi del loro lavoro. Affetti e lavoro: sono gli ambiti in cui la comunità cristiana è chiamata ad accompagnare la libertà dei fedeli. E questo ci obbliga a fare i conti con la mobilità propria dell’odierna società». ³³ «Una parrocchia dal volto missionario è una comunità che sa accompagnare i propri membri nei vari ambiti dell’esistenza, perché possano esprimervi tutta la novità della loro vita in Cristo». ³⁴

È necessario superare la crescente asimmetria tra i confini della parrocchia e i territori del vissuto reale della gente (lavoro, scuola, salute, tempo libero non si rapportano più al territorio parrocchiale circoscritto, se non limitatamente), che ha fatto emigrare dalla agenda quotidiana delle nostre parrocchie gli ambiti dell’esistenza concreta, che prima vi figuravano abbondantemente. In tale contesto nascono nuovi modelli di comunità, che nell’Eucaristia innervano la testimonianza della parola e della vita cristiana. Comunità definite non tanto da un territorio, quanto da una identità di prassi rilevante sul piano culturale e sociale. È via di nuovo umanesimo. ³⁵ La mappa della pastorale ordinaria si arricchisce così di nuovi territori (dalla famiglia alla comunicazione, dall’impegno per la città dell’uomo agli ambiti delle arti e del tempo libero...). Essi non si aggiungono semplicemente alle forme più tradi-

³³ A. SCOLA, *Presentazione*, in: DIOCESI DI VENEZIA, *Vita missionaria quotidiana* (2004).

³⁴ DIOCESI DI VENEZIA, *Vita missionaria quotidiana*, n. 7.

³⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 55: «...siamo testimoni della nascita di un nuovo umanesimo in cui l’uomo si definisce anzitutto per la sua responsabilità verso i fratelli e verso la storia».

zionalmente consolidate, ma chiedono – come si è visto – una nuova impostazione e concezione di tutta l'azione ecclesiale.

Entra in questa prospettiva l'attenzione al “progetto culturale”.³⁶ Esso non è una “esposizione” avventurosa della Chiesa in ambito profano; sorge, al contrario, da una intensificazione della vita spirituale; non emigra dalla città di Dio, ma comporta una più profonda concentrazione sulle ragioni profonde della vita di fede; non è frutto di abile tatticismo, ma esigenza di carattere teologale, in prospettiva e in stile di incarnazione: «I cristiani sono, quindi, chiamati ad avere una fede che consenta loro di confrontarsi criticamente con l'attuale cultura resistendo alle sue seduzioni; d'incidere efficacemente sugli ambiti culturali, economici, sociali e politici; di manifestare che la comunione tra i membri della Chiesa cattolica e con gli altri cristiani è più forte di ogni legame etnico; di trasmettere con gioia la fede alle nuove generazioni; di costruire una cultura cristiana capace di evangelizzare la cultura più ampia in cui viviamo».³⁷

Questo compito tocca in primo luogo ai protagonisti del mondo universitario e delle agenzie culturali, a coloro che sono professionalmente responsabili nell'ambito delle comunicazioni e delle produzioni culturali. Ma non può essere assente dal tessuto vivo delle comunità ecclesiali (parrocchie ecc.), la cui immagine va riscattata urgentemente dal luogo comune che la relega alla sottocultura. Chiede con forza che le parrocchie appaiano luoghi accoglienti per l'uomo; che appaiano luoghi dell'incontro con Dio: dove il Signore non sia conosciuto “per sentito dire”, ma trovato nel presente della propria esistenza. Non è quindi una problematica che si pone fuori, o in alternativa, alla pastorale ordinaria, ma nel suo stesso centro pulsante.

Anzi, nella situazione odierna, dove la società sistemica separa gli spazi, frammenta le appartenenze, sbiadisce l'identità, la forma parrocchia riceve un nuovo compito missionario di trasformazione della so-

³⁶ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (a cura della Presidenza), *Progetto culturale orientato in senso cristiano*, 28 gennaio 1997.

³⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Ecclesia in Europa*, n. 50.

cietà degli uomini. Essa appare infatti, sul territorio, forma di aggregazione sociale capace di porsi nel campo di intersezione tra il mondo della vita (di cui conserva e promuove i caratteri di familiarità, prossimità, condivisione, solidarietà) e il mondo dei sistemi sociali (con cui condivide modalità organizzative, senza tuttavia lasciarsene assorbire indebitamente).

La pastorale deve acquisire una sensibilità molto più avvertita nei confronti dei fatti economici e sociali. Meglio: i fatti economici e sociali devono entrare nella considerazione pastorale ordinaria. Essi incidono fortemente sulla mentalità e sono spesso condizione non marginale dell'azione ecclesiale: si pensi alla ricaduta pastorale dell'urbanistica.

Una istanza, allora, di presenza più incisiva e qualificata, meno condizionata da vincoli impropri. Che avrà tanto miglior esito quanto più saprà mostrarsi capace di dar vita a luoghi ecclesiali della politica. A cominciare dalla catechesi. Nei suoi momenti formativi più abituali e consistenti, anzitutto, come cammino articolato di educazione cristiana. Una attenzione da perseguire lungo tutto l'itinerario per la vita cristiana, come sensibilità e responsabilità del credente. E soprattutto come formazione specifica nella catechesi degli adulti.

È importante, sotto questo profilo, il superamento di quella visione che considera sul piano concreto solo la presenza e la testimonianza dei singoli cristiani. Ciò dipende da una carenza di elaborazione teologica. La competenza ecclesiale, infatti, non si restringe all'intervento magisteriale ufficiale, ma fa sentire la propria voce e presenza con modalità e forme autenticamente ecclesiali a diversi livelli.

Non si tratta di qualche adattamento superficiale, ma di «andare là dove è l'uomo».³⁸ Non tanto in senso fisico-topografico (anche), ma soprattutto in senso psicologico e culturale. E di superare quella mentalità laicista che la vorrebbe adatta soltanto alla patologia e non alla fisiologia della vita sociale. «La parrocchia è chiamata a sostenere la missione negli ambienti, senza viverla come alternativa al proprio esistere e al proprio compito. Come non pensare alla scuola, all'università, al

³⁸ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La Chiesa italiana e prospettive del Paese*, n. 12.

mondo del lavoro dove i nostri giovani, volenti o nolenti, formano la loro mentalità?». ³⁹

Non si tratta, come già accennato, di settori, ma di “fuochi” dell’azione pastorale: «Non è pensabile distinguere “campi d’azione”... sono attenzioni particolari di un’unica gioia da trasmettere insieme e di un’unica missione da continuare per tracciare i sentieri della speranza». ⁴⁰

Tento ora, avviandomi alla conclusione, di tracciare qualche linea operativa, proponendo alcune rapide suggestioni, senza alcuna presunzione di completezza.

1. La liturgia, frontiera di prima evangelizzazione

Anzitutto nei confronti degli “occasionalisti”. Non sono poche le situazioni in cui essi si trovano in seria difficoltà di fronte a uno svolgimento rituale con cui non hanno dimestichezza e del quale possiedono solo vaghi ricordi d’infanzia. Bisogna tenerne gran conto, perché sono occasioni rare (cioè: numerose per le comunità, rare per i singoli). Non si tratta in alcun modo di rinunciare a ciò che è proprio della liturgia, o di introdurre innovazioni cervelotiche. Al contrario! È tema di sapienza pastorale, di capacità educativa e di qualità celebrativa. Tutto ciò non nel tentativo affannato di rendere in qualche modo interessante e attuale il rito, ma scoprendone la radicale condiscendenza con la vicenda dell’uomo, per intrinseca connessione.

Anche gli “abituali” chiedono una attenzione comunicativa molto più affinata. Non è possibile entrare nei particolari: ma il tema è di primo rilievo.

Si tratta, poi, di riannodare la liturgia al vissuto della gente. Si deve ribadire qui la lezione del passato, che aveva saputo costruire un complesso celebrativo articolato di grande attinenza con il vissuto umano e cristiano delle popolazioni (si pensi, per esempio, a rogazioni, tridui, processioni ecc.). Tema cruciale, banco di prova della capacità di in-

³⁹ DIOCESI DI VENEZIA, *Vita missionaria quotidiana*, n. 7.

⁴⁰ Id., *Lieti nella speranza*, proposte programmatiche diocesane 2002-2003, n. 3, 5.

culturazione dell'ambito celebrativo (mentre liturgia e rito sembrano dire sempre più, nell'uso corrente – giornalistico e radiotelevisivo in particolare – coreografia stereotipa, priva di vitalità).

2. *Le ragioni del credere*

Le difficoltà che l'evangelizzazione incontra trovano certo spiegazione anche nelle carenze degli evangelizzatori e nelle rughe che segnano il volto delle comunità. Ma anche – la questione è complessa! – nel mistero della libertà e dell'indurimento del cuore, per cui l'uditore non si apre alla Parola; e, ancora, nell'influsso delle dinamiche socioculturali, che costituiscono un fattore determinante. In altri termini, non è possibile parlare sensatamente di primo annuncio se non nel quadro di una pastorale organica e integrata di evangelizzazione della cultura (e inculturazione della fede). Di fronte allo sfocamento dell'immagine di Dio, il cristiano si trova posto radicalmente in questione: o si lascia egli stesso comprimere dall'orizzonte a-metafisico, e si incammina sui sentieri di una "teologia", dove non si parla più di Dio ma del divino, dell'energia spirituale dell'universo...; oppure, con fedeltà coraggiosa, si fa carico dell'impegno di percorrere il sentiero faticoso della ricerca di Dio, per sostanziare la propria decisione di fede e saper offrire agli uomini di questo nostro tempo (cfr. *1 Pt* 3, 15) nuove aperture, in cui l'orizzonte si schiude alla trascendenza. La questione della Verità e dell'Assoluto – la questione di Dio – non è una investigazione astratta, avulsa dalla realtà del quotidiano; ma *la domanda cruciale*, da cui dipende radicalmente la scoperta del senso (o del non senso) del mondo e della vita: della propria vita personale. Come prodotto della disseminazione pluralistica, ma soprattutto della estenuazione della questione della verità, quasi contrazione amara della irrisione della metafisica, l'insidia del pensiero debole costituisce banco di prova per la ricerca teologica e la spiritualità cristiana. Non basta di fronte a questo ribadire i "valori" in forma declamatoria. È necessario riaprire culturalmente – cioè nell'immaginario collettivo, nell'apprezzamento accademico e nella qualità pastorale delle comunità sul territorio – i sentieri della ri-

cerca. Inoltre, il sapere della fede illumina la ricerca dell'uomo: la interpreta umanizzandola, la integra in un progetto trasparente, unitario e costruttore di vita, strappandola alla tentazione del pensiero calcolatore, che strumentalizza il sapere e fa delle scoperte scientifiche mezzi di potere e di asservimento dell'uomo; la orienta e la fa capace di discernimento, in merito alle questioni che toccano il senso, il valore e l'integrità della vita.

3. Il patrimonio dei beni culturali

Gli ambienti parlano, creano atmosfera: si aprono all'incontro o si chiudono muti; suscitano emozioni o generano disagio: ecco una occasione di crescita umana e civile; ancor di più, una possibilità in qualche modo unica e propizia di dare profilo a consistenti riferimenti simbolici, capaci di innervare orientamenti e stili di vita. Sono un «valido strumento per la nuova evangelizzazione e la catechesi».⁴¹

I movimenti turistici moderni permettono di incontrare i grandi monumenti, che sono “pietre della memoria”. In questo senso, essi si collocano non secondariamente nell'ampio quadro di attenzioni e attivazioni che la nuova evangelizzazione – nella sua dinamica culturale e di prima apertura al Vangelo – esige con forza. Il patrimonio artistico, un grande libro di evangelizzazione e di catechesi...

Cura specifica meritano i luoghi di ospitalità, perché non appaiano solo avidi di guadagno, ma ricchi di professionalità e qualità umana. I luoghi della memoria, dell'arte, della fede, poi, perché da mute vestigia, quali spesso degradano nella congestione della mobilità assiepata, tornino a parlare come testimoni eloquenti: la sapienza e la cura, la competenza degli accompagnatori fa vivere i luoghi e li rende scenario in cui il passato si fa presente e compagno di cammino. Ciò non solo nella ovvia attenzione al decoro e al rispetto; ma anche a tante piccole (e non minime) accortezze: tocchi che “fanno” la qualità di una visita e lasciano ricordi e suggestioni indelebili, capaci, insieme ad altri, di

⁴¹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Ecclesia in Europa*, n. 60.

segnare la percezione e la fruizione di monumenti di grande rilievo storico e artistico. Ciò vale, in particolare, per i momenti celebrativi.

La comunità cristiana deve sentirsi responsabile di coloro che, sia pur temporaneamente, vengono a inserirsi in essa. Le grandi possibilità del turismo (e a fortiori del pellegrinaggio) possono essere compromesse non soltanto dalla insufficiente maturità e formazione del soggetto, del “turista”, ma anche delle comunità da cui egli parte e in cui egli si inserisce.⁴² Grandi possibilità non significa grande facilità.

Le basiliche e le chiese storiche sono interpellate in maniera speciale, nell’impegno di far corrispondere alle testimonianze del passato l’attuale vitalità delle proprie comunità e di facilitare un contatto spiritualmente e culturalmente qualificato con i monumenti sacri.

L’uomo di oggi non cessa di andare alla ricerca del volto di Dio. La cura del luogo assume così valenza di segno quasi-sacramentale. Chiunque si muove anche solo per visitare la bellezza deve poter incontrare insieme la verità e la bontà dell’espressione cristiana nella apertura della accoglienza e nella esemplarità della liturgia. Un sacramento di universalità (ecclesialità), teso a manifestare l’autentico spirito comunitario nella singolare opportunità costituita da persone di diversa lingua e provenienza, raccolte a significare l’unità e la universalità del popolo di Dio.

Sul piano pratico, alcune rapide suggestioni: schede poliglote per le celebrazioni liturgiche (Eucarestia domenicale e festiva, indicazione dei testi, traccia omiletica...); vademecum storico-artistico-liturgico della città e/o delle singole basiliche; celebrazioni nelle diverse lingue, a cominciare da quella latina, con valorizzazione – non nostalgica, ma liturgica – del canto gregoriano...

La capacità di attrazione della nuova Gerusalemme, lo splendore della sua luce sono opera di Dio; e, tuttavia, anche la Sua gloria si offusca, se non è lo stesso popolo di Dio a esserne assorbito e a risplendere come luce di Dio.

⁴² Cfr. PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA PASTORALE DELLE MIGRAZIONI E DEL TURISMO, *Peregrinans in terra*. Direttorio generale per la pastorale del turismo, Roma 1969, n. 2.

4. *L'educazione cristiana, la scuola e l'università*

«La parrocchia deve riscoprire in profondità il suo carattere educativo». ⁴³ L'istanza educativa esprime una sollecitudine originaria, coesistente alla storia, ormai bimillenaria, della Chiesa, perché «il compito primario ed essenziale della cultura in generale, e anche di ogni cultura, è l'educazione». ⁴⁴ La concreta vicenda della comunità cristiana, infatti, ha visto sorgere nel tempo forme molteplici e diversificate di scuole, in risposta alle problematiche del tempo.

L'estendersi pervasivo dei moderni secolarismi, il predominio della mentalità critica sperimentale, con il suo pratico rifiuto di ogni prospettiva veritativa e metafisica, il progressivo (e ultimamente rapidissimo) sfaldarsi dei quadri di riferimento culturale che per secoli avevano garantito processi armonici (o quanto meno efficienti) di socializzazione incidono in maniera relevantissima sui processi educativi, che ne risultano profondamente scossi. È sotto gli occhi di tutti la difficoltà delle famiglie, il disagio delle istituzioni scolastiche, l'influenza non sempre positiva dei mezzi di comunicazione di massa; è sotto gli occhi di tutti la crescente marginalizzazione della fede cristiana come riferimento e luce nell'interpretazione effettiva e convinta dell'esistenza, così come la crescente difficoltà ad attivare processi educativi cristiani efficaci, che garantiscano la formazione di personalità cristiane mature (sono ben note le difficoltà e i disagi della catechesi, nonostante gli intensi sforzi di rinnovamento): ed è sotto gli occhi di tutti, quasi da apparire luogo comune, lo smarrimento delle giovani generazioni, con i processi di dispersione, involuzione, e perfino di autoannientamento che vi sono drammaticamente connessi.

a) *La prima evangelizzazione in famiglia*

Stiamo vivendo il passaggio da una condizione in cui l'iniziazione avveniva come inserimento in una società socioculturalmente "cristiana",

⁴³ DIOCESI DI VENEZIA, *Vita missionaria quotidiana*, n. 8.

⁴⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione all'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione, la Scienza e la Cultura*, "Insegnamenti" III, 1 (1980), 1644.

a una condizione in cui questa società risulta sempre più frammentata e anonima, in cui convivono residui del passato e tentativi di cambiamento, e sono sempre più rarefatti i riferimenti di identità e i segni di apertura religiosa (cristiana).

Non è più possibile proseguire gli itinerari modellati in epoca di cristianesimo sociologico (insufficienza e pratica inutilità degli adattamenti che si muovono all'interno di tale modello: prolungamento della preparazione, modificazione dei testi di catechismo, spostamento delle età di conferimento dei sacramenti; uso della lingua italiana, adattamento di alcune forme rituali; attivazione formale delle forme obbligatorie di partecipazione...). È necessario un modello di azione pastorale adatto al nostro tempo.

La prospettiva pastorale intreccia armonicamente la responsabilità della famiglia e della comunità parrocchiale, in attenzione al soggetto (il bambino che cresce, fino alla maturazione della piena giovinezza) e all'ambiente (città, scuola, mezzi di comunicazione). Alla famiglia spetta il compito originario, prioritario e centrale (cfr. *Catechismo dei bambini*); alla comunità parrocchiale spetta il compito di aiutare e sostenere l'impegno della famiglia e completarlo, per poi accogliere e inserire pienamente il soggetto nella vita della comunità stessa.

Nella vita familiare le domande dei bambini, i gesti e i "riti" del quotidiano, i momenti di particolare intensità (lieti e tristi) diventano luoghi dell'annuncio (ascolto della Parola di Dio – in particolare narrazione della storia di Gesù –, progressiva valorizzazione dei tempi liturgici, preghiera comune...).

La comunità parrocchiale si rende presente attraverso persone preparate ed espressamente incaricate (catechisti/evangelizzatori delle prime età) per aiutare i genitori a maturare nella consapevolezza di essere educatori dei figli alla vita di fede (e insieme educati da loro in una crescita di ulteriore maturazione come credenti), predispone e organizza momenti di dialogo e scambio tra adulti, con occasioni celebrative da vivere insieme, con esperienze di gioco e riflessione per i bambini, sugli stessi temi affrontati dagli adulti.

Il Vangelo viene progressivamente scoperto (e riscoperto) come orizzonte e luce di tutta l'esistenza umana, in tutti i suoi dinamismi.

È di decisiva importanza che tutto questo sia vissuto dalla famiglia a partire dal normale svolgimento della vita familiare, nella trama delle sue relazioni abituali, nella quotidianità di giorni di lavoro e di festa: la vita di famiglia è luogo di grazia, spazio opportuno per annunciare il Vangelo: «La famiglia, come la Chiesa, dev'essere uno spazio in cui il Vangelo è trasmesso e da cui il Vangelo si irradia. Dunque nell'intimo di una famiglia cosciente di questa missione, tutti i componenti evangelizzano e sono evangelizzati. I genitori non soltanto comunicano ai figli il Vangelo, ma posso ricevere da loro lo stesso Vangelo profondamente vissuto».⁴⁵

b) *La scuola*

In questo quadro si colloca la più attenta e puntuale considerazione del significato e del ruolo della scuola per la responsabilità ecclesiale: di fronte a mutate e più rilevanti esigenze, essa è chiamata a un coraggioso rinnovamento.

È necessario che anche nel tempo presente la Chiesa sappia dire in maniera efficace, convincente – attuale e al tempo stesso portatrice di quella tradizione di cui essa vive e quotidianamente si nutre – la parola della fede. È il dovere fondamentale dell'evangelizzazione, dell'andare là dove è l'uomo, perché accolga il dono della salvezza. L'educazione è da sempre uno dei grandi campi di azione della missione salvifica della Chiesa; lo è, specificamente, in quella situazione caratteristica che è la scuola. Deve essere perciò respinta con decisione la tesi che considera la scuola mondo separato ed estraneo alla missione propria della comunità cristiana.

Luogo decisivo della formazione integrale della persona, essa è forma saliente e specifica di quella missionarietà, che si rinvigorisce nella prospettiva della nuova evangelizzazione: «L'educazione costituisce certamente uno degli impegni prioritari della Chiesa in questo scorcio di millennio, segnato da ferite dolorose, ma anche aperto a straordina-

⁴⁵ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 71.

rie possibilità. È un tempo di grazia, in cui lo slancio dell'evangelizzazione ha grandi opportunità».⁴⁶

L'incontro fede-cultura è l'ambito di enucleazione dei criteri generatori da cui scaturisce la fisionomia e la valenza specifica della progettualità educativa cristiana nelle diverse situazioni ed epoche. La valenza culturale della fede è senz'altro uno degli elementi più espressivi di quella originalità pedagogica che deve trovare espressione idonea a essere valorizzata e accolta nei progetti educativi della scuola. Non si dà, in essa, separazione tra momenti di apprendimento e momenti di educazione, momenti della nozione e momenti della sapienza. In modi diversi, tutto concorre all'unico scopo. Le singole discipline, infatti, non presentano solo conoscenze da acquisire, ma anche valori da assimilare e verità da scoprire.

Nel contesto culturale odierno, il riferimento della scuola alla educazione, diffusamente riconosciuto a parole, suona di fatto molto problematico, per la evanescenza sfuggente dei significati e la sfumata latitanza dei riferimenti: l'appello generico ai valori, infatti, ottiene ampio e facile consenso, ma a prezzo di un pericoloso appannamento dei contenuti. Il prevalere, invece, della visione di pretesa neutralità, conduce di fatto a forme di socializzazione manipolatrice a opera delle agenzie prevalenti sul piano emotivo-simbolico, con la conseguente creazione di personalità fragili e instabili.

La dislocazione delle istituzioni scolastiche sul territorio comporta anche concretamente l'integrazione della pastorale parrocchiale (sempre necessaria) in un quadro più idoneo, zonale e diocesano.

L'attenzione alla scuola, infatti, può dare frutti consistenti solo se viene compresa e posta nel contesto di una pastorale organica della comunità cristiana, e specificamente, nell'ambito dell'azione della comunità per l'educazione dei suoi figli. Questa reciprocità pastorale feconda è oggi requisito indispensabile dell'azione ecclesiale.

⁴⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Assemblea Plenaria della Congregazione per l'Educazione Cattolica*, "Insegnamenti" XVIII, 2 (1995), 1116-1117.

In questo contesto, la scuola cattolica è chiamata a dare il proprio contributo. Deve essere fermamente respinto, come contrario alla civiltà giuridica e ai principi della democrazia, il monopolio della scuola da parte dello Stato, che è chiamato a garantire e promuovere le istituzioni educative (a cominciare dalla famiglia) e non necessariamente ad assumerne la gestione diretta.

Poiché dunque si tratta non di concessione, ma di un diritto fondamentale dell'uomo e della sua libertà, lo Stato ha il dovere di garantirne l'esercizio non solo con proclamazione formale, ma rendendone effettive le condizioni. Si tratta infatti di un diritto originario, reso problematico dalla persistente discriminazione economica: nessun privilegio, perciò, ma il giusto riconoscimento di un diritto nativo della persona e della famiglia.

c) *L'università*

L'uomo di oggi può aderire alla proposta di fede solo se essa trova quadro di riferimento culturalmente adeguato. Se, cioè, le idee portanti di Dio creatore e salvatore trovano riscontro nella possibilità di senso dell'universo creato e nella vicenda degli uomini. Qui è posto un nodo primario dell'impegno culturale dei cristiani che operano in quella realtà così congeniale alla formazione della cultura che è l'Università.

La situazione culturale contemporanea e la esponenziale crescita numerica degli studenti (e, proporzionalmente, dei docenti) rendono l'università ambiente di azione pastorale ordinaria e specifica. La pastorale universitaria, inserita armonicamente nel quadro di una pastorale organica e integrata, «concretizza la missione della Chiesa nell'università e fa parte integrante della sua attività e della sua struttura». ⁴⁷ La dimensione culturale la attraversa e la qualifica, disegnandone la tipicità.

È necessaria una coscienza sempre più convinta e matura che soggetto adeguato della pastorale universitaria è la comunità ecclesiale.

⁴⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Costituzione apostolica sulle università cattoliche *Ex corde Ecclesiae*, n. 38.

La sua missione è rispettosa del carattere proprio dell'istituzione universitaria e si svolge nella convinzione che la fede cristiana non solo non invada terreni "profani", ma sia di grande aiuto al raggiungimento delle finalità autentiche dell'Università: «La Chiesa si rivolge all'uomo nel pieno rispetto della sua libertà: la missione non coarta la libertà, ma piuttosto la favorisce. La Chiesa propone, non impone nulla: rispetta le persone e le culture, e si ferma davanti al sacrario della coscienza».⁴⁸

VARCARE LA SOGLIA DELLA SPERANZA

Il futuro si è fatto incerto. La cultura contemporanea registra una situazione di logoramento e, quasi, di irrilevanza del tempo storico. L'attimo fuggente non è solo il titolo di un film di successo di alcuni anni or sono; riflette una percezione assai diffusa (anche se raramente tematizzata). La fede stessa dei cristiani ne viene interrogata e ne soffre il disagio. Ne va di una categoria fondamentale e portante: «Nel cristianesimo il tempo ha un'importanza fondamentale [...]. In Gesù Cristo Verbo incarnato il tempo diventa una dimensione di Dio [...]. Da questo rapporto di Dio col tempo nasce il dovere di santificarlo».⁴⁹

Se il tempo, invece, è ristretto nel presente, se non si dà alcun senso complessivo e progettuale degli avvenimenti, che accadono senza sosta senza mai "avvenire"; se l'unica filosofia della storia rimane il disilluso *carpe diem* oraziano, non c'è posto per l'idea stessa di creazione e redenzione, non c'è luogo per Cristo alfa e omega della storia. Tutto viene fagocitato da un presente sospeso nel vuoto.

La modernità esaspera la prospettiva biblica della storia direzionale e la secolarizza. Così, staccata dall'origine, illusa di un progresso indefinito, proiettata in avanti senza storia e senza memoria, incapace di

⁴⁸ Id., Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 39.

⁴⁹ Id., Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, n. 10.

conversione e aliena dalla croce, essa si proietta nel vuoto e si perde: «Tremiamo nella nudità di un nichilismo nel quale il massimo di potere si unisce al massimo di vuoto, il massimo di capacità al minimo di sapere intorno agli scopi».⁵⁰

Il rischio non ha risparmiato nemmeno le celebrazioni dell'ingresso nel terzo millennio. Nell'orizzonte culturale diffuso, infatti, il prima e dopo Cristo rimane solo una determinazione convenzionale, senza riferimento significativo e reale all'evento Cristo.

È l'evento dell'incarnazione che trasforma e qualifica la concezione stessa del tempo, sottraendolo alla ripetizione della ciclicità antica e dotandolo di un efficace antidoto nei confronti della strumentalità moderna e della dispersione postmoderna. Da *chronos*, il tempo diventa *kairòs*. Non soltanto, dunque, il tempo che passa e si ripete. Nella storia dei popoli, Israele si distingue per aver prospettato una concezione in cui il tempo non è mera ripetizione; la salvezza non è un ritorno alla vagheggiata età dell'oro, ma si caratterizza come tensione in avanti, realizzazione di un progetto, compimento di una promessa. La storia umana ha una direzione e un senso. Non obbedisce più alla legge dell'eterno ritorno, ma scopre e realizza il disegno di Dio. Il fatto che Dio entri fin dall'inizio in dialogo con l'uomo, strappa la vita alla ristrettezza di un ripetersi in cui il solo vero tempo saliente e nuovo diventa quello ineluttabile della morte. Dal momento in cui egli è posto in rapporto con Dio, la sua esistenza acquista una finalità che va oltre il quotidiano, senza minimamente smentirlo.

Questa concezione fortemente impegnativa del tempo, infatti, contraddice il pragmatismo diffuso, che cattura il sapere e lo costringe dentro la camicia di forza del mercato.

E rigetta ogni pessimismo. Non si vogliono nutrire facili speranze, ma prender decisamente le distanze da quella sindrome di rassegnazione che è diventata atmosfera rarefatta di troppa realtà pastorale. Stiamo emergendo – mi sembra – dalla condizione di dispersione remissiva che

⁵⁰ H. JONAS, *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Torino 1990, 31.

aveva colpito molti. La nostra è ancora la società dell'incertezza e del rischio, della dispersione e della contraddizione; ma mostra non piccoli segni di apertura e di impegno, di ricerca e di invocazione...

Sono i sentieri su cui camminiamo, lieti nella speranza. «Chi spera in Cristo Risorto, sorgente della piena giustizia e della pace, si affaticherà con tutte le sue forze, attinte dalla grazia dello Spirito Santo riversata nei cuori, a porre nel presente i segni di ciò che verrà».⁵¹

⁵¹ DIOCESI DI VENEZIA, *Lieti nella speranza*, proposte programmatiche diocesane 2002-2003, n. 2, 4.

La Chiesa presente e operante nella parrocchia

Rev. DENIS BIJU-DUVAL

Preside dell'Istituto Pastorale "Redemptor hominis"
della Pontificia Università Lateranense di Roma

INTRODUZIONE

Non esiste una definizione dogmatica di parrocchia, né è possibile affermarne la necessità sul piano strettamente dottrinale. Durante i primi secoli del cristianesimo,¹ la Chiesa è vissuta senza la parrocchia e, una volta affermatasi, il modo di comprenderla è cambiato secondo i tempi e i luoghi. Così, in seguito al Concilio Vaticano II, si è passati da un approccio basato innanzitutto sul territorio, a un approccio centrato sulla comunità cristiana² (senza perdere, tuttavia, il riferimento alla dimensione territoriale³). In effetti, questa relatività storica, cui si è aggiunta, in particolare nell'occidente post-conciliare, una crisi reale della parrocchia, ha portato molti a sostenere che sarebbe un'istituzione ormai superata, e che la vita e l'apostolato della Chiesa a questo punto dovrebbero passare per altre realtà, ossia – secondo gli orientamenti degli studiosi di pastorale – attraverso i movimenti di azione cattolica o i nuovi movimenti e comunità.⁴ Tuttavia queste posizioni pastorali non hanno mai convinto. Lo stesso magistero della Chiesa non ha smesso di insistere sull'importanza della parrocchia.⁵ Quanto alle realtà ecclesiali che alcuni vorrebbero al posto della parrocchia, nessu-

¹ Cfr. per esempio: J. ETEVENAUX, *Histoire des missions chrétiennes*, Saint-Maurice, Saint-Augustin 2004, 38-39.

² *Codice di diritto canonico*, can. 515.

³ *Ibid.*, can. 518.

⁴ G. CHOLVY, *Paroisses de France dans l'histoire*, in AA.VV., *Regards sur la paroisse*, Paris, Parole et Silence 2002, 19-20.

⁵ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 26.

na ha avanzato tale pretesa,⁶ anzi, tutte hanno sperimentato quanto giovanamente ricevano da una sana collaborazione con la vita parrocchiale e come, al contrario, sarebbero danneggiate se la sostituissero o la scavalcassero. Se questo è vero, dobbiamo chiederci come mai la realtà parrocchiale sembra resistere meglio del previsto alle obiezioni di cui è stata fatta oggetto.

Se, come ci par di capire, la nozione di necessità della parrocchia non sembra poter essere fondata sulla sola dimensione dogmatica e dottrinale, allora è necessario adottare una prospettiva più comprensiva: quella dell'incarnazione della vita ecclesiale nella condizione storica delle persone, delle famiglie e delle comunità, vale a dire la prospettiva tipica di una riflessione di teologia pratica.

LA PARROCCHIA, INCARNAZIONE COMUNITARIA E LOCALE DELLA VITA ECCLESIALE

Pensare l'incarnazione della vita ecclesiale significa integrare nella riflessione *sia* quanto procede dalla sua stessa natura (prospettiva dogmatica e dottrinale), *sia* quanto procede dalla condizione storica dell'uomo, con le proprie necessità e fluttuazioni nel tempo e nello spazio. È nota a tutti la definizione di Chiesa che ci offre la costituzione dogmatica *Lumen gentium* già dalle prime righe: «... la Chiesa è in Cristo come sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano...».⁷ Questa definizione è degna di nota in quanto unisce la dimensione verticale e orizzontale, e – come si andrà precisando nello sviluppo del tema – la comunione *ad intra* del popolo di Dio e la chiamata *ad extra* all'evangelizzazione in prospettiva mondiale. Se consideriamo le espressioni usate da Giovanni Paolo II sin dalla sua prima enciclica, la questione si pone in questi termini: per «l'uomo concreto, storico»,⁸ per «l'uomo, nella piena verità della sua esistenza, del suo essere personale e

⁶ G. CHOLVY, *op. cit.*, 22-23.

⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 1.

⁸ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptor hominis*, n. 13.

insieme del suo essere comunitario e sociale – nell’ambito della propria famiglia, nell’ambito della società e di contesti tanto diversi, nell’ambito della propria nazione, o popolo»,⁹ per quest’uomo, dunque, come sarà possibile vivere il “sacramento ecclesiale” in quanto realtà di comunione reale, incontrata al cuore della sua storia concreta? Come gli sarà possibile vivere questo incontro e questa comunione storica non come incontro di un aspetto parziale della Chiesa, ma come incontro della Chiesa in quanto tale, nella globalità del suo mistero? La realtà che coniuga questa globalità con una situazione storica concreta è la *Chiesa locale*. «[...] Nella] Chiesa particolare [...] è veramente presente e opera la Chiesa di Cristo, una santa cattolica e apostolica».¹⁰ La Chiesa locale è dunque la risposta alla necessità strutturale della Chiesa universale di esistere per degli uomini e per delle comunità storicamente situate. La comunione e la missione cristiana, radicate nella vita della Chiesa locale, sono pienamente ecclesiali nell’ambito e in favore del territorio di loro pertinenza. La Chiesa locale ha un’identità propria legata a una lingua, a una cultura, a una determinata storia, ma questa specificità è una realizzazione della Chiesa universale, nella stessa «pienezza della grazia e della verità che è stata affidata alla Chiesa cattolica».¹¹ Questo implica la presenza dei ministeri di cui la Chiesa ha bisogno per esistere in quanto tale, a cominciare da quello del vescovo, il suo pastore, la comunione battesimale ed eucaristica e la testimonianza per il mondo del popolo cristiano che vive in quel luogo. Il carattere locale è anche l’elemento che permette alla Chiesa di vivere un’apertura universale agli uomini: non c’è un’altra condizione che possa fare di un uomo o di una comunità umana il destinatario della missione della Chiesa locale se non quella di vivere là dove essa si trova.¹²

Come si passa dalla diocesi alla parrocchia? Quando l’uomo era insediato stabilmente in un territorio, si poteva procedere secondo una

⁹ Cfr. *ibid.*, n. 14.

¹⁰ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull’ufficio pastorale dei vescovi nella Chiesa *Christus Dominus*, n. 11.

¹¹ ID., Decreto sull’ecumenismo *Unitatis redintegratio*, n. 3.

¹² Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 30 maggio 2004, in: *Notiziario CEI* 2004, 129-162, n. 10.

logica di semplice suddivisione geografica. La mancanza di mezzi di trasporto rapidi e di comunicazione implicava l'identificazione tra relazioni umane e prossimità territoriale. Per chi viveva in un certo territorio, il parroco costituiva la presenza pastorale di cui avevano bisogno nel quotidiano. Il vescovo, poi, visitava raramente le parrocchie, tanto che si sviluppò una teologia del sacramento dell'Ordine centrata innanzitutto sul presbitero, piuttosto che sul vescovo.

Oggi la situazione è cambiata. Il radicamento sul territorio non ha più la forza di un tempo: ci si sposta facilmente per ogni tipo di attività, a volte, per esigenze di lavoro, anche a lungo. Questa situazione ha favorito una relativizzazione del concetto di parrocchia come territorio e ha fatto emergere il carattere essenziale della parrocchia come comunità. Al tempo stesso, però, non viene meno il bisogno di radicarsi in un territorio. Bisogna che si fa sentire, in modo nuovo, tanto in riferimento al luogo quanto alla comunità. D'altro canto, bisogna pur abitare da qualche parte: mobilità non significa nomadismo assoluto. Le "città-dormitorio" certamente esistono, ma non fanno che rendere ancora più pressante il bisogno dei loro abitanti di trovare luoghi dove mettere radici.

La parrocchia, come "esperienza abituale della Chiesa in un determinato luogo", non può dunque cessare di esistere. Il rapporto con il territorio è divenuto flessibile, ha perso il suo carattere totalizzante, ma permane, ed è il solo che permette di strutturare un rapporto con la Chiesa nella sua integrità. Perciò è importante che la parrocchia rimanga il luogo ordinario dell'iniziazione cristiana, della catechesi, della liturgia domenicale e delle iniziative di evangelizzazione che riguardano specificamente il territorio. Si tratta di realtà che, vista la loro connotazione ecclesialmente strutturale, dovrebbero di norma precedere le specificità di appartenenza spirituale, quali le comunità o i movimenti ecclesiali antichi o recenti.

Al tempo stesso, il rapporto dei fedeli con il loro parroco come pastore in quel territorio non ha più il carattere esclusivo che aveva in passato. I parroci cambiano parrocchia più frequentemente. I mezzi di comunicazione e di trasporto danno agli uomini la possibilità di conoscere altri presbiteri, il proprio vescovo, persino il Papa. Il parroco, dunque, non viene più considerato dai fedeli come l'unica voce auto-

rizzata della Chiesa. Tuttavia non per questo cessa di essere «il pastore proprio»,¹³ colui attraverso il quale si realizza in quel territorio la comunione della Chiesa universale, sigillata nell'Eucaristia parrocchiale. Infine, tenendo conto della complessità della vita contemporanea, si riscontra che i primi approcci dei non credenti con la fede possono avvenire in molteplici modi: attraverso la parrocchia, certo, ma anche attraverso i media, i colleghi, la visita di un monastero o di un santuario, l'iniziativa di una comunità o di un movimento di apostolato. Tuttavia, questo non elimina il fatto che, da un certo momento in poi, il cammino verso la pienezza della fede e della vita cristiana è chiamato necessariamente a integrarsi nella dimensione parrocchiale, in particolare nel catecumenato o negli insegnamenti complementari necessari per l'iniziazione cristiana. Infatti, la fede è pienamente vissuta solo nella comunione con la Chiesa universale, ed è proprio la parrocchia a costituirne la rappresentazione più prossima e la cellula primaria. Così la parrocchia va concepita non tanto come una circoscrizione territoriale cristiana, quanto come un polo di vita ecclesiale comunitario, teologale e missionario, che agisce su un territorio le cui frontiere dovrebbero essere definite con grande elasticità, e addirittura in alcuni luoghi, dove la presenza del clero è molto assottigliata, potrebbero non essere definite affatto. Senza pretendere di ricapitolare la totalità della vita e degli impegni cristiani che si sviluppano ormai in molteplici relazioni, la parrocchia deve farsi presente come un punto nodale della vita ecclesiale.

DIMENSIONI DELLA PARROCCHIA E URGENZE ATTUALI

Se la Chiesa è «sacramento... dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»,¹⁴ la parrocchia, che ne costituisce l'espressione elementare in un luogo determinato, deve manifestarlo e realizzarlo per

¹³ *Codice di diritto canonico*, can. 519.

¹⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 1.

coloro che ne sono membri e per coloro che non lo sono ancora. In essa le due dimensioni della comunione, verticale e orizzontale, sono chiamate a corrispondersi e a equilibrarsi. Oggi queste dimensioni richiedono un'attenzione particolare: non soltanto perché ineriscono alla natura stessa della Chiesa, ma perché vanno incontro a bisogni umani che si esprimono con una forza sempre più viva.

Parrocchia, ricerca spirituale, grazia ed esperienza della grazia

Una delle caratteristiche dell'attuale passaggio dalla modernità alla post-modernità è senz'altro un forte "ritorno dello spirituale". La secolarizzazione dell'epoca moderna ha emarginato il religioso e ha messo in discussione il soprannaturale in nome della ragione e dell'autosufficienza dell'uomo. Il desiderio religioso, troppo a lungo represso, risorge con la post-modernità in modo disordinato. Mescola la tradizionale preoccupazione per i fini ultimi con la credenza nella reincarnazione. In esso ritroviamo gli angeli e i demoni in versione "telefilm americano" insieme alla questione del *big bang* e all'attrattiva delle cosiddette questioni "psico-spirituali". La ricerca dell'esperienza spirituale si dirige in tutte le direzioni: *new age*, forme religiose orientaleggianti o pentecostali. Tale sete religiosa si manifesta in questi ultimi anni anche nell'aumento dell'affluenza a santuari e luoghi di pellegrinaggio, un'affluenza non strutturata ma significativa. Questa evoluzione delle mentalità non può non interpellare la parrocchia: perché – ci si potrebbe domandare – non riesce a trarne beneficio in modo significativo? Questi interrogativi riguardano già il rapporto con il mondo, l'ambito *ad extra*.

a) *La parrocchia e il mondo*

Le evoluzioni che abbiamo descritto rendono la "pastorale del nascondimento" un'idea ormai superata. Proprio perché il desiderio religioso diventa sempre più esplicito, la parrocchia è chiamata a manifestare

molto visibilmente la sua dimensione propriamente religiosa e “verticale”. L’annuncio chiaro e diretto del Cristo Figlio di Dio e Salvatore risponde alle attese di oggi molto più facilmente che in passato. La parrocchia è dunque chiamata a considerare parte integrante delle sue attività ordinarie lo sviluppo di strumenti missionari adatti alle realtà umane in seno a cui vive. L’urgenza risiede proprio là. È necessario prender coscienza del fatto che il contesto in cui viviamo non è più quello di una cultura con chiari riferimenti cristiani, nella quale si poteva credere che ogni valore umano profondo rivelasse in sé un “cristianesimo anonimo”. Ormai, ogni spazio umano abbandonato a sé stesso si trova rapidamente investito da altre credenze, in genere non cristiane. Al giorno d’oggi non è più sufficiente neppure l’azione di una “pastorale ordinaria”, che si limitava alla conservazione delle comunità cristiane, mentre le iniziative missionarie avevano un carattere straordinario. L’annuncio di Cristo e la proposta di autentici cammini di iniziazione all’esperienza cristiana della grazia fanno parte oggi delle urgenze pastorali *ordinarie* della parrocchia. La recente crescita delle richieste di Battesimo di adulti è ancor lungi dal compensare la caduta continua della pratica religiosa parrocchiale nei paesi occidentali, ma mostra già come tutta la parrocchia è fortunatamente resa più dinamica da questa evangelizzazione in atto.

b) La parrocchia, luogo dell’esperienza teologale

È necessario compiere ogni sforzo per rendere la parrocchia un luogo attraente per tutti coloro che sono in cerca di spiritualità, ma anche per evitare che i cristiani vadano a cercare altrove un’esperienza religiosa che credono di non poter trovare nel cristianesimo. Questa necessità interpella, tra l’altro, la visibilità della vita di lode e di adorazione, la qualità della vita liturgica e l’iniziazione per tutti a una vita teologale esplicita. Pensiamo alla catechesi e alla predicazione, che nel loro carattere spesso astratto o, al contrario, eccessivamente orizzontale, non consentono affatto questa iniziazione concreta al rapporto con Dio. Per esem-

pio, una cosa è sapere in modo astratto che il primo comandamento del Decalogo concerne l'adorazione di Dio soltanto, altro è, per i bambini come per gli adulti, scoprire l'adorazione, grazie a un'iniziazione reale, assicurata dalla vita stessa della comunità parrocchiale.

In questo campo, la parrocchia ha senza dubbio delle lacune da colmare: forse ancora oggi confida troppo su un ambiente culturale che, fino a qualche decennio fa, veicolava quasi naturalmente l'esperienza della fede. Ciononostante la parrocchia conserva innegabili *chances*. Essa riunisce la comunità cristiana: può dunque rinforzarla nel corso del tempo nel suo senso di Dio e nella sua capacità di testimoniare Cristo. Essa è di natura eucaristica: può offrire a tutti coloro che ne varcano la soglia il senso della vicinanza di Cristo, può rivelare il "Dio con noi", nel suo corpo donato e nel suo sangue versato per noi. La parrocchia è erede di una lunga e ricca tradizione liturgica: dispone di simboli che, presentati in modo adeguato, possono raggiungere la sete di sacro dell'uomo contemporaneo. Su di essa converge ogni sorta di richiesta di sacralizzazione dei grandi eventi della vita: può così adoperarsi per orientarli a Cristo, venendosi a trovare in questo modo in prima linea nell'evangelizzazione della condizione umana. Generalmente è centrata sull'edificio-chiesa la cui struttura architettonica e le decorazioni, intrise di fede e di storia, dispongono quasi naturalmente al senso di Dio e alla preghiera, e allo stesso tempo possono aiutare a riscoprire gran parte della propria memoria culturale e religiosa. Costituisce la realizzazione territoriale della Chiesa intera: può aiutare a purificare e concretizzare nella verità del Cristo un desiderio religioso inizialmente confuso e segnato dal soggettivismo.

Dimensione sociale e comunitaria della parrocchia

a) La parrocchia, laboratorio di una nuova società

Il rapporto tra Chiesa, società e comunità umane si è notevolmente evoluto. Un tempo la chiesa del villaggio era il centro geografico e psicologico della vita sociale, il luogo di incontro tanto per la liturgia quanto

per le relazioni umane. Situata nella piazza centrale, l'edificio-chiesa col tempo ha visto ergersi di fronte a sé il palazzo del comune e la scuola pubblica, segni che le realtà civili andavano acquistando una loro autonoma consistenza. La modernità ha trasformato spesso questo rapporto in un confronto conflittuale. Il risultato di questa contrapposizione è oggi davanti agli occhi di tutti, ed è la crisi di queste stesse realtà umane, sradicate dalla storia, dalla cultura e dalla religione, prive, ormai, di quel senso di cui avrebbero bisogno per perdurare. Ne consegue la svalutazione, nella mentalità comune, di quanto attiene all'ambito politico, legata al crollo delle "virtù laiche"; la rinuncia ai grandi progetti collettivi che focalizzavano un tempo le energie dei militanti; la crisi dell'educazione; il declino della memoria culturale; la disgregazione dei legami sociali fondamentali; la perdita del "saper vivere insieme", familiare e sociale. A causa della loro marginalizzazione, le comunità parrocchiali, invece, hanno corso il pericolo di ripiegarsi sullo "spirituale puro" o sul "fraterno puro".¹⁵ Una "purezza" che in realtà significa un accartocciarsi su sé stessi e una mancata incarnazione nei ritmi sociali e comunitari degli uomini.

Ricordando che la Chiesa è «sacramento [...] dell'unità di tutto il genere umano»,¹⁶ «germe sicurissimo di unità, di speranza e di salvezza»,¹⁷ il Concilio Vaticano II indica le condizioni per il reinserimento della parrocchia nella trama delle relazioni umane, sociali e comunitarie. Se il mondo per credere ha bisogno di vedere la testimonianza dell'unità e della carità fraterna dei discepoli (cfr. *Gv* 17, 21), la parrocchia ha la vocazione di manifestare questa unità in uno specifico luogo. L'assenza di un'autentica ecclesiology di comunione, che Giovanni Paolo II continua a porre in evidenza, riguarda in modo particolare la parrocchia. L'uomo di oggi si scopre fragile a causa della crisi dei legami

¹⁵ Da qui l'abbandono, nella Francia degli anni Sessanta, di molteplici opere sociali e educative che caratterizzavano in precedenza le parrocchie: cfr. G. CHOLVY, *op. cit.*, 20.

¹⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 1.

¹⁷ *Ibid.*, n. 9.

sociali. È ferito profondamente, fino al livello dell'elaborazione della propria personalità, a causa di un *humus* familiare e sociale impoverito. Le comunità cristiane, e la parrocchia in primo luogo, possono divenire luoghi di ricostruzione. Tuttavia questo suppone che esse permettano alla vita comunitaria di essere effettivamente irrigata dalla Sorgente della carità, senza la quale non farebbero che appiattirsi sulla logica della destrutturazione circostante: la dimensione orizzontale della comunione è vivibile solo se vigorosamente radicata nella vita teologale di cui abbiamo parlato. Ancora: questa socialità cristiana può influire su molti aspetti delle realtà sociali in crisi e contribuire a rigenerarle, prima tra tutte ovviamente la famiglia, poi le numerose reti di solidarietà locali, e anche senza dubbio le realtà sociali e politiche più lontane. Una logica di questo tipo è in grado di aiutare i cristiani nella loro vita familiare e sociale, dato che, vivendo nel mondo, neanche loro possono sfuggire a tensioni e fragilità. Inoltre la parrocchia ha anche un carattere veramente missionario, poiché attesta agli occhi del mondo le forme fondamentali della fecondità sociale del Vangelo.

Come sottolinea la costituzione pastorale *Gaudium et spes*, i rapporti tra il mondo e la Chiesa non sono unilaterali. Si può affermare la stessa cosa riguardo alla attuazione di tali rapporti in un luogo concreto: parrocchia e territorio. Non si tratta perciò di fare della parrocchia un sostituto della vita sociale, né un modello, ma piuttosto un focolare spirituale, comunitario ed ecclesiale, che sappia arricchirsi di tutta la diversità umana, sociale e cristiana che lo circonda e lo costituisce, e al tempo stesso la illumini e la vivifichi.

b) *Carismi e ministeri nella parrocchia*

Un tale profilo di comunione ecclesiale presuppone una corretta articolazione dei carismi e dei ministeri della comunità parrocchiale nella sua vita *ad intra* e *ad extra*. Il rilievo che il Concilio Vaticano II ha dato a questo aspetto¹⁸ trova nella parrocchia uno degli ambiti più si-

¹⁸ Cfr. *ibid.*, n. 12.

gnificativi. Affidata a pastori con il compito di discernere i carismi, la parrocchia è un luogo privilegiato per le loro sinergie a beneficio dell'intero corpo. Occorre tuttavia fare delle distinzioni. Alcuni carismi trovano nella parrocchia il contesto naturale per il loro esercizio. In questo caso devono essere affidati direttamente alla responsabilità di governo del parroco. Esistono poi carismi legati a forme di apostolato che fanno riferimento al diritto dei cristiani di esprimere da sé i frutti del proprio Battesimo, senza dover passare necessariamente per l'iniziativa della gerarchia. Anche qui la presenza pastorale è necessaria, ma sotto forma di accoglienza, di accompagnamento, di consiglio, di servizio della parola e dei sacramenti.¹⁹ Altri carismi hanno una struttura comunitaria, e godono di un riconoscimento diocesano o universale, manifestando in qualche modo un carattere trasversale, non riducibile ai limiti della parrocchia. Un parroco che abbia tra i suoi parrocchiani persone o gruppi che appartengono a questo tipo di carismi non è comunque privato delle sue competenze. È chiamato a esercitare la sua responsabilità specifica per l'unità e la crescita della parrocchia di cui è responsabile, tenendo conto, in particolare, di due aspetti.

Il primo è che le persone della parrocchia che provengono da questi carismi non sono degli estranei a cui la parrocchia si degna di offrire ospitalità: sono parrocchiani allo stesso titolo degli altri, chiamati a contribuire come tutti alla vita della parrocchia, secondo la propria spiritualità. Questo contributo è specificato dai loro carismi che, a seconda della loro natura, hanno un rapporto più o meno diretto con la vita parrocchiale. Il parroco è chiamato *a priori* a rallegrarsi di questi doni, e a favorire le condizioni per la loro fecondità, in una prospettiva di unità e di comunione. Non è sua competenza decidere se il carisma come tale è autentico o adeguato: già si è fatto carico di questo la Chiesa diocesana o universale. Spetta a lui però discernere circa le persone e i gruppi presenti nella parrocchia, che inevitabilmente vivono la loro vocazione e i loro carismi in modo più o meno ben integrato.

Secondo aspetto da tenere in considerazione, quindi, è che biso-

¹⁹ Cfr. *ibid.*, n. 37.

gnerà cercare di evitare due squilibri. Il primo consiste nel pensare che questi carismi non riguardino la parrocchia, perché sono esercitati al di là dei suoi limiti. Infatti, se un carisma è riconosciuto al di fuori della parrocchia, non significa che sia *a priori* inutile per le comunità ecclesiali locali. Non significa neanche che i fedeli coinvolti non siano anche parrocchiani da guidare, da aiutare nella loro vita cristiana, da incoraggiare nell'esercizio dei doni che hanno ricevuto. Lo squilibrio opposto consiste nella pretesa di porre tutto il carisma sotto il governo della parrocchia, mettendo in dubbio la buona fede dei fedeli e dei movimenti che non vogliono accondiscendere a una tale impostazione. Un atteggiamento di questo genere tornerebbe ad attentare, come la vecchia mentalità clericale, al diritto dei fedeli all'esercizio di loro specifiche iniziative in ambito di apostolato. Un parroco deve saper accettare che la vita spirituale e il potenziale apostolico dei suoi parrocchiani possa svilupparsi anche altrove.

Affinché sia rispettato il mistero sacramentale della Chiesa negli equilibri concreti della vita parrocchiale, occorre anche vigilare sulla giusta integrazione dei differenti ministeri. Facendo riferimento al documento interdicasteriale pubblicato sull'argomento,²⁰ ricordiamo qualche esigenza in proposito. La storia recente, infatti, ci ha mostrato quanto questo campo sia fertile di tentazioni tanto nel senso della laicizzazione del clero, quanto, all'opposto, della clericalizzazione dei laici.

La prima esigenza riguarda la necessità di fare un uso corretto e rigoroso del termine "ministero": esso deve designare una partecipazione a lungo termine al ministero di Cristo; deve fruire di un riconoscimento ecclesiale formale.

Inoltre c'è la necessità di una tipologia chiara, che aiuti i fedeli a situarsi correttamente nella comunione ecclesiale e parrocchiale. Perciò

²⁰ CONGREGAZIONE PER IL CLERO, PONTIFICO CONSIGLIO PER I LAICI, CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA, PONTIFICO CONSIGLIO PER L'INTERPRETAZIONE DEI TESTI LEGISLATIVI, *La collaborazione dei laici al ministero dei sacerdoti* (15 agosto 1997).

bisognerà distinguere i ministeri propri di coloro che hanno ricevuto il sacramento dell'Ordine dai ministeri esercitati dai laici. Tra di essi, si distingueranno i ministeri di supplenza, legati all'insufficienza numerica dei sacerdoti, dai ministeri che si sviluppano sulla base dell'identità sacramentale dei battezzati in quanto tali. Sarà necessario operare una distinzione anche tra i ministeri di apostolato gerarchico (per esempio, catechista in una parrocchia) e i ministeri legati ad altre figure, non immediatamente gerarchiche, di apostolato battesimale (per esempio, i ministeri legati direttamente al rapporto dei laici con il mondo). Infine, si distingueranno i ministeri conferiti dall'autorità della Chiesa dai ministeri semplicemente riconosciuti (per esempio, la missione dei genitori cristiani nei confronti dei loro figli).²¹

Attraverso queste articolazioni, l'essenza stessa della Chiesa si trova concretamente coinvolta nella vita della parrocchia, ed è noto fino a che punto la mancanza di precisione abbia provocato in numerose circostanze gravi tensioni nei rapporti tra presbiteri e laici.

CONCLUSIONE

Oggi, come in passato, la questione della parrocchia, della sua natura e della sua vita, è strettamente legata alle sfide che la Chiesa deve affrontare nella sua missione di evangelizzazione *ad intra* e *ad extra*. Riflettere con grande impegno sulla parrocchia significa rispondere alle urgenze della nuova evangelizzazione che il Santo Padre continua a riproporre alla Chiesa. Significa anche illuminare alcune potenzialità sicuramente decisive per la fattiva ricezione del Concilio Vaticano II.

²¹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Familiaris consortio*, nn. 38 e 52.

L'istituzione parrocchiale: un approccio storico-giuridico-pastorale

Rev. ANTONIO S. SANCHEZ-GIL

Docente di Diritto Canonico

presso la Pontificia Università della Santa Croce di Roma

1. L'ISTITUZIONE PARROCCHIALE FRA TRADIZIONE E RINNOVAMENTO

Nella cornice di quest'Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici dedicata alla parrocchia, mi è stato affidato il compito di sviluppare i profili giuridico-canonici dell'istituzione parrocchiale, mediante un approccio che tenga conto del suo sviluppo storico e che sia rispondente alle necessità pastorali e missionarie della Chiesa nel momento presente. Si tratta sicuramente di un'impostazione appropriata, dal momento che la considerazione canonica di un'istituzione come la parrocchia, di così lunga tradizione e di tanta rilevanza permanente quale più immediata e visibile manifestazione della presenza della Chiesa in un luogo determinato,¹ non può non tenere conto delle

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 26; dove, in linea con l'insegnamento conciliare, descrive espressivamente la parrocchia come «l'ultima localizzazione della Chiesa, in un certo senso *la Chiesa stessa che vive in mezzo alle case dei suoi figli e delle sue figlie*». Il corsivo è dell'originale. Sulla rilevanza della parrocchia nella configurazione della Chiesa particolare il Concilio aveva affermato: «Poiché nella sua Chiesa il vescovo non può presiedere personalmente sempre e ovunque l'intero suo gregge, deve necessariamente costituire dei gruppi di fedeli, tra cui hanno un posto preminente le parrocchie costituite localmente sotto la guida di un pastore che fa le veci del vescovo: esse infatti rappresentano, in certo qual modo, la Chiesa visibile stabilita su tutta la terra» (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione sulla sacra liturgia *Sacrosanctum concilium*, n. 42). Le parrocchie, dunque, anche se non sono l'unico modo in cui possono essere costituite comunità di fedeli nel seno della Chiesa particolare, sono senz'altro il modo normale e ordinario, e occupano pertanto un posto fondamentale e preminente nell'organizzazione della Chiesa locale.

origini e delle vicende storiche che l'hanno modellata, né può ignorare i problemi e le attese che la riguardano nel nostro tempo.

In questa doppia prospettiva, se nell'esame del passato è possibile ravvisare i tratti originari e permanenti della parrocchia e distinguerli dagli aspetti mutevoli, nella nostra epoca si fa sentire la necessità di "ripensare" e "rinnovare" la parrocchia, per far sì che tutti i componenti della comunità parrocchiale contribuiscano efficacemente a rendere l'annuncio cristiano più incisivo e in grado di raggiungere i nostri contemporanei.² Di recente, da diverse parti e da voci autorevoli, è stata addirittura invocata la necessità di una "svolta" nella comprensione della parrocchia; una svolta che non dovrebbe essere limitata a superficiali aggiustamenti negli elementi accidentali, ma dovrebbe incidere in profondità nel modo d'intendere l'organicità della comunità parrocchiale e la comune partecipazione di tutti i fedeli alla missione della Chiesa, senza stravolgere però gli elementi essenziali di questa istituzione.

Non si deve dimenticare, infatti, che la parrocchia, in quanto *determinata dioecesis parte*,³ è l'istituzione ecclesiale che, senza appartenere in senso stretto alla struttura essenziale della Chiesa, è legata a essa in un modo più intimo e duraturo. Anche in questo senso appare significativo il titolo dato ai lavori della presente Assemblea – "Riscoprire il vero volto della parrocchia" – in cui si manifesta la necessità di tornare alla verità originaria della parrocchia per riscoprirla e ripensarla in funzione delle necessità pastorali e apostoliche,

² Cfr., ad esempio, AA.VV., *Ripensare la parrocchia*, Bologna 2004; volume pubblicato dal Servizio nazionale per il progetto culturale della Conferenza Episcopale Italiana. Nel suo contributo, Giuseppe Betori, Segretario generale della Conferenza Episcopale Italiana, dopo essersi posto la domanda se la parrocchia, «nella forma e nelle modalità attuali», è veramente all'altezza di affrontare le varie sfide del momento presente, sottolinea «l'importanza della parrocchia, con le sue grandi potenzialità, a dispetto dei vari e possibili limiti, e quindi la necessità non certo di "superare" quella che è ancora oggi la cellula primaria della nostra Chiesa, ma di "ripensarla", ossia di rinnovarla» (*ibid.*, 14).

³ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'ufficio pastorale dei vescovi nella Chiesa *Christus Dominus*, n. 30.

e rendere possibile un deciso rinnovamento che, lungi dall'essere puramente strutturale o istituzionale, dovrebbe comportare una "vera svolta" nella mentalità e nell'atteggiamento di buona parte dei fedeli laici e dei pastori che, come hanno auspicato di recente i vescovi italiani, non può che essere «una svolta in senso missionario», la quale va necessariamente preceduta e accompagnata da «una svolta nel senso della santità e della comunione».⁴

Questo comporta necessariamente che ogni fedele scopra la sua personale chiamata alla santità e all'apostolato nella comunione ecclesiale, e sia data attuazione a una più profonda cooperazione nella missione della Chiesa di tutti i fedeli e di tutte le strutture pastorali e apostoliche, a cominciare dall'ambito parrocchiale, ma senza escludere ambiti diversi come, in modo primordiale, quello diocesano o quello universale, in cui normalmente si integrano le altre strutture pastorali e di apostolato diocesane (chiese rettorali, santuari diocesani, cappellanie, centri della Caritas diocesana ecc.) o sovradioesane (santuari nazionali o internazionali, cappellanie castrensi o dell'apostolato del mare, missioni con *cura animarum* per migranti o altri gruppi di fedeli, centri di apostolato di strutture personali ecc.); ambiti in cui si collocano pure le varie strutture apostoliche e missionarie di antiche o nuove aggregazioni ecclesiali non appartenenti alla struttura gerarchica della Chiesa (monasteri, case di istituti di vita consacrata o di società di vita apostolica, sedi di associa-

⁴ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 30 maggio 2004, in: *Notiziario CEI* 2004, 129-162. Anni prima Giovanni Paolo II aveva esortato tutti i pastori e i fedeli: «Occorre un radicale cambiamento di mentalità per diventare missionari, e questo vale sia per le persone sia per le comunità. Il Signore chiama sempre ad uscire da sé stessi, a condividere con gli altri i beni che abbiamo, cominciando da quello più prezioso che è la fede. Alla luce di questo imperativo missionario si dovrà misurare la validità degli organismi, movimenti, parrocchie e opere di apostolato della Chiesa. Solo diventando missionaria la comunità cristiana potrà superare divisioni e tensioni interne e ritrovare la sua unità e il suo vigore di fede» (GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 49). Per quanto riguarda la santità e la comunione come premesse di ogni autentica missione, cfr. ID., Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, nn. 31 e 43.

zioni di fedeli, centri di formazione di movimenti e di altre nuove realtà ecclesiali ecc.).⁵

2. LA PARROCCHIA SOTTO IL PROFILO DEI LAICI IN QUANTO TALI

In questo contesto, per meglio definire il tema che tenterò di sviluppare di seguito ed evitare divagazioni – sempre possibili in un ambito così vasto – mi sembra opportuno prendere le mosse dalla finalità specifica dei nostri lavori, i quali devono servire come spunti di riflessione per aiutare i membri del Pontificio Consiglio per i Laici nell’adempimento dei compiti a esso affidati dalla legislazione della Chiesa, ovverossia: a) l’esercizio delle competenze della Santa Sede nelle materie che « concernono la vita cristiana dei laici in quanto tali »; b) « animare e sostenere i laici affinché partecipino alla vita e alla missione della Chiesa nel modo loro proprio, sia come singoli che come membri appartenenti ad associazioni, soprattutto perché adempiano il loro peculiare ufficio di permeare di spirito evangelico l’ordinamento delle realtà temporali »; e c) favorire « la cooperazione dei laici nell’istruzione catechetica, nella vita liturgica e sacramentale e nelle opere di misericordia, di carità e di promozione sociale ».⁶

Di conseguenza, ritengo opportuno concentrare la nostra attenzione su quei profili storici, giuridici e pastorali dell’istituzione parrocchiale che riguardano direttamente i laici in quanto tali, vale a dire la

⁵ Nei confronti della realtà italiana – che non è poi essenzialmente diversa dalla situazione in molti altri Paesi – è stato rilevato come sia « finito il tempo della parrocchia autosufficiente », essendo sempre più necessaria una pastorale integrata in cui le parrocchie sappiano lavorare « in rete », articolando nel proprio territorio « il cammino indicato dagli orientamenti pastorali della diocesi e dai vari interventi del magistero del vescovo », e favorendo sotto la guida del vescovo « l’ospitalità verso le varie aggregazioni », riconoscendo alle diverse associazioni ecclesiali « spazio per l’agire apostolico e sostegno per il cammino formativo, sollecitando forme opportune di collaborazione » (CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, cit., n. 11).

⁶ GIOVANNI PAOLO II, Costituzione apostolica *Pastor Bonus*, artt. 131 e 133 §§ 1-2.

peculiare posizione che i fedeli laici occupano nelle parrocchie di appartenenza e il modo specifico di partecipare alla vita e alla missione della comunità parrocchiale che è “proprio dei laici”. A questo proposito intendo seguire le indicazioni date al riguardo dal recente magistero conciliare e pontificio, richiamato con insistenza negli ultimi anni in vari documenti pubblicati da diversi dicasteri della Curia romana.⁷

Tra questi richiami, mi sembra particolarmente utile, come punto di riferimento delle presenti riflessioni sulla parrocchia “sotto il profilo dei laici in quanto tali”, la descrizione sintetica della “missione ecclesiale dei fedeli laici” contenuta nel nuovo Direttorio per i vescovi, a partire proprio dalla chiamata universale alla santità e alla missione apostolica, realtà fondante della svolta missionaria che – come si è detto prima – molti invocano per la parrocchia: «La vocazione universale alla santità, proclamata dal Concilio Vaticano II (cfr. *LG*, 40), è strettamente connessa con la *vocazione universale alla missione apostolica* (cfr. *RM*, 90). Ricade pertanto sui laici il peso e l'onore di *diffondere il messaggio cristiano* con l'esempio e la parola, nei diversi ambiti e rapporti umani in cui si svolge la loro vita: la famiglia, i rapporti di amicizia, di lavoro, il variegato mondo associativo secolare, la cultura, la politica ecc. Questa missione laicale non è soltanto una questione di efficacia apostolica, bensì un dovere e un diritto fondato sulla dignità battesimale (cfr. *AA*, 16ss.; *CL*, 14; *RM*, 71; *PG*, 51; *CIC*, can. 225-227). Lo stesso Concilio ha segnalato la peculiarità di vita per la quale si distinguono i fedeli laici, senza separarli dai sacerdoti e dai religiosi: la *seco-*

⁷ Tra i documenti della Curia romana, sono di obbligato riferimento in questo contesto, oltre all'istruzione interdicasteriale *Ecclesia de mysterio*, del 15 agosto 1997, rivolta a superare la confusione di ruoli e il livellamento tra sacerdoti e laici nelle funzioni pastorali – funzioni che, peraltro, si svolgono ordinariamente in seno alle parrocchie –, anche l'Istruzione della Congregazione per il Clero *Il presbitero pastore e guida della comunità parrocchiale*, del 4 agosto 2002, con ulteriori chiarimenti circa la differenza essenziale e vitale fra sacerdozio comune e sacerdozio ordinato e la loro necessaria cooperazione nelle attività della parrocchia, nonché il Direttorio *Apostolorum successores*, del 22 febbraio 2004, pubblicato dalla Congregazione per i Vescovi, con le linee guida che devono seguire i vescovi nei confronti dei fedeli laici (cfr. nn. 108-117) e delle parrocchie (cfr. nn. 211-217).

larità (cfr. LG, 32), che si esprime nel “cercare di ottenere il Regno di Dio gestendo i problemi temporali e disporli secondo il disegno di Dio” (LG, 31), in modo tale che le attività secolari divengano ambito di esercizio della missione cristiana e mezzo di santificazione (cfr. CL, 15). Il vescovo promuova la collaborazione tra i fedeli laici affinché insieme iscrivano la legge divina nella costruzione della città terrena. Per raggiungere questo ideale di santità e di apostolato, i fedeli laici debbono saper svolgere le loro *occupazioni temporali* con competenza, onestà e spirito cristiano».⁸

Si tratta, dunque, di una descrizione incentrata sulla “secolarità”, segno distintivo della vita dei fedeli laici, i quali trovano nella costruzione della città terrena e nello svolgimento delle occupazioni secolari o temporali il loro ambito naturale di esercizio della missione cristiana ricevuta con il Battesimo.⁹

⁸ CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, Direttorio *Apostolorum successores*, n. 109. Appare anche significativo il n. 110 dello stesso documento circa il ruolo dei fedeli laici, immersi come devono essere in tutte le attività secolari oneste, nella «costruzione dell'ordine temporale secondo l'ordine voluto da Dio» e «nell'evangelizzazione della cultura “dal di dentro” (cfr. LG, 31; CIC, can. 225 § 2; CL, 34; RM, 71; EN, 20)». I corsivi dei testi citati sono dell'originale. I riferimenti interni forse meno noti sono: EN = *Evangelii nuntiandi*; PG = *Pastores gregis*; RM = *Redemptoris missio*.

Tra le fonti citate, è utile in questo contesto ricordare le parole indirizzate dal Romano Pontefice ai vescovi dopo il Sinodo ad essi dedicato: «Spettano soprattutto ai laici – e in questo senso li si deve incoraggiare – l'evangelizzazione delle culture, l'inserimento della forza del Vangelo nelle realtà della famiglia, del lavoro, dei *mass-media*, dello sport, del tempo libero, l'animazione cristiana dell'ordine sociale e della vita pubblica, nazionale e internazionale. Per la loro collocazione nel mondo, difatti, i fedeli laici sono in grado di esercitare una grande influenza sull'ambiente circostante, allargando per tanti uomini e donne le prospettive e gli orizzonti della speranza» (GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Pastores gregis*, n. 51).

⁹ Sulla nozione di laico sotto il profilo storico, canonico e teologico, cfr. I. DE LA POTTERIE, *L'origine et le sens primitif du mot “laïc”*, in: “Nouvelle revue Théologique” 80 (1958), 840-853; J. HERVADA, *Tres estudios sobre el uso del término laico*, Pamplona 1973; A. VIANA, *El laico en el Concilio Vaticano II*, in: “Ius Canonicum” 26 (1986), 63-79; P. RODRÍGUEZ, *La identidad teológica del laico*, in: “Scripta Theologica” 19 (1987), 265-302. Circa la distinzione e la collaborazione tra fedeli laici, chierici e religiosi c'è una abundantissima bibliografia; cfr., per esempio, O. FUMAGALLI CARULLI, *I laici nella norma-*

Questa caratteristica propria e peculiare dei laici non toglie importanza – al contrario – alle mansioni o funzioni di collaborazione o di supplenza che possono e devono svolgere i laici in seno alla comunità ecclesiale – nelle parrocchie o in altre strutture pastorali – ma appare evidente che una trattazione della parrocchia “sotto il profilo dei laici in quanto tali” – che è quella che si addice a una Assemblea del Pontificio Consiglio per i Laici sull’istituzione parrocchiale – non può limitarsi a considerare quanto possono o devono fare i fedeli laici “nella parrocchia”, ma deve abbracciare anche e soprattutto quanto i fedeli laici possono e devono fare “dalla parrocchia”, cioè a partire dalla comunione con Dio e con la Chiesa vissuta e sperimentata in seno alla comunità parrocchiale, ma comunque “fuori da essa” – in campi non ecclesiastici, ma propriamente secolari – mentre cercano di nobilitare le occupazioni temporali trasformandole in ambito di esercizio della missione cristiana.¹⁰

A questo riguardo sono illuminanti anche le seguenti riflessioni del

tiva del nuovo Codex, in: “Monitor ecclesiasticus” 107 (1982), 491-508; S. BERLINGÒ, *La funzione dei laici nel nuovo CIC*, in: “Monitor ecclesiasticus” 107 (1982), 509-550; G. DALLA TORRE, *Considerazioni preliminari sui laici in diritto canonico*, Modena 1983; E. CORECCO, *I laici nel nuovo Codice di diritto canonico*, in: “La Scuola cattolica” 112 (1984), 194-218; AA.VV., *I laici nel diritto della Chiesa*, Città del Vaticano 1987; AA.VV., *Il Codice del Vaticano II. Il fedele cristiano*, Bologna 1989; A. DEL PORTILLO, *Laici e fedeli nella Chiesa*, Milano 1999; J. FORNÉS, *La condición jurídica del laico en la Iglesia*, in: “Il diritto ecclesiastico” 98 (1987), 471-499; J. HERRANZ, *Lo statuto giuridico dei laici: l'apporto dei testi conciliari e del Codice di diritto canonico del 1983*, in: AA.VV., *Studi in memoria di Mario Condorelli*, I/2, Milano 1988, 761-790. G. LO CASTRO, *I laici e il diritto nella Chiesa*, in: AA.VV., *Presbiteri e laici in Josemaría Escrivá*, Trapani 2003, 39-63. Cfr., inoltre, per una visione d'insieme, ID., *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano 1985; L. NAVARRO, *Persone e soggetti nel diritto della Chiesa. Temi di diritto della persona*, Roma 2000, 101-126; J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1987 (cfr. seconda edizione in spagnolo: *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona 2001).

¹⁰ Si tenga anche presente che è proprio questo l'ambito di competenza specifica del Pontificio Consiglio per i Laici; mentre sono competenza anche di altri dicasteri – in particolare la Congregazione per il Clero – le varie modalità di collaborazione dei fedeli laici al ministero pastorale o le attività che si svolgono nelle parrocchie (cfr. GIOVANNI PAOLO II, Costituzione apostolica *Pastor Bonus*, artt. 93-97).

Direttorio per i vescovi sulla «collaborazione dei laici con la gerarchia», in cui non mancano abbondanti riferimenti alla legislazione canonica: «In seno alla comunità ecclesiale, i laici prestano una preziosa collaborazione ai pastori, e senza di essa l'apostolato gerarchico non può avere la sua piena efficacia (cfr. *LG*, 33; *AA*, 10). Tale contributo laicale nelle attività ecclesiali è stato sempre importante e ai giorni nostri è una necessità fortemente avvertita.

«I laici possono essere chiamati a collaborare con i pastori, secondo la propria condizione, in vari ambiti:

- nell'esercizio delle funzioni liturgiche (cfr. *SC*, 28; *CIC*, can. 230);
- nella partecipazione alle strutture diocesane e all'attività pastorale (cfr. *CIC*, cann. 228; 229 § 3; 317 § 3; 463 § 1, n. 5; 483; 494; 537; 759; 776; 784; 785; 1282; 1421 § 2; 1424; 1428 § 2; 1435; ecc.);
- nell'incorporazione alle associazioni erette dall'autorità ecclesiastica (cfr. *CIC*, can. 301);
- e, singolarmente, nell'opera di catechesi diocesane e parrocchiale (cfr. *CL*, 35).

«Tutte queste forme di partecipazione laicale non solo sono possibili, ma anche *necessarie*. Tuttavia occorre evitare che i fedeli abbiano un interesse preponderante per i servizi e gli impegni ecclesiali, salve le vocazioni speciali, cosa che li allontanerebbe dall'ambito secolare: professionale, sociale, economico, culturale e politico, giacché sono questi gli ambiti della loro responsabilità specifica, in cui la loro azione apostolica è insostituibile».¹¹

A mio avviso, le due affermazioni principali contenute in queste riflessioni – da un lato, la necessità dell'impegno dei laici nelle strutture pastorali, specie se hanno ricevuto questa speciale vocazione; dall'altro, che tali impegni dei laici non abbiano come conseguenza il loro disimpegno in ambito secolare, che è quello della loro responsabilità specifi-

¹¹ CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Direttorio Apostolorum successores*, n. 111. Il corsivo è dell'originale.

ca – sono utili punti di riferimento per un'adeguata comprensione della posizione dei fedeli laici nella parrocchia e dei ruoli che in essa possono o devono esercitare. Forse è anche questa l'angolazione giusta per riscoprire il vero volto della parrocchia e per ripensarla come una struttura pastorale e organica con una forte spinta missionaria, vale a dire una comunità cristiana organicamente strutturata, integrata da fedeli laici e da ministri ordinati – con l'abituale presenza di fedeli consacrati –, che è non solo ambito naturale della cura pastorale ordinaria, ma anche soggetto unitario e organico della missione apostolica della Chiesa.¹² Di conseguenza, una parrocchia missionaria che agisce – se ci è consentita l'espressione – *ad intra* e *ad extra*, e dove sono importanti e opportunamente valorizzate non solo le attività che si svolgono “nella parrocchia” e che, dato il loro carattere prevalentemente pastorale, ricadono sotto la diretta responsabilità del parroco, ma anche le attività che i fedeli appartenenti alla parrocchia possono e devono sviluppare “fuori dalla parrocchia” – nella vita familiare, lavorativa, culturale, sociale ecc. – e che, tenuto conto del loro carattere secolare, ricadono sotto la loro personale responsabilità.¹³

¹² Per una considerazione della comunità parrocchiale quale “soggetto unitario organicamente strutturato” a partire dalla nozione canonica di parrocchia, cfr. J.I. ARRIETA, *La parrocchia come comunità di fedeli e soggetto canonicamente unitario*, in: AA.VV., *La parrocchia*, Città del Vaticano 1997, 21-36; A.S. SÁNCHEZ-GIL, *Commento al can. 515*, in: AA.VV., *Comentario exegetico al Código del Derecho Canónico*, II, Pamplona 1996, 1202-1208; H. PAARHAMMER, *Kommentar zum can. 515*, in: AA.VV., *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, hrsg. von Klaus Lüdicke, 1. Erg.-Lfg., Essen 1985, 1-9; P. PAVANELLO, *Commento al can. 515*, in: *Codice di diritto canonico commentato*, a cura della redazione di *Quaderni di diritto ecclesiale*, Milano 2001, 459-460; J. CALVO, *Commento al can. 515*, in: *Codice di diritto canonico e leggi complementari commentato*, edizione italiana diretta da J.I. Arrieta dell'edizione curata dall'Istituto Martín de Azpilcueta dell'Università di Navarra, Roma 2004, 398-401.

¹³ Per l'uso delle espressioni *ad intra* e *ad extra* nei confronti dell'opera dei laici nella Chiesa, cfr. O. FUMAGALLI CARULLI, *I laici nella normativa del nuovo Codex*, cit., 506-507. Non si deve dimenticare, in ogni caso, che le attività dei laici fuori dalla parrocchia, se sono espressione della loro vocazione alla santità e alla missione apostolica, sono attività veramente “ecclesiali” – esprimono, infatti, la principale “missione ecclesiale” dei laici – e contribuiscono al bene e alla crescita della propria comunità parrocchiale e diocesana e delle parrocchie e diocesi in cui tali attività vengono svolte e producono frutti.

In ogni caso, bisogna riconoscere che, pur con l'aggiunta di un riferimento esplicito alla missione apostolica dei laici, rimane esatta la tradizionale definizione canonica della parrocchia quale "struttura pastorale", concepita in modo predominante in funzione della *cura animarum* e parte integrante dell'organizzazione pastorale diocesana; e regolata per questo motivo dal diritto canonico quasi esclusivamente sotto il profilo del parroco, a cui tale cura pastorale è affidata dal vescovo.¹⁴ In questo senso, forse conviene precisare che una considerazione della parrocchia "sotto il profilo dei laici in quanto tali" non significa affatto un mutamento della natura della parrocchia – da considerare non più struttura pastorale, ma laicale; il che sarebbe inesatto oltre che controproducente per la retta comprensione della specifica missione dei laici nella Chiesa –, ma semplicemente sottolineare la prospettiva che abbiamo scelto per esaminare la posizione giuridica dei fedeli laici in una istituzione che sin dalle origini è stata, e rimane tuttora, una struttura essenzialmente pastorale.¹⁵

3. CENNI STORICI SULLA POSIZIONE GIURIDICA DEI FEDELI LAICI NELLE PARROCCHIE

In questo contesto, vorrei aggiungere alcune brevi riflessioni di carattere storico riguardanti la genesi e il primo sviluppo dell'istituzione parrocchiale alla luce della dottrina più recente sul laicato, la quale può

¹⁴ Coerente con una tale considerazione è la normativa canonica che la riguarda. In effetti, i canoni del *Codice* del 1983 sulla parrocchia – collocati all'interno del titolo sulla struttura interna delle Chiese particolari, nella parte II del Libro II *De populo Dei* dedicata alla costituzione gerarchica della Chiesa – sono incentrati sulla figura del parroco (cfr. cann. 515-552), e rispecchiano una visione della parrocchia come un'istituzione o struttura di carattere essenzialmente pastorale, in cui la "cura delle anime" esercitata dal parroco è la principale – se non l'unica ed esclusiva – ragion d'essere (cfr. can. 515 § 1).

¹⁵ Come è noto, la legislazione canonica sui fedeli laici – collocata nel tit. II della parte I dello stesso Libro II *De populo Dei* – tratta dei loro obblighi e dei loro diritti con indipendenza dalla concreta struttura pastorale di appartenenza, anche se questa è ordinariamente la parrocchia (cfr. cann. 224-231). Si tratta peraltro di una impostazione coerente con la missione propria dei laici che non si svolge in modo prevalente nelle strutture ecclesiali ma nei vari campi dei rapporti umani dove si sviluppa la loro vita.

forse aiutare a ridimensionare in qualche modo la comune valutazione negativa della posizione giuridica dei fedeli laici nelle parrocchie come puramente passiva e secondaria.

In realtà, concepite nel IV secolo come un modo di decentramento della cura pastorale dei sempre più numerosi fedeli delle campagne, mediante l'affidamento da parte del vescovo di gruppi di fedeli a dei sacerdoti – che facevano le sue veci –, era in qualche modo naturale, sin dalla loro istituzione, che nelle attività pastorali la posizione attiva e principale corrispondesse al parroco, mentre i laici avrebbero avuto una posizione passiva e, in qualche modo, secondaria. Ma questo, che potrebbe essere ritenuto come uno stato di soggezione e di inferiorità dei laici nei confronti dei chierici, potrebbe anche essere interpretato – alla luce degli insegnamenti conciliari sulla mutua ordinazione o corrispondenza del sacerdozio ministeriale e del sacerdozio comune e sui rispettivi ambiti di competenza¹⁶ – come una normale conseguenza sia della peculiare funzione dei pastori al servizio del Popolo di Dio – la cui vita, tuttavia, non si esaurisce nelle attività pastorali all'interno delle strutture ecclesiali, ma si dilata anche all'ambito secolare attraverso l'azione apostolica dei fedeli laici –, sia della natura pastorale della parrocchia, luogo o ambito abituale e ordinario dove i pastori esercitano la loro funzione.

Dopo il periodo delle persecuzioni,¹⁷ con la crescente diffusione del cristianesimo, la parrocchia divenne infatti una delle principali espressioni “istituzionali” della funzione pastorale dei ministri ordinati, inca-

¹⁶ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 10. Per un riassunto del magistero conciliare al riguardo, cfr. Istruzione interdicasteriale *Ecclesia de mysterio*, cit., Principio teologico n. 1 *Il sacerdozio comune e il sacerdozio ministeriale*.

¹⁷ Secondo il testimonio di san Giustino all'imperatore Antonino Pio verso l'anno 155 il numero ancora ridotto dei cristiani consentiva il raduno nello stesso luogo «tutti insieme, abitanti delle città o delle campagne» con il “preposto” per la celebrazione eucaristica «nel giorno chiamato “del Sole”» (cfr. GIUSTINO, *Apologiae*, I, 67). Agli inizi del IV secolo invece il numero dei fedeli era talmente aumentato che la celebrazione domenicale avveniva anche nelle campagne: sia nei *vici* sia nei *pagi*: cfr. V. BO, *Storia della parrocchia. I secoli delle origini (secc. IV-V)*, Roma 1988, 45-46; primo volume dei cinque dedicati dall'A. alla storia della parrocchia: l'ultimo *La parrocchia tridentina*, Bologna 2004.

ricati nella Chiesa di offrire un'adeguata cura pastorale a tutti i fedeli cristiani. In questo senso, la stessa costituzione di parrocchie nel seno della diocesi – *dioecesis* – era forse una delle principali manifestazioni dell'esercizio della funzione pastorale di governo del Vescovo di pascerre il proprio gregge, mediante la creazione di assemblee – *ekklesiai* –, integrate dai fedeli la cui cura pastorale era stata affidata a un sacerdote che viveva in mezzo a loro. Da qui il successo, come struttura pastorale di base, della parrocchia – *paroecia* – così denominata dai termini greci *paroikìa* – abitazione accanto – e *pároikos* – colui che abita accanto – per indicare la vicinanza del pastore al proprio gregge.¹⁸ E, sotto questo profilo, vale a dire, sotto il profilo della funzione pastorale, potrebbe risultare naturale – come si è detto – che nelle attività pastorali e, dunque nella parrocchia, il pastore avesse un ruolo capitale e i fedeli un ruolo in qualche modo secondario.

Ma che i fedeli laici avessero allora – e abbiano ancora – un ruolo secondario “nelle strutture pastorali”, non dovrebbe implicare necessariamente una sorta di *capitis deminutio* dei laici nei confronti dei chierici, né che i fedeli laici abbiano, sempre e comunque, un ruolo passivo nella missione della Chiesa. A prescindere dal fatto che una corretta “ricezione” delle cure pastorali richiede una partecipazione veramente “attiva” da parte del soggetto,¹⁹ tale affermazione sarebbe vera soltanto se si considerasse che la funzione pastorale è l'unica missione della Chiesa – identificando Chiesa e Gerarchia – e se si concepisse la vita dei fedeli cristiani – dai primi secoli fino a oggi – come se non facessero altro che ricevere le cure dei pastori. In realtà, se si cambia prospettiva, e si osserva la vita delle comunità cristiane nel loro insieme, considerando non solo la cura dei pastori nei confronti degli altri fede-

¹⁸ Va comunque ricordato che i termini *dioecesis* e *paroecia* erano usati all'inizio in modo parallelo, e soltanto dopo il VII secolo la parola *paroecia* acquistò il significato attuale, sebbene solo riferito alle parrocchie rurali e raramente alle comunità urbane.

¹⁹ In ambito liturgico, basta considerare la nuova impostazione della partecipazione attiva dei fedeli laici alle celebrazioni promossa dal Concilio: cfr., per tutti, CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione sulla liturgia *Sacrosanctum concilium*, nn. 28-30 e 48-55.

li, ma anche le attività dei fedeli consacrati e degli stessi fedeli laici, sia in seno alle parrocchie sia fuori da esse, è possibile affermare che il ruolo dei fedeli laici non deve essere valutato semplicemente come passivo, dal momento che fin dai primi secoli ci sono innumerevoli segni di cooperazione e collaborazione con i ministri ordinati, senza che questo significasse un'invasione da parte dei laici delle funzioni pastorali o che laici e sacerdoti avessero gli stessi diritti e doveri.²⁰

Difatti, la collaborazione dei laici nelle comunità della Chiesa primitiva è testimoniata in modo particolarmente nitido, oltre che dai documenti, dalla costruzione stessa delle prime chiese parrocchiali, più piccole della chiesa cattedrale, ma sempre dignitose e capienti – molte volte veramente splendide – secondo i modelli degli edifici pubblici romani. In questo campo, la partecipazione o l'impegno dei fedeli laici nelle parrocchie non era affatto qualcosa di accessorio, ma di fondamentale, dal momento che il tempio da costruire, in cui doveva essere predicata la Parola di Dio, celebrati i Sacramenti e riservata l'Eucaristia, era la casa di Dio fra le loro case e immagine della loro incorporazione, come pietre vive, a Cristo, pietra angolare (cfr. *1 Pt 2*, 4-6).²¹ Un

²⁰ Come è noto nella Chiesa primitiva, alcuni fedeli laici svolgevano varie funzioni – ad esempio, distribuire la Comunione, predicare ecc. – poi riservate ai chierici (cfr. P.G. CARON, *I poteri giuridici del laicato nella Chiesa primitiva*, Milano 1975, 135-143 e 155-164); ma si trattava comunque di un numero ridotto di fedeli, mentre la maggior parte, pur consapevoli della loro dignità battesimale, avevano le stesse occupazioni secolari degli altri uomini: «i cristiani, né per regione, né per voce, né per costumi sono da distinguere dagli altri uomini. Infatti non abitano città proprie, né usano un gergo che si differenzia, né conducono un genere di vita speciale» (*Lettera a Diogneto*, V, in: *I padri apostolici*, tr. it. A. Quacquarelli, Roma 1978, 356).

²¹ Anche se può sembrare secondario nei confronti del lavoro propriamente pastorale dei ministri ordinati, si pensi al lavoro artistico sviluppato lungo i secoli dai fedeli cristiani – consapevoli nel profondo di far parte di un popolo sacerdotale – nell'ambito del culto: dalla decorazione delle catacombe romane fino alla costruzione delle prime basiliche paleocristiane, seguite poi dalle chiese romaniche e gotiche, dove l'*arte sacra* lo era, non solo per l'oggetto artistico in sé, ma anche per lo spirito con cui erano fatte le cappelle, i baldacchini, gli altari e i tabernacoli; gli affreschi, i mosaici, le miniature, le pitture, le sculture, gli arazzi e gli intarsi; i calici, le pissidi, le patene e gli ostensori; le vesti liturgiche e i paliotti d'altare; ecc. Circa l'importanza dell'arte sacra nella testimonianza della fede cristiana nei diversi periodi storici, cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera agli artisti*, nn. 7-9.

impegno portato avanti in modo corale da generazioni di donne e di uomini cristiani, uniti nella costruzione della chiesa parrocchiale e nella preparazione di tutto quanto occorreva per il decoro e lo splendore del culto, e che era sicuramente accompagnato dalla partecipazione alle attività di catechesi e di assistenza sorte nelle parrocchie o attorno a esse, di cui ancora esistono testimonianze a Roma e in tante altre città europee.²²

Tuttavia, che la vita dei fedeli cristiani dei primi secoli non si esaurisse nel loro impegno in ambito ecclesiale è dimostrato dai risultati della prima evangelizzazione, con la graduale diffusione della fede cristiana in ogni dimensione della vita dell'Impero, fino ad arrivare alla sua pressoché completa cristianizzazione alla fine del VI secolo. In questo senso, forse è possibile affermare che il dinamismo missionario dei cristiani della prima metà del primo millennio era legato a una doppia consapevolezza: quella della propria chiamata alla santità e all'apostolato, da esercitare in tutte le dimensioni della vita e in ogni ambito della loro esistenza, e la consapevolezza che l'azione dei pastori e degli altri fedeli *in ecclesia* o *in paroecia* non esauriva la missione della Chiesa, ma era un presupposto – certamente primario e indispensabile – dell'azione apostolica dei cristiani al di fuori degli ambienti propriamente ecclesiali.

Sotto questo profilo, e per quanto riguarda la valutazione della posizione giuridica dei fedeli laici nelle prime comunità cristiane come “secondaria” o “inferiore”, è possibile affermare in modo analogo che una tale qualifica è forse vera soltanto se i rapporti giuridici vengono intesi in termini di esercizio dell'autorità o del potere – della *sacra pote-*

²² Si pensi, ad esempio, alle “diaconie” sorte in diversi luoghi dell'Urbe dal IV secolo in poi, sotto il patrocinio di cristiani e cristiane delle famiglie più abbienti, per far fronte sotto la direzione dei diaconi alle necessità dei poveri e dei malati: cfr. U. FALESIEDI, *Le diaconie. I servizi assistenziali nella Chiesa antica*, Roma 1995, 89-119. Anche le “misericordie” – come quella di Firenze, veneranda istituzione con più di sette secoli di vita ininterrotta – sono un esempio dell'iniziativa dei fedeli laici, associati per esercitare in modo organico e più efficacemente le opere di misericordia: cfr. F. NICCOLAI, *La Misericordia di Firenze. Memorie, curiosità, tradizioni*, Firenze 2002.

stas, nel caso della Chiesa –. Tuttavia, senza minimamente mettere in discussione la posizione preminente del vescovo a capo della Chiesa locale, o del sacerdote che ne faceva le veci nelle prime comunità parrocchiali, è pur vero che se i rapporti giuridici intraecclesiali devono essere considerati non unicamente sotto il profilo dell'esercizio della *sacra potestas*, ma anche sotto il profilo dell'esercizio dei diritti, si deve affermare che i fedeli laici hanno sempre avuto nella Chiesa, e nelle comunità parrocchiali, una posizione giuridica non puramente secondaria, quanto meno come legittimi destinatari e beneficiari dell'azione pastorale dei vescovi e dei sacerdoti, nei confronti dei quali avevano non solo dei doveri ma anche dei diritti. Non a caso, l'attività pastorale dei ministri è stata considerata sin dai primi secoli come un'attività al servizio della comunità dei fedeli, di cui è chiara testimonianza la stessa denominazione di sacerdozio “ministeriale” o di “ministri” sacri.²³

In verità, nonostante la scienza canonica e la legislazione della Chiesa non abbiano parlato dei diritti dei fedeli – laici o no – nei confronti dei pastori fino a tempi relativamente recenti,²⁴ questa è stata normalmente la situazione di fatto nei primi secoli di vita delle comunità cristiane: con il risultato di una serena e normale collaborazione nella missione della Chiesa tra ministri ordinati e fedeli laici, dentro o fuori dalle parrocchie, senza complessi di superiorità dei primi o di inferiorità dei secondi, e senza atteggiamenti di carattere rivendicativo da parte di questi nei confronti del-

²³ Ministri di Dio e della Chiesa, e quindi “ministri” al servizio dei fedeli, secondo l'insegnamento e l'esempio del Maestro: «chi vuol essere grande tra voi si farà vostro servitore, e chi vuol essere primo tra voi sarà il servo di tutti. Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito ma per servire» (Mc 10, 43-45). Non è casuale peraltro che, per sottolineare l'idea di servizio del “ministero” pastorale, uno dei titoli d'onore più antichi e significativi dei Pontefici Romani sia appunto quello di *Servus servorum Dei*.

²⁴ Sebbene nella prima codificazione canonica già si stabiliva: «*Laici ius habent recipiendi a clero, ad normam ecclesiasticae disciplinae, spiritualia bona et potissimum adiumenta ad salutem necessaria*» (CIC 17, can. 682); è stato il Concilio Vaticano II a proclamare, in modo esplicito e secondo il principio di uguaglianza, «i laici, come tutti i fedeli, hanno il diritto di ricevere abbondantemente dai sacri pastori i beni spirituali della Chiesa, soprattutto gli aiuti della parola di Dio e dei sacramenti» (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 37). Cfr. CIC, can. 213.

le funzioni propriamente sacerdotali nell'esercizio della *sacra potestas*. Difatti, anche se non sono mai mancati del tutto malintesi, tentennamenti, eccezioni o sconfinamenti da tutte e due le parti, in modo particolare durante il Medioevo, è tuttavia possibile affermare che agli inizi del secondo millennio – soprattutto dopo la guerra delle investiture – era una convinzione sempre più diffusa che delle questioni ecclesiastiche si dovesse occupare il clero e degli affari secolari i laici.²⁵

Si trattava dunque di un dualismo esistenziale e giuridico, non bene interpretato a causa di fattori che sarebbe lungo enumerare ora e che hanno comunque provocato una plurisecolare doppia contrapposizione tra l'ordine spirituale e l'ordine secolare:²⁶ la contrapposizione tra

²⁵ Anche in questo senso potrebbe essere letta la dottrina dei *duo sunt genera christianorum*, espressa dal Decreto di Graziano ma risalente a san Girolamo, secondo la quale i chierici – «*mancipatum divino officio, et deditum contemplatione et orationi*», «*se et alios regentes in virtutibus*» – conviene che si allontanino dagli affari temporali; mentre ai laici veniva concesso di prendere moglie, giudicare, agire in giudizio, coltivare la terra e usare i beni temporali, potendo anch'essi salvarsi «*si vicia tamen benefaciendo evitaverint*» (cfr. can. 7, can. 12, q. 1). Cfr. J. FORNÉS, *Notas sobre el "Duo sunt genera christianorum"* del Decreto de Graciano, in: "Ius Canonicum" 30 (1990), 607-632.

²⁶ Ciononostante si trattava pure di un dualismo che avrebbe potuto essere bene inteso, fondato come è su due idee sostanzialmente esatte, recentemente riscoperte e riformulate dal Concilio Vaticano II: da una parte, la distinzione e legittima reciproca autonomia tra l'ordine spirituale e l'ordine temporale e, dall'altra, la comune dipendenza metafisica di entrambi gli ordini da Dio, che esclude ogni vera contrapposizione. Per un commento dei passaggi conciliari più significativi al riguardo, cfr. G. LO CASTRO, *I laici & l'ordine temporale*, in: AA.VV., *Chi sono i laici. Una teologia della secolarità*, Milano 1987, 39-62; in particolare dove si sofferma sulle radici di questo errore di valutazione, da rinvenire – in estrema sintesi – nell'aver dimenticato l'antica concezione unitaria della realtà umana: che ordine secolare e ordine spirituale, seppure distinti, sono unitariamente fondati in Dio e sono entrambi ambito e mezzo di incontro con Dio (cfr. *ibid.*, 44-52). Per quanto riguarda il tema dei laici, l'A. dedica questo saggio a trarre le conseguenze di una importante e illuminante intuizione di Pedro Lombardía: «Il fatto che i laici non appartengono alla sacra gerarchia non significa che la loro specifica missione ecclesiale consista nell'eseguire i progetti dell'*Ecclesia regens* nell'ordinazione del temporale; la ragione è assai profonda: i laici non hanno missione di potere nella Chiesa, perché il loro compito specifico non ha significato gerarchico, in quanto la Chiesa non governa le strutture temporali» (P. LOMBARDÍA, *Le droit public ecclésiastique selon Vatican II*, in: "Apollinaris" 40 (1967), 89). La versione italiana delle parole di Lombardía è di Lo Castro.

Chiesa (istituzione rappresentante l'ordine spirituale) e Stato (istituzione rappresentante l'ordine secolare), da un lato; e la contrapposizione tra gli uomini di Chiesa (chierici e religiosi), e gli uomini di mondo (i fedeli laici), ai quali erano esplicitamente interdette le funzioni ecclesiali, dall'altro.²⁷ Una situazione che si è mantenuta sostanzialmente invariata lungo il secondo millennio, fino a pochi decenni fa, quando in occasione della celebrazione del Concilio Vaticano II si è molto parlato del rapporto Chiesa-mondo e della promozione dei laici nella Chiesa. Una "promozione" tuttavia che, insieme a ottimi e promettenti risultati, si è trasformata in certi casi in una sorta di "clericalizzazione" dei laici, come se tale promozione consistesse nel riconoscimento della loro capacità di collaborare con i chierici – o di supplire alla loro mancanza – nelle funzioni specificamente pastorali.²⁸ Ma questa – come è

²⁷ In questo senso vanno ricordate le disposizioni dei vari Concili Lateranensi che proibivano ai laici di occuparsi delle cose spirituali, ad esempio: «*Ad haec generaliter prohibemus, ne super rebus spiritualibus compromittatur in laicum, quia non decet ut laicus in talibus arbitretur*» (CONCILIO ECUMENICO LATERANENSE IV, 1215, costituzione *Contingit*, n. 40, in: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. Centro di Documentazione dell'Istituto per le Scienze Religiose di Bologna, Freiburg im Breisgau 1962, 229). Cfr. G. LO CASTRO, *I laici e il diritto nella Chiesa*, cit., 43-44, dove ricorda la continuità di queste disposizioni con il *Codice* del 1917, là dove si preoccupava di proibire ai laici le funzioni clericali, come la predicazione (cfr. can. 1342 § 2) o di intervenire come arbitri nelle cause ecclesiastiche (cfr. can. 1931).

²⁸ Circa i problemi sollevati da questo modo di intendere la promozione dei laici, cfr. l'Istruzione interdicasteriale *Ecclesia de mysterio* del 15 agosto 1997. Molti anni prima, Alvaro del Portillo aveva affermato: «Occorre tener conto che attribuire ai laici funzioni ecclesiastiche (naturalmente quelle che non richiedono per sé stesse il sacramento dell'Ordine, perché diversamente compirebbero atti invalidi) contribuisce *di fatto* ad appannare agli occhi degli altri fedeli la necessità e la funzione specifica del sacerdozio ministeriale. E non di rado finisce con l'arrecare identica confusione agli occhi dello stesso sacerdote, che alla fine potrebbe domandarsi che bisogno vi sia di lui nella Chiesa». Seppure con la partecipazione dei laici a compiti ecclesiastici si risolvesse qualche problema immediato di ordine temporale, alla lunga ne deriva comunque un danno per tutta la Chiesa: impedisce che quei laici svolgano la funzione loro propria e specifica entro la Chiesa ed entro la società civile, e che pertanto detengano la loro legittima *corresponsabilità* (che non può tradursi in una *partecipazione alla responsabilità clericale*, ma deve piuttosto riferirsi alla responsabilità organica di tutta la Chiesa); e per di più non agevola né la promozione di nuove vocazioni per il sacerdozio, né la perseveranza nel ministero di coloro che già sono ordinati» (intervista pubblicata nella rivista spagnola *Palabra*, n. 77, gennaio 1972, tr. it. in A. DEL PORTILLO, *Consacrazione & missione del sacerdote*, Milano 1990, 146).

ormai chiaro sotto il profilo teorico, anche se non mancano prassi contrarie – è solo una visione riduttiva e contraddittoria di “promozione”, derivante da un’idea altrettanto riduttiva e insufficiente della stessa “laicità” o della condizione “secolare” dei laici.²⁹

Come abbiamo appena rilevato, secondo l’insegnamento del magistero recente della Chiesa, sintetizzato nel nuovo Direttorio per i vescovi (vedi *supra*), la missione ecclesiale propria dei laici si svolge principalmente nelle attività secolari e non nelle strutture pastorali, dove invece ricevono – in modo attivo e non puramente passivo – la cura pastorale necessaria per la propria santificazione e per l’adempimento della propria missione apostolica.³⁰ E di questo bisogna tener conto come premessa fondamentale per intendere correttamente la posizione giuridica e la cooperazione dei laici nelle parrocchie.

²⁹ Si tratta, peraltro, di un’impostazione «dalla quale lo stesso Codice del 1983 non è rimasto del tutto immune, sottolineando eccessivamente la capacità dei laici a partecipare ai *munera* gerarchici della Chiesa, come se questo fosse il tratto distintivo e qualificante della loro condizione ecclesiale» (G. LO CASTRO, *I laici & l’ordine temporale*, cit., 53).

Per una valutazione dei vari canoni del tit. II della parte I del Libro II *De Populo Dei* che prevedono facoltà, capacità giuridiche, e possibilità dei laici di partecipare ai cosiddetti “ministeri non ordinati”, e circa la necessità di salvaguardare la genuina condizione giuridica dei laici, cfr. J. HERRANZ, *Lo statuto giuridico dei laici: l’apporto dei testi conciliari e del Codice di diritto canonico del 1983*, cit., 761-790.

³⁰ Questo sembra essere il risultato di una serena rilettura dei documenti del Concilio Vaticano II che riguardano “secolarità” e “laicato”. Per una sintesi delle acquisizioni conciliari al riguardo, cfr. F. OCARIZ, *La partecipazione dei laici alla missione della Chiesa*, in: “*Annales theologici*” 1 (1987), 7-26; J. HERRANZ, *Nella Chiesa & nel mondo senza dualismi*, in: AA.VV., *Chi sono i laici. Una teologia della secolarità*, Milano 1987, 11-38; G. CARRIQUIRY, *I fedeli laici*, in: AA.VV., *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, a cura di R. Fisichella, Cinisello Balsamo 2000, 172-206. S. RYŁKO, *Il Concilio Vaticano II, pietra miliare nel cammino del laicato cattolico*, in: PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Congresso del laicato cattolico. Roma 2000*, Città del Vaticano 2002, 115-139. Per quanto riguarda direttamente la parrocchia, cfr. F. COCCOPALMERIO, *Il parroco e gli altri fedeli soggetti attivi nella parrocchia*, in: AA.VV., *La parrocchia*, cit., 113-124.

4. LA COOPERAZIONE ORGANICA DEI FEDELI LAICI NELLA PARROCCHIA E DALLA PARROCCHIA

Per quanto riguarda la posizione e la cooperazione dei fedeli laici nelle parrocchie conviene rilevare innanzitutto che i laici – i cosiddetti “laici della tripartizione” (ordinati, consacrati e laici)³¹ – costituiscono normalmente la maggior parte della *communitas christifidelium* o comunità parrocchiale, primo elemento strutturale, di carattere personale, della rinnovata nozione teologico-canonica di parrocchia. Secondo il Codice del 1983, «la parrocchia è una determinata comunità di fedeli costituita stabilmente nell’ambito di una Chiesa particolare, la cui cura pastorale è affidata, sotto l’autorità del vescovo diocesano, al parroco quale suo proprio pastore».³² Si tratta dunque di una comunità organicamente strutturata costituita dal parroco – che rende presente il vescovo diocesano –, e da altri fedeli – ordinati, consacrati e, per la maggior parte, laici³³ –, in cui tutti i componenti – pa-

³¹ Per un’introduzione allo statuto giuridico dei laici, con le opportune distinzioni riguardanti il “laico della tripartizione” e il “laico della bipartizione”, cfr. L. NAVARRO, *Persone e soggetti nel diritto della Chiesa*, cit., 114-126.

³² *Codice di diritto canonico*, can. 515 § 1. Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull’ufficio pastorale dei Vescovi nella Chiesa *Christus Dominus*, n. 30, che la definiva una *determinata dioecesis parte*.

Il *Codice* del 1917, invece, senza pretendere una definizione essenziale, descriveva la parrocchia come ognuna delle parti territoriali – con Chiesa propria e popolo determinato – in cui la diocesi era divisa e affidata a un rettore come pastore proprio per la necessaria cura delle anime (cfr. *CIC* 17, can. 216 §§ 2-3). Successivamente la dottrina canonica individuò gli elementi costitutivi del concetto di parrocchia, anticipando la nozione canonica attuale (cfr. F. COCCOPALMERIO, *Il significato del termine “parrocchia” nella canonistica susseguente al Codice del 1917*, in: “La Scuola Cattolica” 109 (1981), 210-235 e 497-531; D. SCHIAPPOLI-P.G. CARON, *Parrocchia*, in: *Novissimo Digesto Italiano*, XII, Torino 1982, 449-464; A. LONGHITANO, *La parrocchia fra storia, teologia e diritto*, in: AA.VV., *La parrocchia e le sue strutture*, Bologna 1987, 5-27).

³³ Anche se può sembrare un dato puramente sociologico, il fatto che i fedeli laici siano normalmente la maggior parte – in realtà, la stragrande maggioranza – della comunità parrocchiale non può non avere una rilevanza pastorale e apostolica. E questo, non per un criterio democratico, ma semplicemente operativo e di buon senso: infatti, se in una parrocchia è decisivo che il parroco sappia fare bene il proprio lavoro (pastorale), non lo è di meno che i fedeli laici – possibilmente tutti, e non solo un gruppo più o meno ridotto – sap-

stori e fedeli, sacerdozio comune, sacerdozio ministeriale e carismi – devono agire in modo organico, con senso di comunione e nel rispetto dei diritti, dei doveri e delle funzioni di ciascuno, in quanto ognuno ha le proprie competenze e le proprie responsabilità nei compiti pastorali della parrocchia e nella missione apostolica della Chiesa nel mondo.

Così, mentre al parroco viene affidata la *cura pastoralis* della comunità parrocchiale – secondo elemento strutturale, di carattere formale, della nozione teologico-canonica di parrocchia –, consistente principalmente nella predicazione della Parola di Dio, nella celebrazione dei sacramenti e nella guida pastorale della comunità,³⁴ a tutti i fedeli della comunità parrocchiale – per il fatto di essere battezzati e, dunque, con indipendenza dall'appartenenza, oltre che alla parrocchia, ad associazioni, movimenti o ad altre realtà³⁵ – è affidata la stessa *missio apostolica Ecclesiae* nel mondo, missione che deve essere preceduta dalla necessaria formazione spirituale e apostolica e compiuta mediante la

piano fare bene il proprio lavoro (laicale) al servizio della Chiesa universale, della Chiesa particolare e della comunità parrocchiale.

³⁴ Cfr. *ibid.*, n. 19. Circa la *cura animarum* affidata al parroco – o “cura pastorale parrocchiale” – e la sua distinzione e dipendenza dalla “cura pastorale episcopale”, cfr. A.S. SÁNCHEZ-GIL, *Commento ai cann. 519 e 528-530*, in: AA.VV. *Comentario exegético al Código del Derecho Canónico*, II, cit., 1225-1230 e 1259-1267; ID., *Circa la portata della qualifica del parroco quale pastore proprio della comunità parrocchiale*, in: “*Ius Ecclesiae*” 8 (1996), 217-230.

³⁵ La missione apostolica dei fedeli laici non dipende tanto dall'appartenenza ad una determinata struttura pastorale o apostolica quanto dall'identità cristiana, che nasce e trae alimento dai sacramenti: cfr. *Codice di diritto canonico*, can. 225. Recentemente è stato affermato: «Il fedele laico è discepolo di Cristo a partire dai sacramenti e in forza di essi, cioè di quanto Dio ha operato in lui imprimendogli l'immagine stessa del Figlio Suo, Gesù Cristo. Da questo dono divino di grazia, e non da concessioni umane, nasce il triplice “munus” (dono e compito), che qualifica il laico come profeta, sacerdote e re, secondo la sua indole secolare» (PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, n. 542). Cfr. anche A.-M. LÉONARD, *Le radici battesimali dell'identità dei cristifideles*, in: PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS, *Congresso del laicato cattolico*, cit., 143-148.

Una tale comune e universale vocazione alla missione apostolica fondata sulla dignità battesimale, non esclude comunque che i carismi ricevuti possano originare vocazioni e missioni particolari o specifiche anche nei fedeli laici.

cooperazione di tutti.³⁶ Sono questi, a mio avviso, gli elementi costitutivi essenziali dell'istituzione parrocchiale, che la configurano come una struttura pastorale per la *cura animarum* dei fedeli, la quale include un'intensa formazione spirituale e apostolica di tutti i fedeli della comunità parrocchiale che li renda idonei per la missione apostolica.

Come è logico una tale finalità pastorale e missionaria reclama una adeguata cooperazione tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale. Una cooperazione che potrebbe essere denominata, con un'espressione volutamente tecnica, "cooperazione organica", per significare l'impegno e il lavoro comune e concorde dei vari organi – con funzioni diverse, ma complementari – di uno stesso corpo, indispensabile in qualsiasi ente strutturato perché si mantenga in vita e possa raggiungere i suoi fini.³⁷ Tale cooperazione organica tra sacerdozio comune e sa-

³⁶ La parrocchia, infatti, secondo le parole del Concilio Vaticano II deve offrire « un luminoso esempio di apostolato comunitario » (Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 10). Come ha affermato Giovanni Paolo II – ricordando la chiamata universale alla santità e all'apostolato proclamata dal Concilio Vaticano II – tutti sono corresponsabili di tale missione: « La missione salvifica della Chiesa nel mondo è attuata non solo dai ministri in virtù del sacramento dell'Ordine ma anche da tutti i fedeli laici. Questi, infatti, in virtù della loro condizione battesimale e della loro specifica vocazione, nella misura a ciascuno propria, partecipano all'ufficio sacerdotale, profetico e regale » (Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 23). « Molti sono già stati i frutti missionari del Concilio: [...] l'impegno evangelizzatore dei laici sta cambiando la vita ecclesiale [...]. Soprattutto si sta affermando una coscienza nuova: cioè che *la missione riguarda tutti i cristiani*, tutte le diocesi e parrocchie, le istituzioni e associazioni ecclesiali » (GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 2). Il corsivo è dell'originale.

³⁷ Si tratta di una espressione relativamente nuova in ambito canonico, utilizzata dal *Codice* del 1983 a proposito della cooperazione dei laici nelle prelatore personali (cfr. can. 296), ma che può essere comunque applicata ad ogni struttura ecclesiale dove sono chiamati a cooperare sacerdozio ministeriale, sacerdozio comune e carismi. In questo senso, "cooperazione organica" appare intimamente collegata – come una sua manifestazione operativa – all'espressione "comunione o comunità organica", propria del linguaggio teologico sulla Chiesa o sulla parrocchia: cfr., per esempio, GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 20; dedicato appunto a spiegare questo concetto in rapporto al contributo dei fedeli laici. Cfr., anche, *ibid.*, n. 26; dove la parrocchia viene descritta come « una *comunità organica*, ossia costituita dai ministri ordinati e dagli altri cristiani ». Il corsivo è dell'originale. Più recentemente è stato detto: « Tutta la vita della parrocchia, così

cerdozio ministeriale, che costituisce il dinamismo originario dell'azione missionaria della Chiesa, trova nella cooperazione dei fedeli laici con il proprio parroco il modo ordinario e normale di svolgimento, potendo avere comunque modalità e manifestazioni diverse, a seconda delle concrete necessità pastorali e apostoliche di ogni comunità parrocchiale, nel rispetto della condizione e della vocazione propria di ciascuno.

A questo punto, sotto il profilo canonico è bene distinguere due ambiti di cooperazione dei laici nettamente diversi in quanto hanno un trattamento giuridico anche diverso: a) da una parte, l'impegno nella missione apostolica della Chiesa di *tutti* i fedeli laici della comunità parrocchiale, che si esprime, a sua volta, su un doppio fronte: quello delle attività secolari dove i laici devono adempiere la missione apostolica, e quello della loro personale formazione dottrinale, spirituale e apostolica che li renda idonei a tale missione; b) d'altra parte, l'impegno di *alcuni* fedeli laici della comunità parrocchiale nella cura pastorale, sia nelle situazioni ordinarie, sia nelle situazioni straordinarie. Nella presente relazione mi occuperò in modo prevalente del primo ambito di cooperazione, sia per motivi di spazio e di tempo, sia perché al secondo ambito – quello della collaborazione e della corresponsabilità dei laici nei consigli, nei ministeri, negli uffici o nei servizi parrocchiali – è dedicata un'apposita relazione.

4.1. *L'impegno dei fedeli laici nella missione apostolica della Chiesa*

4.1.1. *La missione apostolica dei laici nelle attività secolari*

Per quanto riguarda la specifica cooperazione dei fedeli laici nella parrocchia in una prospettiva missionaria è forse utile richiamare le parole della Costituzione apostolica *Pastor Bonus* e del Direttorio *Apostolo-*

come il significato dei suoi compiti apostolici nei confronti della società, devono essere intesi e vissuti con senso di *comunione organica* tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale» (CONGREGAZIONE PER IL CLERO, Istruzione *Il presbitero pastore e guida della comunità parrocchiale*, n. 18). Il corsivo è mio.

rum successores citate in precedenza (vedi *supra*), in cui si fa riferimento al peculiare ufficio dei fedeli laici di «permeare di spirito evangelico l'ordinamento delle realtà temporali»,³⁸ e si precisa, di conseguenza, che la loro missione apostolica si svolge principalmente in ambito secolare: «nei diversi ambiti e rapporti umani in cui si svolge la loro vita: la famiglia, i rapporti di amicizia, di lavoro, il variegato mondo associativo secolare, la cultura, la politica ecc.». ³⁹ Dunque sono le occupazioni temporali il terreno naturale e ordinario dove *tutti* i fedeli laici appartenenti alla comunità parrocchiale si devono impegnare se vogliono davvero contribuire “in quanto laici” e “nel modo loro proprio” alla vita e alla missione apostolica della Chiesa nel mondo.⁴⁰

³⁸ GIOVANNI PAOLO II, Costituzione apostolica *Pastor Bonus*, art. 133 § 1. Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 31; e Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 5.

³⁹ CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, Direttorio *Apostolorum successores*, n. 109. Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 31, e Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 5.

⁴⁰ Per una possibile esemplificazione degli ambiti secolari in cui i fedeli laici possono e devono impegnarsi, possono servire come punto di riferimento quelli indicati dal nuovo *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*: «È compito proprio del fedele laico annunciare il Vangelo con un'esemplare testimonianza di vita, radicata in Cristo e vissuta nelle realtà temporali: famiglia; impegno professionale nell'ambito del lavoro, della cultura, della scienza e della ricerca; esercizio delle responsabilità sociali, economiche, politiche. Tutte le realtà umane secolari, personali e sociali, ambienti e situazioni storiche, strutture e istituzioni, sono il luogo proprio del vivere e dell'operare dei cristiani laici. Queste realtà sono destinate all'amore di Dio; l'impegno dei fedeli laici deve corrispondere a questa visione e qualificarsi come espressione della carità evangelica: “l'essere e l'agire nel mondo sono per i fedeli laici una realtà non solo antropologica e sociologica, ma anche e specificamente teologica ed ecclesiale” (GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 15)» (n. 543). Il corsivo è dell'originale.

In ogni caso, forse è bene precisare che, nonostante il suo valore “teologico ed ecclesiale”, l'essere e l'agire nel mondo dei fedeli laici non è regolato dalle leggi della Chiesa, ma dalle leggi e dagli usi della società civile: «il diritto canonico dovrà provvedere unicamente a che possano ricevere la parola di Dio e i sacramenti, si formino cristianamente e possano raggiungere la santità. [...] Non sarà compito dell'ordinamento canonico regolare gli ambiti propri della società secolare, poiché esiste una legittima autonomia delle realtà temporali» (L. NAVARRO, *Persone e soggetti nel diritto della Chiesa*, cit., 113-114).

Sono queste dunque, le attività nelle quali i fedeli laici, mentre cercano di svolgere le loro normali occupazioni temporali con onestà, competenza e spirito cristiano esprimono, come il lievito nella massa, il loro impegno – vero diritto-dovere in senso anche giuridico⁴¹ – nella missione apostolica della Chiesa, nei vari ambienti dove si vengono a trovare con gli altri uomini, credenti o non credenti, loro concittadini, e non in un ambiente ecclesiastico, tra le mura della parrocchia, bensì fuori dalle strutture e dagli organismi parrocchiali.⁴²

Questo è, in altre parole, il luogo e il modo in cui si esprime il loro impegno laicale “nella Chiesa e nel mondo”; un impegno che non deve essere compreso in modo dualistico, come si è fatto talvolta, come se fossero due impegni diversi: uno in ambito ecclesiale, da considerare principale – come si potrebbe dedurre dall’espressione “laici impegnati”, molto diffusa per indicare i fedeli più presenti nelle attività della parrocchia –; e un altro, in ambito secolare, da considerare secondario.⁴³ Ma un impegno “nella Chiesa e nel modo” allo stesso

⁴¹ Cfr. *Codice di diritto canonico*, cann. 225-227.

⁴² In questo contesto è forse utile rileggere la seguente esortazione del Concilio Vaticano II: «Il concilio esorta i cristiani, che sono cittadini dell’una e dell’altra città, di sforzarsi di compiere fedelmente i propri doveri terreni, facendosi guidare dallo spirito del Vangelo. Sbagliano coloro che, sapendo che qui noi non abbiamo una cittadinanza stabile ma che cerchiamo quella futura, pensano di poter per questo trascurare i propri doveri terreni, e non riflettono che invece proprio la fede li obbliga ancora di più a compierli, secondo la vocazione di ciascuno». Richiamo seguito, subito dopo, da un serio ammonimento: «Il cristiano che trascura i suoi impegni temporali, trascura i suoi doveri verso il prossimo, anzi verso Dio stesso, e mette in pericolo la propria salvezza eterna. Siano contenti piuttosto i cristiani, seguendo l’esempio di Cristo, che fu un artigiano, di poter esplicare tutte le loro attività terrene, unificando gli sforzi umani, domestici, professionali, scientifici e tecnici in una sola sintesi vitale insieme con i beni religiosi, sotto la cui altissima direzione tutto viene coordinato a gloria di Dio» (*Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes*, n. 43).

⁴³ Per una interpretazione unitaria dell’espressione “nella Chiesa e nel mondo” utilizzata dalla Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* (n. 31) nel contesto della missione dei laici, cfr. J. HERRANZ, *Nella Chiesa & nel mondo senza dualismi*, cit., 19-20, dove – utilizzando l’espressione “cooperazione organica”, che stiamo ora considerando – afferma: «Tale bipartizione della cooperazione organica dei laici alla missione della Chiesa, oltre a non essere giusta (perché considererebbe “inseriti nella pastorale diocesana” o “col-

tempo: perché i fedeli laici devono vivere l'unità di vita, senza la quale, la loro testimonianza cristiana soccomberebbe, dovendo mostrarsi molte volte in ambienti che sono non solo «secolari» ma anche «secolarizzati»,⁴⁴ e perché tale «unità di vita» è, di fatto, inseparabile – se vuole essere vera testimonianza cristiana – dall'impegno nella comunità ecclesiale di appartenenza, manifestato nella partecipazione alle celebrazioni liturgiche, alla preghiera e alla cura della propria formazione dottrinale, spirituale e apostolica da cui trarre le forze e le disposizioni interiori necessarie per potersi impegnare a fondo nel mondo senza che la propria identità cristiana sia messa in pericolo o a rischio.⁴⁵

laboratori della gerarchia” solamente quei laici dedicati in maniera completa o prevalente, con o senza speciali *uffici ecclesiastici e ministeri non-ordinati*, alle attività del primo tipo), costituirebbe anche una semplificazione teologica che a molti appare inammissibile. In effetti, tale bipartizione di stampo esclusivista equivarrebbe a ridurre all'ambito organizzativo della società ecclesiastica l'esercizio delle funzioni profetica, santificatrice e regale del sacerdozio spirituale dei laici, e lascerebbe così in disparte – in nome di una falsa *ecclesiàlità* – l'elemento specifico che la vocazione e la missione propria del laico aggiungono alla sua condizione fondamentale di fedele: e cioè la secolarità, l'impegno santificatore ed evangelizzatore nel secolo, nel mondo, senza pregiudizio – anzi, col necessario aiuto – di una buona formazione dottrinale e di una intensa vita sacramentale». I corsivi sono dell'originale.

⁴⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 59; dove afferma tra l'altro: «A questa *unità di vita* il Concilio Vaticano II ha invitato tutti i fedeli laici denunciando con forza la gravità della frattura tra fede e vita, tra Vangelo e cultura (cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 43)».

⁴⁵ Di “cristiani a rischio” ha parlato il Romano Pontefice per riferirsi ai comuni cristiani che si accontentano di una preghiera superficiale, incapace di riempire la loro vita. «Occorre allora che *l'educazione alla preghiera* diventi in qualche modo un punto qualificante di ogni programmazione pastorale. [...] Quanto gioverebbe che non solo nelle comunità religiose, ma anche in quelle parrocchiali, ci si adoperasse maggiormente perché tutto il clima fosse pervaso di preghiera. [...] Una giornata della comunità cristiana, in cui si coniughino insieme i molteplici impegni pastorali e di testimonianza nel mondo con la celebrazione eucaristica e magari con la recita di Lodi e Vespri, è forse più “pensabile” di quanto ordinariamente non si creda. L'esperienza di tanti gruppi cristianamente impegnati, anche a forte componente laicale, lo dimostra» (GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 34).

4.1.2. *L'impegno dei laici nella propria formazione dottrinale, spirituale e apostolica*

In questo senso, intimamente collegate all'impegno nelle attività secolari – che potrebbero essere denominate “attività laicali in senso proprio” – sono da considerare le attività dei laici indirizzate a coltivare la propria formazione dottrinale, spirituale e apostolica, e che potrebbero essere anche denominate “attività laicali parrocchiali” perché sono anch'esse attività propriamente laicali seppure saranno ordinariamente sviluppate nella parrocchia o, comunque, in una struttura pastorale o apostolica. In realtà forse è questo, in fin dei conti, l'impegno “nella parrocchia” che si dovrebbe chiedere a ogni fedele laico della comunità parrocchiale senza eccezione: l'impegno – anch'esso vero diritto-dovere in senso giuridico⁴⁶ – di edificare, con l'aiuto dei pastori, la propria vocazione alla santità e all'apostolato, mediante un'intensa vita sacramentale e di preghiera, unita a una conoscenza della dottrina cristiana adeguata alle proprie capacità e condizioni.

All'importanza di questo impegno formativo da parte dei laici – incoraggiato vivamente dal Concilio Vaticano II⁴⁷ – si è riferito in termini chiari e precisi Giovanni Paolo II, anche per quanto riguarda la parrocchia come uno dei principali luoghi dove si deve svolgere tale formazione.⁴⁸ Ma,

⁴⁶ Cfr. *Codice di diritto canonico*, cann. 229 §§ 1-2 e 759 (primo comma).

⁴⁷ «Poiché i laici partecipano in modo proprio alla missione della Chiesa, la loro formazione apostolica acquista una caratteristica speciale dalla stessa indole secolare e propria del laicato e dalla sua particolare spiritualità» (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 29). Cfr. J. HERVADA, *Misión laical y formación*, in: AA.VV., *La misión del laico en la Iglesia y en el Mundo. VIII Simposio Internacional de Teología, Pamplona, 22-24 de abril de 1987*, Pamplona 1987, 481-495; J.I. ARRIETA, *Consideraciones en torno a la dimensión canónica de la formación de los laicos*, in: AA.VV., *Studi in memoria di Mario Condorelli*, I, Milano 1988, 49-67; E. PREZIOSI, *La comunità parrocchiale come luogo di formazione*, in: PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Congresso del laicato cattolico*, cit., 301-311.

⁴⁸ «Entro la Chiesa particolare o diocesi si situa e opera la *parrocchia*, la quale ha un compito essenziale per la formazione più immediata e personale dei fedeli laici. Infatti, in un rapporto che può raggiungere più facilmente le singole persone e i singoli gruppi, la parrocchia è chiamata a educare i suoi membri all'ascolto della Parola, al dialogo liturgico e

nel presente contesto, forse sono particolarmente felici le seguenti affermazioni tratte del recente *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*: «*I fedeli laici sono chiamati a coltivare un'autentica spiritualità laicale, che li rigeneri come uomini e donne nuovi, immersi nel mistero di Dio e inseriti nella società, santi e santificatori*. Una simile spiritualità edifica il mondo secondo lo Spirito di Gesù: rende capaci di guardare oltre la storia, senza allontanarsene; di coltivare un amore appassionato per Dio, senza distogliere lo sguardo dai fratelli, che si riescono anzi a vedere come li vede il Signore e ad amare come Lui li ama. È una spiritualità che rifugge sia *lo spiritualismo intimista* sia *l'attivismo sociale* e sa esprimersi in una sintesi vitale che conferisce unità, significato e speranza all'esistenza, per tante e varie ragioni contraddittoria e frammentata. Animati da tale spiritualità, i fedeli laici possono contribuire, “come un fermento alla santificazione del mondo quasi dall'interno, adempiendo i compiti loro propri guidati da spirito evangelico, e così... manifestare Cristo agli altri prima di tutto con la testimonianza della propria vita” (LG, 31)».⁴⁹

personale con Dio, alla vita di carità fraterna, facendo percepire in modo più diretto e concreto il senso della comunione ecclesiale e della responsabilità missionaria [...]. Nella formazione che i fedeli laici ricevono nella diocesi e nella parrocchia, in particolare al senso della comunione e della missione, di speciale importanza è l'aiuto che i diversi membri della Chiesa reciprocamente si danno: è un aiuto che insieme rivela e attua il mistero della Chiesa Madre e Educatrice. I sacerdoti e i religiosi devono aiutare i fedeli laici nella loro formazione. In questo senso i Padri del Sinodo hanno invitato i presbiteri e i candidati agli Ordini a prepararsi accuratamente ad essere capaci di favorire la vocazione e la missione dei laici» (GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 61).

⁴⁹ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, n. 545. I corsivi sono dell'originale. Cfr. anche il n. 546.

Nella stessa direzione si muovono le considerazioni del Direttorio *Apostolorum successores* dedicate alla formazione dei fedeli laici, che per facilitare la consultazione mi permetto di citare per esteso: «Dall'importanza dell'azione dei laici oggi scaturisce la necessità di provvedere in larga misura alla loro formazione, che deve essere una delle priorità dei piani e dei programmi diocesani di azione pastorale (cfr. CIC, cann. 217-218; 329; CL, 57). Il vescovo saprà provvedere generosamente a questa grande sfida, apprezzando adeguatamente le autonome iniziative di altre istituzioni gerarchiche della Chiesa, degli Istituti di vita consacrata, e delle associazioni, movimenti e altre realtà ecclesiali, nonché promuovendole direttamente sollecitando la collaborazione di sacerdoti, consacrati, membri di Società

Sono considerazioni che mi portano alla memoria un episodio della vita di san Josemaría, fondatore dell'Opus Dei – prelatura personale che ha come compito istituzionale la diffusione del messaggio della vocazione universale alla santità e all'apostolato⁵⁰ – e forse uno dei santi che più hanno contribuito alla formulazione di un'autentica spiritualità laicale, imperniata sull'unità di vita, manifestata nell'amare appassionatamente Dio e il mondo da Lui creato.⁵¹ Secondo la testimonianza del cardinale Julián Herranz, durante una delle sessioni conciliari, in un incontro con un gruppo di prelati di lingua francese, la conversazione si orientò sull'apostolato dei laici.⁵² Uno degli ospiti affermò che ai laici compete animare cristianamente le strutture temporali per trasformat-

di vita apostolica e laici ben preparati in ciascuna area, in modo che tutte le istanze diocesane e gli ambienti formativi si adoperino con generosità e si possa raggiungere capillarmente un gran numero di fedeli: parrocchie, istituzioni educative e culturali cattoliche, associazioni, gruppi e movimenti.

«Ci si preoccupi, in primo luogo, con mezzi antichi e nuovi (esercizi e ritiri spirituali, incontri di spiritualità ecc.) della *formazione spirituale* dei laici che li induca a considerare le attività della vita ordinaria come occasione di unione con Dio e di adempimento della sua volontà, e anche come servizio agli altri uomini, portandoli alla comunione con Dio in Cristo. Tramite corsi e conferenze si dia loro una sufficiente *formazione dottrinale*, che dia una visione il più ampia possibile del mistero di Dio e dell'uomo, sapendo inserire in quell'orizzonte la formazione morale, compresa l'etica professionale e la dottrina sociale della Chiesa. Infine, non si perda di vista la *formazione nei valori e nelle virtù umane*, senza i quali non può esserci neppure una vera vita cristiana, e che saranno prova di fronte agli uomini del carattere salvifico della fede cristiana. Tutti questi aspetti della formazione dei laici debbono essere orientati a ridestare in loro un profondo senso apostolico, che li porti a trasmettere la fede cristiana con la propria testimonianza spontanea, con franchezza e coraggio (cfr. AA, 4; 28-32; CL, 17, 60, 62; RM, 42-45; PG, 51)» (n. 116). I corsivi sono dell'originale.

⁵⁰ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Costituzione apostolica *Ut sit*, 28 novembre 1982, in: "Acta Apostolicae Sedis" LXXV (1983), 423-425.

⁵¹ Cfr. l'omelia *Amare il mondo appassionatamente*, 8 ottobre 1967, in: *Colloqui con Monsignor Escrivá*, Milano 1987, nn. 113-123; dove sono sintetizzati concetti presenti nella predicazione di san Josemaría dal 1928.

⁵² Incontro avvenuto a Villa Tevere – sede centrale dell'Opus Dei a Roma – in cui erano presenti l'allora Arcivescovo di Reims, Cardinale Marty; il Vescovo di Liegi, mons. Guillaume Marie van Zuylen; il Vescovo di Saint-Claude, mons. Claude Constant Marie Flusin; il Vescovo di Angers, mons. Henri Mazerat; e mons. Willy Onclin, decano della Facoltà di Diritto Canonico di Lovanio.

le. San Josemaría, con molta decisione e con un amabile sorriso, intervenne: «Purché abbiano anima contemplativa, Eccellenza! Altrimenti non trasformeranno nulla, anzi, saranno loro a farsi trasformare e i cristiani, invece di cristianizzare il mondo, si mondanizzeranno». Poi, qualcuno ritornò sulla missione propria dei laici di ordinare le strutture secolari secondo il volere divino. San Josemaría ribadì: «Sì, ma prima devono essere loro ben ordinati dentro: essere uomini e donne di profonda vita interiore, anime di orazione e di sacrificio. Se no, invece di ordinare le realtà familiari e sociali, porteranno in esse il proprio disordine personale».⁵³

Edificare e curare la propria vita interiore e approfondire la conoscenza della dottrina cristiana sono, dunque, parte integrante della cooperazione dei laici nella parrocchia – non escluse tuttavia altre strutture idonee – mentre sotto la guida dei pastori e la collaborazione degli altri membri della comunità, partecipano all'ordinaria vita liturgica e formativa che si sviluppa nella parrocchia: in modo prioritario la Messa domenicale, ma anche le altre funzioni liturgiche e le ordinarie attività di catechesi indirizzate alla preparazione ai sacramenti e alla “formazione permanente”, alla quale tutti i fedeli laici che non sono legittimamente impediti da una giusta causa dovrebbero partecipare, cooperando attivamente “da laici” con il parroco – primo responsabile della formazione dei fedeli della comunità parrocchiale – e con i suoi collaboratori nella cura pastorale.⁵⁴

⁵³ Cfr. A. VÁZQUEZ DE PRADA, *Il Fondatore dell'Opus Dei. Vita di san Josemaría Escrivá*, III, Milano 2004, 468. Cfr. P. RODRÍGUEZ, *La economía de la salvación y la secularidad cristiana. Algunos aspectos de la aportación de mons. Escrivá de Balaguer a la teología y a la espiritualidad*, in: “Scripta theologica” 9 (1977), 9-128.

⁵⁴ I quali, da parte loro, dovranno cooperare rispettivamente secondo la propria condizione: il parroco “da parroco”, il sacerdote “da sacerdote”, il diacono “da diacono” e i fedeli consacrati “da consacrati”. Sembrano utili in questo contesto le parole dell'esortazione apostolica *Pastores gregis*: «Nei fedeli laici, che costituiscono la maggioranza del Popolo di Dio, deve evidenziarsi la forza missionaria del Battesimo. A tal fine, essi hanno bisogno di sostegno, dell'incoraggiamento e dell'aiuto dei loro vescovi, che li guidino a sviluppare il loro apostolato secondo la loro propria indole secolare, attingendo alla grazia del Battesimo e della Confermazione» (n. 51).

4.2. La collaborazione dei fedeli laici al ministero pastorale

Per quanto riguarda invece la collaborazione dei fedeli laici al ministero pastorale, dando un proprio contributo al *munus docendi, sanctificandi et regendi* del parroco, forse è utile precisare che anche questo tipo di cooperazione potrebbe, in un certo senso, essere denominata “cooperazione organica”, perché le funzioni svolte dai fedeli laici saranno comunque diverse dalle funzioni proprie dei pastori – o quanto meno, dovranno essere compiute in modo diverso – rimanendo in ogni caso inalterata la distinzione tra pastori e fedeli laici, e tra sacerdozio ordinato e sacerdozio comune.⁵⁵ Tuttavia, per sottolineare la distinzione tra i due modi di cooperazione forse è preferibile parlare di “collaborazione” – come è peraltro abituale – per riferirsi alle attività che si sviluppano in seno alla parrocchia nell’ambito propriamente pastorale, e che potrebbero essere denominate “attività o funzioni parrocchiali dei laici”.⁵⁶

⁵⁵ Come ricorda l’istruzione interdicasteriale *Ecclesia de mysterio*: «Se, dunque, l’esercizio da parte del ministro ordinato del *munus docendi, sanctificandi et regendi* costituisce la sostanza del ministero pastorale, le diverse funzioni dei ministri sacri, formando una indivisibile unità, non possono essere capite separatamente le une dalle altre, anzi devono essere considerate nella loro mutua corrispondenza e complementarietà. Solo per alcune di esse, e in certa misura, possono cooperare con i pastori altri fedeli non ordinati, se sono chiamati a svolgere detta collaborazione dalla legittima autorità e nei debiti modi [...]». «*L’esercizio di questi compiti non fa del fedele laico un pastore*: in realtà non è il compito a costituire il ministero, bensì l’ordinazione sacramentale. Solo il sacramento dell’Ordine attribuisce al ministero ordinato dei vescovi e dei presbiteri una peculiare partecipazione all’ufficio di Cristo Capo e Pastore e al suo sacerdozio eterno. Il compito esercitato in veste di supplenza, invece, deriva la sua legittimazione, immediatamente e formalmente, dalla deputazione ufficiale data dai pastori, e nella sua concreta attuazione è diretto dall’autorità ecclesiastica” (GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 23)» (Principio teologico n. 2 *Unità e diversificazione dei compiti ministeriali*).

⁵⁶ In questo contesto con l’espressione “attività o funzioni parrocchiali dei laici” vorrei semplicemente significare i vari incarichi, compiti, iniziative o attività che i fedeli laici possono svolgere “da laici” in seno alla parrocchia, ma che vanno oltre le attività indirizzate alla propria formazione spirituale e apostolica, e sono propriamente di collaborazione nelle attività pastorali della parrocchia. Si tratta, comunque, di un senso diverso rispetto a quando si parla, in termini tecnici, delle “funzioni parrocchiali” per indicare le funzioni che sono proprie del parroco (cfr. *Codice di diritto canonico*, cann. 528-530). Forse per questo è preferibile parlare semplicemente, di “attività dei laici nella parrocchia”, senza includere in esse però le “funzioni pastorali di supplenza”.

4.2.1. *L'apporto dei fedeli laici alla cura pastorale in situazioni normali*

A proposito di tale ambito di collaborazione è opportuno rilevare che il numero dei fedeli laici chiamati ad assumersi – dopo un itinerario specifico di formazione – delle responsabilità nella cura pastorale della parrocchia sarà abitualmente ridotto.⁵⁷ In questa sede, e considerando che un'altra relazione sarà dedicata proprio a questo argomento, mi limiterei a segnalare gli ambiti principali di attuazione di quello che potremmo chiamare l'apporto dei fedeli laici alla cura pastorale della comunità parrocchiale, e che deve essere svolto a norma del diritto.⁵⁸

Tali ambiti sono, in primo luogo, la partecipazione ai consigli parrocchiali: il consiglio pastorale parrocchiale (cfr. can. 536) e il consiglio parrocchiale per gli affari economici (cfr. can. 537), dove i fedeli tramite pareri e consigli possono offrire al loro pastore una buona parte della collaborazione che necessita nello svolgimento dell'azione pastorale e nelle questioni economiche, che sono molte volte strettamente vincolate a quelle pastorali. In secondo luogo, l'adempimento di alcuni compiti riguardanti alcune funzioni pastorali del parroco indicate dai cann. 528-529, quando questi compiti vengono da lui affidati e vengono svolti sotto la sua direzione e responsabilità.

⁵⁷ Anche se dovrebbero essere sempre di più, saranno sempre relativamente “pochi” nei confronti di tutta la comunità parrocchiale. È chiaro, in ogni caso, che non si può chiedere a “tutti” i fedeli laici che collaborino nelle funzioni pastorali.

⁵⁸ L'espressione procede dal can. 519 del *Codice* del 1983, il quale parla della cura pastorale esercitata dal parroco, «anche con la collaborazione di altri presbiteri o diaconi e con apporto dei fedeli laici – *operam conferentibus Christifideles laicis* –, a norma del diritto». Ma la cura pastorale è una “attività o funzione parrocchiale” in senso proprio, nella quale possono eventualmente collaborare altri presbiteri o diaconi – se sono disponibili e si devono svolgere funzioni che richiedono l'Ordine sacro – o dare un normale contributo altri fedeli, sia i fedeli laici sia i fedeli consacrati. Cfr. A.S. SÁNCHEZ-GIL, *L'apporto dei fedeli laici all'esercizio della cura pastorale della comunità parrocchiale*, in: AA.VV., *Metodo, fonti e soggetti del diritto canonico*, Città del Vaticano 1999, 1131-1156.

4.2.2. *Le funzioni di supplenza in caso di necessità*

Per quanto riguarda, infine, le varie funzioni di supplenza che possono esercitare i fedeli laici in situazioni di scarsità di ministri ordinati se sono a ciò deputati dall'autorità competente, è bene ricordare che si tratta di una funzione ecclesiale di primaria importanza, svolta con grande generosità da parte di alcuni fedeli laici che, dopo una adeguata preparazione, impegnano la loro vita al servizio della comunità parrocchiale. Si tratta inoltre di una modalità di collaborazione "eccezionale" e temporanea e, in qualche modo, anche provvisoria.⁵⁹

In questa sede, e per non dilungarmi ulteriormente, vorrei soltanto rimandare alle indicazioni del recente Direttorio per i vescovi, dove sono sintetizzati i principi e le cautele che si devono adoperare perché questo tipo di collaborazione venga svolto con ordine e nel rispetto dei riti prescritti e delle norme della legge universale e particolare.⁶⁰

* * *

Vorrei infine rilevare che se ho dedicato minore attenzione nella presente relazione alle attività propriamente pastorali della parrocchia, è dovuto a una scelta di carattere metodologico, che non ci deve far di-

⁵⁹ Cfr. Istruzione interdicasteriale *Ecclesia de mysterio*, art. 1. Tali attività che potrebbero essere denominate "funzioni parrocchiali di supplenza", svolte da laici o da consacrati, non sono comunque attività laicali, bensì sacerdotali o, comunque, "clericali". Da qui l'errore di ritenere l'impegno dei laici in funzioni di supplenza come se fosse una "promozione del laicato", quando in realtà quello che si chiede in questo caso ai laici – sempre pochi nei confronti del resto – è di sacrificare in via eccezionale e temporanea la loro "laicità" per supplire alla mancanza di sacerdoti.

⁶⁰ Cfr. CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, Direttorio *Apostolorum successores*, 22 febbraio 2004, n. 112; dove vengono segnalati i "compiti propri dei ministri sacri" che possono essere svolti suppletivamente da laici particolarmente preparati e che abbiano ricevuto un "mandato straordinario" del vescovo, conferito temporaneamente: «l'esercizio del ministero della predicazione (mai però tenere l'omelia), la presidenza delle celebrazioni domenicali in assenza del sacerdote, il ministero straordinario dell'amministrazione della comunione, l'assistenza ai matrimoni, l'amministrazione del Battesimo, la presidenza delle celebrazioni delle esequie e altri».

menticare che “nella parrocchia” sono il parroco, gli altri sacerdoti, i diaconi e gli assistenti pastorali – consacrati o laici – a occupare il posto di maggior rilievo, dal momento che sono stati chiamati a curare la comunità parrocchiale, dedicando le loro migliori energie e la maggior parte del loro tempo – in realtà, l'intera loro vita – al servizio degli altri e all'edificazione della comunità cristiana.

Costruire “insieme” la comunità parrocchiale: un banco di prova dell’impegno missionario di tutti i fedeli di oggi

Rev. LIBERO GEROSA

Rettore della Facoltà di Teologia di Lugano

« **M**aestro, abbiamo faticato tutta la notte e non abbiamo preso nulla; ma sulla tua parola getterò le reti » (*Lc 5, 5*). A duemila anni di distanza la fatica e l’amarrezza potrebbero essere maggiori di quelle di Pietro, eppure all’inizio del terzo millennio proprio il Successore di Pietro invita tutti i cristiani, di nuovo, a prendere il largo e a calare le reti per la pesca.¹ È la conferma autorevolissima di quanto affermato precedentemente dal Concilio Vaticano II e poi ripreso dai due Codici di diritto canonico, ossia che «la Chiesa pellegrinante è missionaria per sua natura»,² perché in essa si compie la missione stessa di Gesù Cristo e dello Spirito Santo. Come insegna il *Catechismo della Chiesa cattolica*: «Questa missione congiunta associa ormai i seguaci di Cristo alla sua comunione con il Padre nello Spirito Santo».³ Perciò «con tutto il suo essere e in tutte le sue membra essa [la Chiesa] è inviata ad annunziare e testimoniare, attualizzare e diffondere il mistero della comunione della Santa Trinità».⁴ In un’epoca di profondi cambiamenti come la nostra, in cui l’emergere di nuove sfide sembra non finire mai, giusta-

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 15.

² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull’attività missionaria della Chiesa *Ad gentes*, n. 2; cfr. *Codice di diritto canonico*, can. 781 e il commento di O. STOFFEL, *Der missionarische Auftrag*, in: “Handbuch des katholischen Kirchenrechts” (Regensburg 1983), 547-553, qui 547-648; cfr. pure il can. 584 § 1 del *Codice di diritto canonico delle Chiese orientali*.

³ *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 737.

⁴ *Ibid.*, n. 738.

mente è stato recentissimamente ribadito dalla Conferenza Episcopale Italiana che: «La missione *ad gentes* non è soltanto il punto conclusivo dell'impegno pastorale ma il suo costante orizzonte e il suo paradigma per eccellenza».⁵

Tutto ciò ha delle conseguenze non solo per il rinnovamento della pastorale parrocchiale, ma anche e soprattutto per l'interpretazione e l'applicazione delle norme codiciali che la riguardano. Prima di analizzarle nel dettaglio è però necessario considerare, sia pure brevemente, quale luce interpretativa nuova getta questo rinnovato slancio missionario, impresso dal Concilio Vaticano II a tutta la compagine ecclesiale, sulle principali nozioni di rilevanza costituzionale in gioco nel tema della presente relazione, ossia: fedeli laici, missione ecclesiale e parrocchia.

1. FEDELI LAICI, MISSIONE DELLA CHIESA E PARROCCHIA

1.1. *La specificità del servizio ecclesiale del fedele laico*

È certamente inutile in questa sede ripercorrere anche solo brevemente «le tappe dell'itinerario che ha condotto al formarsi della convinzione, oggi sempre più pacifica e diffusa, secondo cui il fedele laico ha *nella* e *per* la Chiesa una posizione costituzionale propria e autonoma, distinta da quelle dei chierici e dei consacrati, ma altrettanto imprescindibile per la vita e la missione della comunità cristiana».⁶ Qui è sufficiente ricordare che per istituzione divina il Popolo di Dio è unico: «Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo» (*Ef* 4, 5). Di con-

⁵ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 30 maggio 2004, in: Notiziario CEI 2004, 129-162, n. 1; cfr. pure: CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del 2000* (29 giugno 2001), Bologna 2001, n. 32.

⁶ S. BERLINGÒ, *I fedeli laici nella missione della Chiesa*, in: "Ius in vita et missione Ecclesiae", Città del Vaticano 1994, 839-854, qui 840.

seguenza, secondo il Concilio Vaticano II, nella Chiesa da una parte «comune è la dignità dei membri in forza della loro rigenerazione in Cristo»,⁷ operata dal sacramento del Battesimo; dall'altra non c'è posto per alcuna «ineguaglianza a motivo della razza o della nazione, della condizione sociale o del sesso».⁸ L'affermazione di questo principio di uguaglianza vera e di comune dignità fra tutti i membri della Chiesa è ripresa quasi alla lettera dal legislatore ecclesiastico del 1983 nel can. 208, il primo del titolo del *Codice di diritto canonico* contenente il catalogo dei diritti e doveri di tutti i fedeli (cann. 208-233). E a ragione, perché se i fedeli non godessero di questa uguaglianza, fondata sul sacramento del Battesimo, sarebbe vano ogni discorso su diritti e doveri comuni a tutti loro. Quest'uguaglianza fondamentale non è illimitata, ma si estende a tutto ciò che è comune allo stato di *Christifideles*, immanente e distinto da tutti gli altri stati vocazionali, aventi ognuno un proprio catalogo di diritti e doveri specifici: quello laicale (cann. 224-231), quello clericale (cann. 273-289) e quello religioso (cann. 662-672). Nella visione conciliare del popolo di Dio – come si può facilmente dedurre dal n. 31 della *Lumen gentium* – gli stati di vita con i loro diritti e doveri non sono dei compartimenti stagni contrapposti l'uno all'altro. Tutti e tre gli stati di vita hanno un carattere costituzionale e sono connessi l'uno all'altro secondo un rapporto circolare di reciproca integrazione, perché come afferma Papa Giovanni Paolo II: «nella Chiesa-comunione gli stati di vita sono tra loro così collegati da essere ordinati l'uno all'altro. Certamente comune, anzi unico è il loro significato profondo: quello di essere modalità secondo cui vivere l'eguale dignità cristiana e l'universale vocazione alla santità nella perfezione dell'amore. Sono modalità insieme diverse e complementari, sicché ciascuna di esse ha una sua originale e inconfondibile fisionomia e nello stesso tempo ciascuna di esse si pone in relazione alle altre e al loro servizio».⁹ In

⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 32.

⁸ *Ibid.*

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 55.

questo modo, lo stato di vita clericale in forza dell'esercizio del sacerdozio ministeriale è primariamente teso a garantire la permanente presenza sacramentale di Gesù Cristo e l'unità di tutta la comunità ecclesiale; lo stato religioso attraverso il carisma dei consigli evangelici è primariamente chiamato a testimoniare l'indole escatologica della Chiesa, lo stato di vita laicale, invece, trova «nell'indole secolare la sua specificità e realizza un servizio ecclesiale nel testimoniare e nel richiamare, a suo modo, ai sacerdoti, ai religiosi e alle religiose il significato che le realtà terrene e temporali hanno nel disegno salvifico di Dio».¹⁰

Già il Concilio Vaticano II aveva sottolineato che «è proprio e specifico dei laici il carattere secolare», ossia «cercare il Regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio».¹¹ La citata esortazione apostolica *Christifideles laici* approfondisce però la riflessione sull'*indoles saecularis* dello stato di vita dei fedeli laici operando due precisazioni importanti: 1. La secolarità quale forma specifica e propria dello stato di vita laicale può essere vissuta come valore in senso lato anche negli altri stati di vita ecclesiale e conosce dunque una certa gradualità nella sua realizzazione; 2. Essa non è semplicemente una nota sociologica ma una categoria teologica che, come tale, caratterizza non solo la missione della Chiesa nel mondo ma anche il suo strutturarsi come soggetto missionario unitario. La prima precisazione – fondata sul numero 35 della *Lumen gentium* – significa che la secolarità del laico è l'elemento missionario che garantisce alla Chiesa, e dunque all'economia della redenzione, un nesso strutturale e permanente con l'economia della creazione, ossia con la realtà naturale e storica.¹² La secolarità del laico, così concepita, trova perciò nel sacramento del Matrimonio la sua espressione ecclesiologicalamente più rilevante, perché attraverso di esso gli elementi costitutivi essenziali della secolarità (libertà, fecondità, pro-

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 31.

¹² Per un ampio sviluppo di questa concezione della secolarità laicale, cfr. H.U. VON BALHASAR, *Christlicher Stand*, Einsiedeln 1977, 51-314 e E. CORECCO, *I laici nel nuovo Codice di diritto canonico*, in: "La Scuola Cattolica" 112 (1984), 194-218.

prietà) sono realizzati compiutamente. La seconda precisazione significa che, anche a livello giuridico, l'indole secolare è la modalità specifica e prevalente con cui i fedeli laici sono chiamati a collaborare – in forza del Battesimo e soprattutto della Confermazione – nell'esercizio dei *tria munera*, e dunque anche nell'esercizio del *munus regendi*. Infatti, i pastori «aiutati dall'esperienza dei laici, possono dare un giudizio più chiaro e più opportuno sia in materia spirituale che temporale». ¹³ Dire modalità “specificata” o “prevalente” non significa “esclusiva”; infatti i fedeli laici non solo «hanno la facoltà di portare aiuto ai pastori della Chiesa in qualità di esperti o consiglieri», ¹⁴ ma qualora risultassero idonei, in forza di un carisma, o di una particolare formazione e di un mandato da parte dell'autorità ecclesiastica, sono “giuridicamente abili” ad assumere dei ministeri o servizi ecclesiali autonomi, come si vedrà meglio in seguito. E ciò non a scapito, ma a tutto vantaggio della comune attuazione della missione della Chiesa.

1.2. Nuovi profili canonistici e pastorali dell'azione missionaria propriamente detta

Se al centro delle norme codicili ¹⁵ sull'azione missionaria propriamente detta si trovano giustamente le disposizioni riguardanti il suo aspetto più importante e delicato, ossia l'incorporazione nella Chiesa di coloro che dopo aver accolto l'annuncio cristiano «siano disposti a chiedere liberamente il Battesimo e poi riceverlo», ¹⁶ attorno a questo nucleo centrale il legislatore ecclesiastico del 1983 formula però anche alcune norme concernenti i missionari (can. 784) e i catechisti laici (can. 785), quali attori principali dell'azione missionaria propriamente detta

¹³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 37.

¹⁴ *Codice di diritto canonico*, can. 228 § 2.

¹⁵ Cfr. cann. 781-792 del *Codice di diritto canonico* e cann. 584-594 del *Codice di diritto canonico delle Chiese orientali*.

¹⁶ *Codice di diritto canonico*, can. 787 § 2.

(can. 786). Quest'ultima ha uno scopo preciso: «impiantare la Chiesa stessa in mezzo ai popoli e ai gruppi che ancora non credono in Cristo».¹⁷ La formula *plantatio Ecclesiae* del can. 786, che da san Tommaso d'Aquino in poi è ripresa in molti documenti pontifici sull'attività missionaria della Chiesa, da un lato descrive la responsabilità che di tale compito «ricade sulla Chiesa universale e sulle Chiese particolari»,¹⁸ dall'altro rinvia a quel lungo e complesso processo di inserimento della Chiesa nelle culture di diversi popoli, denominato inculturazione. Questo processo non è un «puro adattamento esteriore», ma implica un'«intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l'integrazione nel cristianesimo e il radicamento del cristianesimo nelle varie culture».¹⁹ Nel compiere questo lungo e lento cammino con i popoli, la Chiesa deve sostenere la sua azione missionaria anche con una specifica attività formativa nelle singole Chiese particolari, alle quali a norma del can. 791 spetta il compito di «promuovere le vocazioni missionarie», sia fra i chierici che fra i laici e i fedeli consacrati.²⁰

A proposito del profilo giuridico di questi fedeli “missionari” in senso stretto, due sono i tratti fondamentali messi in luce dalle nuove norme codiciali. Innanzitutto, a norma del can. 784, non è “missionario” colui che lavora nelle cosiddette terre di missione, bensì il fedele (chierico, laico o consacrato che sia!) che ha ricevuto il “mandato” di compiere un'opera missionaria da parte dell'autorità competente. In secondo luogo, a norma del can. 785, anche se laici questi fedeli svolgono la loro opera missionaria a tempo pieno e i loro compiti sono dei veri e propri ministeri che, nelle Chiese pienamente costituite, sono normalmente esercitati da chierici. Ora, in un'epoca in cui in molti paesi europei gli effetti della secolarizzazione si sono fatti devastanti e la ne-

¹⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'attività missionaria della Chiesa *Ad gentes*, 6.

¹⁸ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 49.

¹⁹ *Ibid.*, n. 52; cfr. anche PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 20.

²⁰ Cfr. *Communicationes* 15 (1983) 100 e il commento al can. 791 di H. MUSSINGHOFF, in: “Munsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici”, 791/1 e 791/2.

cessità delle Chiese particolari di impegnarsi nell'opera missionaria di rievangelizzazione delle culture in cui viviamo si è fatta più marcata, è legittimo chiedersi se il contenuto normativo di questi canoni non sia da applicare anche al di fuori dei tradizionali territori di missione.²¹ Sono gli stessi Padri del Concilio Vaticano II a suggerirlo, quando con lucidità profetica affermano: «I laici sono soprattutto chiamati a rendere presente e operosa la Chiesa in quei luoghi e in quelle circostanze, in cui essa non può diventare sale della terra se non per loro mezzo».²²

Le conseguenze pastorali di una corretta applicazione del diritto missionario codiciale a livello di tutte le Chiese particolari, segnatamente in quelle operanti in società totalmente secolarizzate, saranno diverse e più o meno feconde a seconda della maturità ecclesiale dei soggetti interessati, della loro disponibilità a intraprendere un cammino di "conversione missionaria", che non si dà senza un'esperienza autentica di comunione. Ciò vale sia per le comunità istituzionali come le parrocchie, sia per quelle d'origine carismatica, come i movimenti ecclesiali e le nuove comunità.

1.3. Conseguenze giuridico-pastorali per la missione della parrocchia oggi

Per quanto riguarda la parrocchia in questa sede, basti ricordare quanto affermato dal cardinale Camillo Ruini nella sua prolusione iniziale alla 52ª Assemblea generale della Conferenza Episcopale Italiana, tenuta lunedì 17 novembre 2003 ad Assisi: «In questa prospettiva la domanda cruciale – annota il Presidente della Conferenza Episcopale Italiana – riguarda l'attitudine della parrocchia ad accogliere e attuare quella grande svolta che va sotto il nome di conversione missionaria della no-

²¹ Per un'analisi più dettagliata delle norme codiciali sull'attività missionaria della Chiesa, cfr. L. GEROSA, *Le norme codiciali sull'attività missionaria della Chiesa e l'evangelizzazione dei non credenti all'inizio del terzo millennio*, in: "Rivista Teologica di Lugano" 9 (2004) 457-476, soprattutto 459-466.

²² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 33.

stra pastorale, evitando di rimanere invece prigioniera di due tendenze, tra loro parzialmente contrastanti ma entrambe poco aperte alla missionarietà: quella di concepirsi come una comunità piuttosto autoreferenziale, nella quale ci si accontenta di trovarsi bene insieme, e quella di una stazione di servizio per l'amministrazione dei sacramenti, che continua a dare per scontata in coloro che li richiedono una fede non di rado assente». ²³ In altri termini ciò significa che all'interno dell'ecclesiologia di comunione evidenziata dal Concilio Vaticano II e recepita nei canoni 515-552 del *Codice di diritto canonico* sulla parrocchia, ²⁴ la comunità parrocchiale, in conformità all'evoluzione semantica del suo nome – derivante dal verbo greco *paroikéo* che nella letteratura cristiana assume il significato mistico di “abitare un luogo senza diritto di cittadinanza”, “essere pellegrini” – ritorni a essere sé stessa, ossia non primariamente una “circostrizione” o un “distretto”, ma un soggetto unitario di missione; tale peculiarità è altresì messa in evidenza dalla tesi storica – ormai comunemente accettata – secondo cui l'origine della parrocchia rurale, spesso organizzata secondo criteri patrimoniali, è da collocarsi nell'ampio processo di evangelizzazione delle campagne condotto a cavallo tra il IV e il V secolo, mentre quella della parrocchia urbana, spesso organizzata con criteri corporativi e personali, risale a un'epoca molto più tarda, ossia all'XI secolo. ²⁵ È solo con il Concilio di Trento che entrambe, la parrocchia rurale e quella cittadina, trovano una strutturazione giuridica unitaria, poi sfociata nel *Codice di diritto canonico* del 1917 che le definisce come *distinctae partes territoriales* (can. 216 § 1), organizzate a partire da due punti di vista parziali: la determinazione dei diritti e doveri dei chierici che in esse svolgono varie

²³ In “L'Osservatore Romano”, lunedì-martedì 17-18 novembre 2003, 13; cfr. anche CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, cit., n. 4.

²⁴ Per un'analisi di questi canoni alla luce dell'insegnamento conciliare sulla parrocchia, cfr. L. GEROSA, *Parrocchia*, in: *Digesto* (delle discipline pubblicistiche), vol. X (Torino 1995), 688-692.

²⁵ Cfr. A. LONGHITANO, *La parrocchia fra storia, teologia e diritto*, in: AA.VV., *La parrocchia e le sue strutture*, Bologna 1987, 5-27 e in particolare 7, nota 2.

mansioni (cann. 451-478) e la regolazione legale della “dote” o “beneficio” annesso a questi uffici ecclesiastici (cann. 1409-1488). Il concetto di parrocchia, emergente dai testi del Concilio Vaticano II, è invece ben diverso.

Anche se tale concetto non viene formulato direttamente, è facilmente reperibile nei seguenti testi conciliari: nel numero 42 della costituzione *Sacrosanctum concilium* sulla liturgia, dove la parrocchia è considerata come un *coetus fidelium* con un posto preminente fra quelli che un vescovo deve costituire nella sua diocesi; nel numero 30 del decreto *Christus Dominus* sull'ufficio pastorale dei vescovi nella Chiesa, dove essa viene considerata come la *determinata dioecesis parte* che è affidata a un parroco quale uno dei principali collaboratori del vescovo; e infine nel numero 10 del decreto *Apostolicam actuositatem* sull'apostolato dei laici, dove la parrocchia è indicata come un «*exemplum perspicuum apostolatus communitarii*».²⁶ Questi tre testi permettono di individuare nella nozione conciliare di parrocchia i seguenti tre elementi costitutivi: la comunità dei fedeli, la guida di un presbitero, la relazione di appartenenza a una Chiesa particolare attraverso l'obbedienza all'autorità del vescovo. Questi tre elementi costitutivi fanno della parrocchia un soggetto unitario di missione, individuato e circoscritto come singola comunità ecclesiale da un quarto elemento non costitutivo, ma esclusivamente determinativo: il territorio, su cui questa *congregatio fidelium* è stabilita. E difatti, in conformità all'insegnamento conciliare appena riassunto, il *Codice di diritto canonico* del 1983 al can. 518 precisa che questa particolare modalità di organizzare pastoralmente una diocesi pur essendo di regola delimitata con il criterio territoriale, può essere fissata anche secondo il criterio personale. Le ragioni per cui una comunità di fedeli può essere costituita come parrocchia personale possono essere il rito, la lingua, la nazionalità. Il can. 518 non le indica però

²⁶ Per un'analisi dettagliata di questi testi conciliari alla luce dei principali principi dell'ecclesiologia di comunione del Concilio Vaticano II, cfr.: L. GEROSA, *La parrocchia come “epicentro dinamico” della missione pastorale della Chiesa*, in: *Id., Diritto ecclesiale e pastorale*, Torino 1991, 111-130.

in modo tassativo dato che, come insegna il direttorio pastorale dei vescovi *Ecclesiae imago* al n. 174, una parrocchia può venire istituita con il criterio personale e non territoriale anche in base all'omogeneità sociologica di coloro che ne fanno parte (« *ex unitate quadam sociali membrorum suorum* ») o perché richiesto oggettivamente dal bene delle anime.²⁷

Il principio della *communio* informa anche il modo con cui la *mens legislatoris* concepisce la funzione del parroco, come peculiare pastore della parrocchia. Infatti, il nuovo *Codice* non solo prevede al can. 517 la possibilità che la cura pastorale di una o più parrocchie sia affidata *in solidum* a vari sacerdoti ma, riprendendo il n. 30 del decreto conciliare *Christus Dominus*, dà un contenuto ecclesiologicamente più ricco alla figura del parroco rispetto a quella asettica e formale del vecchio can. 431. Sia il can. 519, che parla del triplice *munus* del parroco, sia il can. 528, che precisa i contenuti delle sue funzioni educativa e santificatrice, presentano queste funzioni pastorali come peculiarità della costituzione di una *communitas christifidelium*: quella parrocchiale. Quest'ultima appare così come la concreta istituzionalizzazione della comunità di fede generata dall'annuncio della Parola di Dio e dalla celebrazione comune dell'Eucaristia, presieduta dal parroco in qualità di suo « pastore proprio » (can. 519). Anche quest'ultima precisazione è da interpretare in modo nuovo alla luce della prospettiva missionaria evidenziatasi fin dal Concilio Vaticano II. Infatti «... se è finita l'epoca della parrocchia autonoma, è finito anche il tempo del parroco che pensa il suo ministero in modo isolato; se è superata la parrocchia che si limita alla cura pastorale dei credenti, anche il parroco dovrà aprirsi alle attese di non credenti e di cristiani "della soglia". [...Di conseguenza] il parroco sarà meno l'uomo del fare e dell'intervento diretto e più l'uomo della comunione; e perciò avrà cura di promuovere vocazioni, ministeri e carismi. La sua passione sarà far passare i carismi dalla

²⁷ Fra le altre forme di organizzazione della pastorale diocesana il direttorio pastorale dei vescovi *Ecclesiae imago* del 22 febbraio 1973 (cfr. "Evangelisches Staatslexikon" IV, 1226-1487) al n. 174 e al n. 183 elenca le vicarie o Chiese sussidiarie, le missioni con cura d'anime, le case o centri di pastorale. Benché tali termini non siano stati usati nel *Codice di diritto canonico* risulta comunque chiaro il rinvio al diritto particolare.

collaborazione alla corresponsabilità, da figure che danno una mano a presenze che pensano insieme e camminano dentro un comune progetto pastorale. Il suo specifico ministero di guida della comunità parrocchiale va esercitato tessendo la trama delle missioni e dei servizi: non è possibile essere parrocchia missionaria da soli». ²⁸

Tutto ciò esige la promozione sia di «nuove figure ministeriali», sia di «forme specifiche di corresponsabilità» e di «collaborazione», totali o parziali, ma anche e soprattutto la formazione a un uso corretto di quegli organismi deputati «al discernimento comunitario», ²⁹ come per esempio i consigli pastorali parrocchiali.

2. SINODALITÀ E CORRESPONSABILITÀ COME PRINCIPI FONDAMENTALI DEL COSTRUIRE “INSIEME” LA COMUNITÀ PARROCCHIALE

2.1. *Sinodalità e corresponsabilità: elementi specifici dell'esercizio del potere ecclesiale*

All'interno dell'ecclesiologia di comunione del Concilio Vaticano II si sono progressivamente chiarite le modalità attraverso le quali è possibile evitare il pericolo, costantemente latente, di regolare il funzionamento degli organi di governo ecclesiale, e in particolare i vari consigli delle Chiese particolari, sul modello del parlamentarismo statale. Ora, due sono i concetti fondamentali che caratterizzano quest'ultimo e che non sono applicabili automaticamente alle strutture ecclesiali: “rappresentanza” e “partecipazione”. ³⁰

²⁸ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, cit., n. 12.

²⁹ *Ibid.*, n. 36.

³⁰ Per lo sviluppo del parlamentarismo moderno cfr. W. HENKE, *Parlament, Parlamentarismus*, in: “*Evangelisches Staatslexikon*” 3 II (1987) 2420-2428; A. MARONGIUOU, *Parlamento (Storia)*, in: *Enciclopedia del diritto*, a cura di C. MORTATI-F. SANTORO PASSARELLI, vol. XXXI, Milano 1981, 724-757. Sull'applicabilità dei concetti di “rappresentanza” e “diritto di parola” al diritto canonico cfr. L. GEROSA, *Rechtstheologische Grundlagen der Synodalität in der Kirche. Einleitende Erwägungen*, in: *Iuri Canonico Promovendo. Festschrift für Heri-*

Secondo il pensiero politico democratico “rappresentanza” significa: il potere statale viene dal popolo e viene affidato a persone che rappresentano il popolo. Nella comunità della fede il concetto di rappresentanza è radicalmente diverso per tre motivi.

In primo luogo: le persone che guidano il popolo di Dio in determinate circostanze possono anche essere elette secondo criteri “democratici”. Tuttavia l’autorità, con cui esse esercitano il loro servizio, non la ottengono dagli uomini, né “dal basso” né “dall’alto”, ma ultimamente dallo Spirito Santo, mediato sacramentalmente dalla sequela degli apostoli, in comunione con il successore di Pietro.

In secondo luogo: il sostantivo astratto “collegialità”, che proviene dal diritto romano e che, in quanto tale, non è mai stato usato dal Concilio Vaticano II, è inadatto a esprimere il modo in cui il principio della *communio* determina l’esercizio della potestà ecclesiale e il funzionamento dei diversi organi di governo ecclesiale. Infatti, in senso stretto, sono collegiali solo quegli atti in cui la volontà del singolo viene integrata nella volontà del collegio come soggetto responsabile.³¹ Dato che la *sacra potestas* poggia sul sacramento dell’Ordine che viene amministrato esclusivamente a delle singole persone, l’espressione “sinodalità” invece, sebbene possa inizialmente apparire come sinonimo di “collegialità”, ha un significato meno limitato. A differenza della collegialità, la sinodalità sviluppa da una parte la relazione ontologica che sussiste tra tutti gli uffici ecclesiastici e, dall’altra, essa esprime la struttura comunionale della Chiesa, che caratterizza la corresponsabilità sacerdotale e sinodale di tutti i fedeli.

In terzo luogo la fede non può essere rappresentata da nessuno. In effetti la fede è testimoniata, non rappresentata, perché la salvezza è qualcosa di eminentemente personale e non può essere trasmessa mediante un semplice atto giuridico. Nell’atto di ricevere la fede non ci si può fare rappresentare da nessun altro, mentre in ambito politico, giu-

bert Schmitz zum 65. Geburtstag, hrsg. von W. AYMANS-K.-TH. GERINGER, Regensburg 1994, 35-55, soprattutto 36-42; ID., *L’interpretazione della legge nella Chiesa. Principi, paradigmi, prospettive*, Lugano 2001, 175-198.

³¹ Per una definizione dell’atto collegiale cfr. W. AYMANS, *Kollegium und kollegiale Akt im kanonischen Recht*, München 1968.

ridico e scientifico una simile rappresentanza è possibile. Di conseguenza i membri dei diversi consigli ecclesiali, anche se sono eletti, non sono “rappresentanti” di tipo parlamentare, ma fedeli, che sono stati eletti per testimoniare la loro fede e sostenere «in modo proporzionato alla scienza, alla competenza e al prestigio di cui godono» (can. 212 § 3) quel fedele che, in forza del sacramento dell’Ordine e della *missio canonica*, è ricoperto dell’autorità nella medesima comunità ecclesiale.

Il concetto di rappresentanza nell’ambito della Chiesa può quindi essere benissimo sostituito dalla parola “testimonianza”, mentre le sue concrete attuazioni istituzionali devono essere interpretate a partire da questo angolo di visuale. All’interno del collegio episcopale solo la testimonianza del vescovo diocesano ha ultimamente forza vincolante – vale a dire validità giuridica – nei confronti della sua diocesi. Ne deriva, da una parte, che la relazione sussistente tra i fedeli non può essere ricondotta a una categoria di diritto statale, e che, dall’altra, i vari consigli diocesani non sono organi rappresentativi in senso parlamentare. Ciò ha delle conseguenze anche per i consigli pastorali parrocchiali, come si vedrà in seguito.

Esattamente come il termine “rappresentanza” anche il concetto basilare di “partecipazione”, mutuato dal diritto secolare, lascia spazio a diversi modi di intendere, che nell’ambito del diritto canonico possono trovare applicazione solo tra molte difficoltà. Conformemente al suo sviluppo semantico con questa espressione si designa un fenomeno complesso, polivalente, che a seconda del diverso angolo di visuale (giuridico, sociologico, economico o politico) da cui viene considerato, presenta dimensioni e significati differenti.³² Sulla base dell’interesse sempre più

³² Per una breve presentazione delle principali valenze di questo concetto nell’ambito del diritto civile e per la loro recezione nel diritto canonico cfr. B. RÜTHERS – G. KLEINHEINZ, *Mitbestimmung*, in: “Evangelisches Staatslexikon” 7 III (1987), 1176-1185, A. SAVIGNANO, *Partecipazione politica*, in: *Enciclopedia del diritto*, cit., vol. XXXII, Milano 1982, 1-14; W. AYMANS, *Mitsprache in der Kirche*, Köln 1977, ristampato in: ID., *Beiträge zum Verfassungsrecht der Kirche*, Amsterdam 1991, 259-280; R. PUZA, *Mitverantwortung in der Kirche*, in: “Evangelisches Staatslexikon” 7 III (1987) 1188-1192; ID., *Katholisches Kirchenrecht*, Heidelberg 1993, 230-237; H. MÜLLER, *De formis iuridicis conresponsabilitatis in Ecclesia*, in: “Periodica de re morali canonica liturgica” 69 (1980), 303-320.

pressante al coinvolgimento nelle decisioni politiche, negli ultimi decenni la “partecipazione” è divenuta realmente una sorta di mito, al punto che la sua stessa credibilità scientifica può essere posta in dubbio. Nel corso del confronto oggi in atto si è giunti a constatare che la questione della partecipazione è un problema tipicamente moderno, sorto dalla distinzione tra Stato e società e quindi dal conseguente emergere del concetto di “cittadino”, a sua volta distinto da quello di “persona umana”.

Già questa constatazione potrebbe rendere attenti al fatto che il concetto di “partecipazione” non può essere automaticamente applicato al diritto canonico. Esso non è adatto a spiegare le conseguenze istituzionali che derivano, per riguardo ai diversi consigli ecclesiali, dal diritto e dal dovere di ogni fedele a «promuovere la crescita della Chiesa» (can. 210) e a «rendere noto» il proprio parere su tutto ciò che concerne il bene della Chiesa (can. 212 § 3). Altre due ragioni suggeriscono una certa prudenza. In primo luogo l'origine sacramentale della *sacra potestas*; in secondo luogo il significato specifico che hanno nella Chiesa i concetti di “voto deliberativo” e “voto consultivo”. Su questi ultimi si dirà l'essenziale nel prosimo paragrafo. Per quanto riguarda la prima ragione, basti ricordare che sono tre i tipi di rapporto in cui ci si può trovare rispetto alla potestà di cui è investito sacramentalmente un determinato fedele nella Chiesa: 1) altri fedeli “vi partecipano”, qualora si trovino personalmente sullo stesso grado del sacramento dell'Ordine; 2) offrono la propria *cooperatio* sulla base di un altro grado del sacramento dell'Ordine o 3) esercitano la loro “corresponsabilità” sulla base del sacramento del Battesimo e della Cresima. Nel secondo e nel terzo caso non si tratta di vera “partecipazione”, dal momento che in quest'ultima è sempre implicata una certa competenza o compartecipazione diretta nei confronti della potestà, di cui però i fedeli interessati non sono direttamente investiti.³³ Si tratta piuttosto di una cooperazione, che trova la sua espressione istituzionale nella “corresponsabilità sinodale”.³⁴

³³ Cfr. E. CORECCO, *I laici nel nuovo Codice di diritto canonico*, cit., 215.

³⁴ In proposito cfr. W. OBERRÖDER, *Aspekte der Mitverantwortung in der Kirche*, Donauwörth 1977, 21.

2.2. *Il significato del “voto consultivo” all’interno della Chiesa come comunione*

All’interno della *communio* ecclesiale il diritto di voto consultivo non ha lo stesso significato che ha in ambito secolare. Nella prassi democratica questo istituto di voto consultivo rappresenta un’esclusione dall’esercizio del potere. Nelle strutture sinodali della Chiesa, in cui il problema dell’unità non può mai essere risolto ponendo in maniera assoluta il principio di maggioranza, non solo il voto consultivo, ma anche quello deliberativo ha ben altro significato. Difatti, anche nel Concilio ecumenico, nel quale ai vescovi competere il “diritto di voto deliberativo”, la votazione non può certo essere intesa come un atto di forza attraverso cui una maggioranza impone il proprio punto di vista. La votazione è un atto giuridico formale, che serve soprattutto a constatare la convinzione dei singoli vescovi, che testimoniano la fede della loro Chiesa particolare. Questo voto deliberativo non è un atto di arbitrio politico, ma l’annuncio di un contenuto. Per questa ragione alla maggioranza dei padri conciliari compete la potestà decisionale solo nella misura in cui la maggioranza comprende il papa.³⁵ In maniera analoga nel presbiterio ha potestà decisionale quella persona che, in forza della pienezza del sacramento dell’ordine, ne ha la guida, vale a dire il vescovo diocesano. Questo possesso non esclude però in linea di principio la partecipazione e la corresponsabilità degli altri fedeli nell’esercizio dell’autorità.

In effetti il “diritto di voto consultivo” nel diritto canonico – tanto nel sinodo episcopale che nei consigli diocesani – non può essere inteso come un compromesso tra una prassi autoritaria e una prassi democratica. Esso non è uno strumento di esclusione dalla piena potestà, dato che rappresenta una parte integrante, costitutiva, del processo di formazione comunionale di un giudizio dell’autorità ecclesiastica. Per questo gli compete una specifica forza vincolante, che esprime la struttura comunionale della Chiesa. In forza della relazione strutturale di imma-

³⁵ Cfr. *Codice di diritto canonico*, can. 338 § 1 e can. 341 § 1.

nenza reciproca fra vescovo diocesano e Chiesa particolare, nel processo di formazione del giudizio del vescovo devono incontrarsi due elementi: da una parte la testimonianza, il senso della fede e i carismi di tutti i fedeli di questa Chiesa particolare, dall'altra, la normatività del giudizio pronunciato dai consigli diocesani non dipende in primo luogo da una maggioranza aritmetica, ma dal fatto che questo giudizio concordi con la testimonianza del vescovo che si trova in comunione con il papa.³⁶

Questo significato del voto consultivo vale analogamente, sia pure in modo differenziato, per tutti i consigli pastorali a cui partecipano anche i fedeli laici. Si è infatti giustamente osservato: «...essendo il sacerdozio comune, con il *sensus fidei* di tutti i fedeli, primario rispetto a quello ministeriale – nel senso che quest'ultimo esiste solo in funzione della realizzazione del sacerdozio comune – il vescovo e il clero, nella formazione del loro giudizio in ordine al governo della Chiesa particolare, non possono prescindere dallo stesso, anche se le modalità concrete di consultazione possono storicamente cambiare».³⁷

La necessità di questo tener conto del parere e del consiglio dei laici è stata fondata teologicamente dal Concilio Vaticano II: «I laici, come tutti i fedeli, hanno diritto [...] di manifestare le loro necessità e i loro desideri con quella libertà e fiducia che si addice a figli di Dio e a fratelli in Cristo. Nella misura della scienza, competenza e prestigio di cui godono, hanno la facoltà, anzi talora il dovere, di far conoscere il loro parere su cose concernenti il bene della Chiesa».³⁸

La possibilità di un ulteriore sviluppo delle forme consultive nella Chiesa è confermato dai cambiamenti che il can. 934 del *Codice di diritto canonico delle Chiese orientali* ha conosciuto rispetto al can. 127

³⁶ Questa idea trova una conferma nell'art. 5 della *Istruzione sui sinodi diocesani* del 19 marzo 1997: "Acta Apostolicae Sedis" LXXXIX (1997), 706-727.

³⁷ E. CORECCO, *Sinodalità e partecipazione nell'esercizio della "potestas sacra"*, in: *Esercizio del potere e prassi della consultazione. Atti dell'VIII Colloquio internazionale romanistico-canonistico* (10-12 maggio 1990), a cura di A. Gianì e G. Duini, Città del Vaticano 1991, 69-89, qui 85.

³⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione dogmatica sulla Chiesa Lumen gentium*, n. 37.

del *Codice di diritto canonico*. Questi cambiamenti, anche se non sono essenziali, possono essere visti da una parte come interpretazioni “autentiche” dei contenuti normativi del can. 127 del *Codice di diritto canonico* in considerazione delle difficoltà esegetiche che si sono poste nella sua applicazione.³⁹ Dall'altra essi vanno tutti in una sola e medesima direzione. Infatti, se si prescinde da alcuni cambiamenti di ordine puramente terminologico,⁴⁰ le altre modifiche introdotte nel testo delle norme codiciali sono soprattutto volte a rafforzare l'obbligo, da parte dell'autorità, di raccogliere il consenso o il consiglio.⁴¹ Sono chiaramente rafforzati anche il dovere di fornire alle persone che devono essere consultate le informazioni necessarie e la tutela della libera espressione della loro opinione in merito,⁴² a tutto vantaggio del rafforzamento delle forme di consultazione come strumento tipico del diritto canonico, che rende ragione dei principi della sinodalità e della corresponsabilità nell'esercizio del servizio di governo nella Chiesa. In conclusione: l'istituto giuridico canonico del “voto consultivo” non esiste per escludere determinati fedeli dal servizio di governo. Esso costituisce piuttosto un elemento essenziale, costitutivo, del processo comune di formazione del giudizio – magisteriale e disciplinare – dell'autorità ecclesiale e possiede quindi una forza specifica, vincolante, che viene generata all'interno della struttura comunionale propria della Chiesa attraverso il *sensus fidei*, che è donato a tutti i fedeli, e mediante i carismi che lo Spirito Santo suscita nel popolo di Dio.

³⁹ È il giudizio ponderato di S. BERLINGÒ, “*Consensus*”, “*Consilium*” (cc. 127 CIC/934 CCEO) e l'esercizio della potestà ecclesiastica, in: “*Ius Canonicum*” 38 (1998), 87-118, qui 97.

⁴⁰ Il più importante è la sostituzione dell'espressione *Superior* con il termine *Auctoritas*, che è più generale e non è legato alla natura particolare della *potestas dominativa* specifica del diritto religioso.

⁴¹ Per un'analisi sistematica e approfondita, cfr. E. GÜTHOFF, “*Consensus*” und “*consilium*” in c. 127 CIC/1983 und c. 934 CCEO. *Eine kanonistische Untersuchung zur Normierung der Beispruchsrechte im Recht der Lateinischen Kirche und der Orientalischen Kirchen*, Würzburg 1994, soprattutto 87-ss. e 139.

⁴² Cfr. § 3 del can. 934 del *Codice di diritto canonico delle Chiese orientali*, che non ha corrispondenza nel can. 127 del *Codice di diritto canonico* del 1983.

2.3. *I consigli pastorali parrocchiali: luoghi di formazione alla corresponsabilità nella missione*

Da quanto detto nei paragrafi precedenti risulta chiaro che natura, finalità e funzione dei diversi consigli ecclesiali hanno davvero poco a che fare con le istituzioni rappresentative dei moderni sistemi democratici. Ciò vale anche per i consigli pastorali parrocchiali che, in quanto luoghi deputati al discernimento comunitario, manifestano la natura comunionale e missionaria della Chiesa e quindi « possono diventare progressivamente lo spazio in cui far maturare la capacità di progettazione e verifica pastorale ». ⁴³ La possibilità di costituire dei consigli pastorali parrocchiali è prevista per la prima volta nel diritto canonico dal can. 536 del *Codice di diritto canonico*, che recita: « § 1: Se, a giudizio del vescovo diocesano, ascoltato il consiglio presbiterale, sarà opportuno, in ciascuna parrocchia sia costituito il consiglio pastorale, a cui presiede il parroco e nel quale i fedeli, insieme con quelli che partecipano alla cura pastorale nella parrocchia in forza del loro ufficio, prestano il loro aiuto per promuovere l'azione pastorale. § 2: Il consiglio pastorale gode solo del voto consultivo ed è retto dalle norme statuite dal vescovo diocesano ». Sinteticamente: *a)* La costituzione di questi consigli pastorali parrocchiali dipende dal giudizio del vescovo diocesano circa la loro opportunità, giudizio formulato dopo aver consultato il consiglio presbiterale; *b)* tale costituzione è giuridicamente vincolante solo se il vescovo diocesano lo stabilisce in una legge particolare; *c)* in questa regolamentazione giuridica particolare due sono le disposizioni generali assolutamente da rispettare: i consigli parrocchiali nel trattare questioni inerenti alla cura pastorale della parrocchia hanno solo voto consultivo e sono presieduti dal parroco. ⁴⁴ A dire il vero, essendo organi consultivi, non si vede

⁴³ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, cit., n. 12.

⁴⁴ È questo il nodo principale che impedisce di identificare i consigli pastorali parrocchiali previsti dal *Codice di diritto canonico* del 1983 con quelli simili eretti nelle diocesi di lingua tedesca a partire da: CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'ufficio pastorale dei vescovi nella Chiesa *Christus Dominus*, n. 27, ID., Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 26 e soprattutto dalla *Lettera circolare della Congregazione per il Clero del 25*

perché debbano essere necessariamente presieduti dal parroco, comunque è chiaro che la loro composizione deve essere il più flessibile possibile, data la grande diversità esistente fra le parrocchie e la necessità di coinvolgere nella formulazione di progetti e verifiche pastorali non solo vicari parrocchiali e diaconi, ma anche quei fedeli che svolgono un ministero laicale con servizio specifico all'interno della comunità parrocchiale e quindi sono in grado di dare un contributo qualificato all'opera di “discernimento comunitario” a cui questi organismi sono deputati. Infatti, «la missionarietà della parrocchia esige che gli spazi della pastorale si aprano anche a nuove figure ministeriali, riconoscendo compiti di responsabilità a tutte le forme di vita cristiana e a tutti i carismi che lo Spirito suscita. Figure nuove al servizio della parrocchia missionaria stanno nascendo e dovranno diffondersi: nell'ambito catechistico e in quello liturgico, nell'animazione caritativa e nella pastorale familiare ecc. Non si tratta di fare supplenza ai ministeri ordinati, ma di promuovere la molteplicità dei doni che il Signore offre e la varietà dei servizi di cui la Chiesa ha bisogno. Una comunità con pochi ministeri non può essere attenta a situazioni tanto diverse e complesse. Solo con un laicato corresponsabile, la comunità può diventare effettivamente missionaria».⁴⁵

3. LO SVILUPPO DI NUOVI MINISTERI LAICALI E DI SPECIFICHE FORME DI COLLABORAZIONE MISSIONARIA A LIVELLO PARROCCHIALE

Affinché la parrocchia torni a essere una comunità in missione occorre sia «valutare, valorizzare e sviluppare le potenzialità missionarie già presenti, anche se spesso in forma latente, nella pastorale ordinaria», sia «avere il coraggio delle novità che lo Spirito chiede oggi alle Chie-

gennaio 1973 (cfr. “Archiv für katholisches Kirchenrecht” 142, 1973, 483-489); a proposito della discussione circa il loro essere un *aliud* e non un *totaliter aliud* cfr. H. PAARHAMMER, in: “Munsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici”, c. 536, Rdnr. 6-8 (Stang August 1985); P. KRÄMER, Kirchenrecht, Bd. 2, Stuttgart-Berlin-Köln 1993, 93-ss.

⁴⁵ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, cit., n. 12.

se». ⁴⁶ Questa «saggezza pastorale» ⁴⁷ va applicata sia a livello della promozione dei ministeri laicali, sia a livello dello sviluppo di forme specifiche di collaborazione con le nuove aggregazioni ecclesiali.

Riprendendo la *Propositio* 11 del Sinodo dei vescovi sulla vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo, in cui si sollecitava «un più deciso rinnovamento» delle parrocchie, nell'esortazione apostolica *Christifideles laici* Giovanni Paolo II dopo aver definito «immane» il compito di rievangelizzazione a cui la Chiesa è chiamata afferma: «Molte parrocchie, sia in regioni urbanizzate sia in territorio missionario, non possono funzionare con pienezza effettiva per la mancanza di mezzi materiali o di uomini ordinati, o anche per l'eccessiva estensione geografica e per la speciale condizione di alcuni cristiani (come, per esempio, gli esuli e gli emigranti). Perché tutte queste parrocchie siano veramente comunità cristiane, le autorità locali devono favorire: a) *l'adattamento delle strutture parrocchiali* con la flessibilità ampia concessa dal Diritto canonico, *soprattutto promuovendo la partecipazione dei laici alle responsabilità pastorali*; b) *le piccole comunità ecclesiali* di base, dette anche comunità vive, dove i fedeli possano comunicarsi a vicenda la Parola di Dio ed esprimersi nel servizio e nell'amore; queste comunità sono vere espressioni della comunione ecclesiale e *centri di evangelizzazione*, in comunione con i loro pastori». ⁴⁸

Sono dunque tre i fattori principali di un più deciso rinnovamento pastorale e missionario delle parrocchie: 1) l'adattamento delle strutture parrocchiali; 2) la promozione della partecipazione dei laici alle responsabilità pastorali; 3) la valorizzazione della forza missionaria ed evangelizzatrice delle piccole comunità. Le coordinate principali dell'adattamento delle strutture parrocchiali alla nuova prospettiva missionaria sono già state fissate nei paragrafi precedenti; ora si tratta di approfondire brevemente i due altri fattori di rinnovamento pastorale-missionario della parrocchia, indicati da Papa Giovanni Paolo II.

⁴⁶ *Ibid.*, n. 5.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 26.

3.1. I ministeri laicali al servizio del rinnovamento pastorale-missionario della parrocchia

Se le basi giuridiche di questo rinnovamento sono già fissate dalla normativa codiciale sulla parrocchia, meno chiara ed efficace è la loro attuazione a livello pastorale, in particolare se si considerano le importanti novità normative introdotte dal can. 517, ossia la possibilità di affidare *in solidum* la cura pastorale di una o più parrocchie a diversi presbiteri e la possibilità di affidare la cura pastorale di una parrocchia a un diacono o addirittura a un fedele laico, a condizione che sia designato un presbitero quale moderatore della stessa cura pastorale.⁴⁹

Per un'applicazione pastoralmente chiara e missionariamente efficace di queste possibilità concesse dal legislatore ecclesiastico, occorre innanzitutto rendersi conto della loro diversità e non omogeneità, evidenziate dalle diverse clausole a cui è sottoposta la loro attuazione.⁵⁰ Mentre la possibilità di affidare una o più parrocchie *in solidum* a più presbiteri è subordinata alla condizione generica « quando le circostanze lo richiedono » (can. 517 § 1), la possibilità di affidare la cura pastorale di una parrocchia a un diacono, a una comunità o a un fedele laico è subordinata a una condizione specifica, più precisa e restrittiva: « la scarsità di sacerdoti » (can. 517 § 2). Il carattere di eccezionalità di que-

⁴⁹ Non a caso la letteratura canonistica in merito è sempre più copiosa e così pure l'elaborazione di nuovi modelli pastorali; cfr. per esempio M. BOEHNKE, *Pastoral in Gemeinden ohne Pfarrer. Interpretation von c. 517 § 2 CIC/1983*, Essen 1984; H. SCHMITZ, “Gemeindeleitung” durch “Nichtpfarrer-Priester” oder “Nichtpriester-Pfarrer”, in: “Archiv für katholisches Kirchenrecht” 161 (1992), 329-361; S. HAERING, *Die Ausübung pfarrlicher Hirten Sorge durch Diakone und Laien*, in: “Archiv für katholisches Kirchenrecht” 165 (1996), 353-372; P. STOCKMANN, *Ausserordentliche Gemeindeleitung*, Frankfurt 1999; K. HARTELT, *Von der Pfarrei zur Seelsorgeeinheit? Rahmenbedingungen und Zukunftsperspektiven aus kirchenrechtlicher Sicht*, in: S. DEMEL - L. GEROSA - P. KRAEMER - L. MUELLER (Hg.), *Im Dienst der Gemeinde, Wirklichkeit und Zukunftsgestalt der kirchlichen Aemter*, Münster-Hamburg-London 2002, 243-248.

⁵⁰ A tale riguardo cfr. V. MURGANO, *I laici partecipi all'esercizio della cura pastorale di una parrocchia: can. 517 § 2*, in: *I laici nella ministerialità della Chiesa*, a cura del Gruppo italiano docenti di diritto canonico, Milano 2000, 161-189, qui 172-173.

sta possibile soluzione è evidentemente più marcato nel caso di un fedele laico. Non a caso nel paragrafo che l'esortazione apostolica *Christifideles laici* dedica ai servizi o ministeri laicali, Giovanni Paolo II rivolge ai vescovi la seguente pressante esortazione: «È necessario allora, in primo luogo, che i pastori, nel *riconoscere* e nel *conferire* ai fedeli laici i vari ministeri, uffici e funzioni, abbiano la massima cura di istruirli sulla radice battesimale di questi compiti. È necessario poi che i pastori siano vigilanti perché si eviti un facile e abusivo ricorso a presunte “situazioni di emergenza” o di “necessaria supplenza”, là dove obiettivamente non esistono o là dove è possibile ovviarvi con una programmazione pastorale più razionale».⁵¹

La sottolineatura di questo carattere di eccezionalità è comunque da interpretare positivamente come una provocazione all'esercizio del *discernimento nella promozione di ministeri laicali* in ordine al compito missionario e di rievangelizzazione di tutta la Chiesa. Lo conferma l'insistenza con cui Giovanni Paolo II, sempre in merito ai servizi laicali, usa a più riprese questa duplice modalità per promuovere gli stessi: *riconoscere* e *istituire*.⁵² Dapprima ancora nell'esortazione apostolica *Christifideles laici*: «La missione salvifica della Chiesa nel mondo è attuata non solo dai ministri in virtù del sacramento dell'Ordine ma anche da tutti i fedeli laici: questi, infatti, in virtù della loro condizione battesimale e della loro specifica vocazione, nella misura a ciascuno propria, partecipano all'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo. I pastori, pertanto, devono *riconoscere e promuovere* i ministeri, gli uffici e le funzioni dei fedeli laici che hanno il loro *fondamento sacramentale nel Battesimo e nella Confermazione*, nonché, per molti di loro, *nel Matrimonio*».⁵³ E poi nella lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, dove il tono profetico e l'importanza data all'annuncio e alla catechesi

⁵¹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 23.

⁵² Sull'importanza canonistica e pastorale dell'uso di questi verbi cfr. L. GEROSA, *Aemter und Charismen für den Gemeindeaufbau. Kirchenrechtliche Aspekte der liturgischen Laiendienste*, in: “Internationale katholische Zeitschrift (IKZ) Communio” 31 (2002), 215-223.

⁵³ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 23.

si fanno ancora più incisivi: «È necessario [...] che la Chiesa del terzo millennio stimoli tutti i battezzati e cresimati a prendere coscienza della propria attiva responsabilità nella vita ecclesiale. Accanto al ministero ordinato, altri ministeri, *istituiti o semplicemente riconosciuti*, possono fiorire a vantaggio di tutta la comunità, sostenendola nei suoi molteplici bisogni dalla catechesi all'animazione liturgica, dall'educazione di giovani alle più varie espressioni della carità».⁵⁴

Tutto ciò significa che non solo i laici con una formazione teologica accademica, ma anche quei fedeli laici che attraverso il dono di un *carisma* o in forza di *uno specifico itinerario formativo* sono diventati particolarmente «adatti e pronti ad assumersi vari incarichi e uffici utili al rinnovamento e alla maggiore espansione della Chiesa»⁵⁵ possono essere presi in considerazione dal vescovo diocesano per l'affidamento, in via eccezionale e con mandato esplicito, della cura pastorale di una parrocchia. Anzi, in una prospettiva missionaria e di rievangelizzazione una simile scelta può addirittura essere particolarmente opportuna ed efficace, perché l'obbligo della testimonianza e dell'annuncio impegna maggiormente i laici proprio «in quelle situazioni in cui gli uomini non possono ascoltare l'Evangelo, né riconoscere Cristo se non per mezzo loro».⁵⁶ Se nel passato ciò è stato ampiamente documentato dal ruolo, talvolta eroico, dei catechisti laici nelle cosiddette terre di missione,⁵⁷ non si vede per quale ragione ciò non possa essere altrettanto valido anche in futuro, soprattutto nelle regioni europee fortemente o totalmente cristianizzate e per catechisti laici formati vuoi nel Cammino neocatecumenale, vuoi nelle nuove comunità o nei movimenti ecclesiali.

⁵⁴ Id., Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 46.

⁵⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 12.

⁵⁶ *Codice di diritto canonico*, can. 225 § 1.

⁵⁷ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'attività missionaria della Chiesa *Ad gentes*, n. 17 e il commento di V. MURGANO, *I laici partecipi all'esercizio della cura pastorale di una parrocchia: can. 517 § 2*, in: *I laici nella ministerialità della Chiesa*, a cura del Gruppo italiano docenti di diritto canonico, cit., 161-189, qui 177.

Infatti, non solo «al centro di tutto il percorso neocatecumenale vi è una sintesi tra predicazione kerigmatica, cambiamento della vita morale e liturgia»,⁵⁸ ma i *catechisti laici del Cammino neocatecumenale* sono particolarmente adatti per un simile servizio per almeno tre ragioni fondamentali: 1) tutta la loro formazione è incentrata sulla riscoperta del significato del Battesimo e quindi tesa a favorire la ripresa di ogni forma di vocazione cristiana e in particolare quella presbiterale; 2) il loro itinerario formativo dura ben più di dieci anni ed è ritmato da molte verifiche della loro educazione alla fede e della loro disponibilità a svolgere gratuitamente ogni servizio ecclesiale; 3) in tutte le fasi del loro cammino formativo sono allenati e abituati a lavorare in *équipe*.⁵⁹ Inoltre, lo stesso «neocatecumenato è guidato, in comunione con il parroco e sotto la sua responsabilità pastorale, da un' *équipe* di catechisti». ⁶⁰ L'implicito obbligo stabilito dal can. 517 § 2, ossia la disponibilità del fedele laico («catechista») incaricato della cura pastorale di una parrocchia di ricercare costantemente la collaborazione e la comunione con il presbitero che, munito dei poteri e delle facoltà di parroco, dirige la cura pastorale di questa stessa parrocchia è dunque anche statutariamente garantito. Dato poi che i dettagli di tale collaborazione sono lasciati al diritto particolare, è più che mai opportuno – sia che si tratti di un catechista formato nel Cammino neocatecumenale, sia che si tratti di un consacrato di una nuova comunità o movimento ecclesiale – fissare per iscritto mansioni, diritti e obblighi del fedele «incaricato» nel decreto vescovile di nomina. Anzi, a livello delle mansioni, che vanno dal servizio della Parola a quello liturgico, dal servizio caritativo ad al-

⁵⁸ *Statuto del Cammino neocatecumenale*, art. 8 § 3.

⁵⁹ Cfr. *ibid.*, art. 21 (Riscoperta del Battesimo); art. 29 (Formazione dei catechisti); art. 4 § 1 (Gratuità dei servizi ecclesiali); art. 17 § 3, art. 28 e art. 31 (Abitudine al lavoro in *équipe* e alla collaborazione con il parroco); per un commento dettagliato di questi statuti, cfr. L. GEROSA, *Il riconoscimento del Cammino neocatecumenale: una nuova chance pastorale per le Chiese particolari in Europa?*, in: «Nuova Umanità. Rivista bimestrale di cultura», 25 (2003), 387-406.

⁶⁰ *Ibid.*, art. 8 § 4. Sulla formazione dei catechisti e sulle modalità di esercizio della loro funzione in costante collaborazione con il parroco, cfr. art. 29 e art. 28 dello *Statuto*.

cuni compiti amministrativi, oltre alla normativa codiciale e particolare è necessario rispettare il principio che le stesse non possono essere conferite in cumulo, onde evitare l'insorgere di possibili confusioni fra sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune, nonché favorire la consapevolezza che la parrocchia è “una comunità organica”, ossia una comunità al cui costituirsi concorrono diversi ministeri e servizi.⁶¹

Il “mandato vescovile”, contenuto in questo decreto, analogamente a quanto avviene per altri ministeri laicali,⁶² non viene concesso mediante l'ufficio ma direttamente alla persona,⁶³ ossia al fedele prescelto in base a criteri legati alla sua preparazione o al suo essere investito di un particolare carisma. Il catechista del Cammino neocatecumenale o il fedele (laico o consacrato) di una nuova comunità che riceve il mandato vescovile della cura pastorale di una parrocchia non può esercitarlo oltre i limiti fissati dal mandato stesso, che sempre e in qualunque momento può essere revocato dall'autorità ecclesiastica competente. Con l'istituto canonico del mandato vescovile è dunque possibile sia favorire un effettivo discernimento circa la soluzione pastorale scelta, sia disciplinarne il retto esercizio al servizio del bene di tutta la comunità, della crescita della comunione ecclesiale e dell'attività missionaria. Inoltre, vista l'eccezionalità della soluzione pastorale causata “dalla scarsità di sacerdoti”, il decreto vescovile dovrebbe fissare la durata del mandato per un tale affidamento, a tutela di tutti i soggetti implicati e non da ultimo per verificare concretamente alla scadenza del mandato la bontà della scelta pastorale e missionaria. In questa verifica il vescovo diocesano deve prestare particolare attenzione anche al fatto che, per il bene di tutta la Chiesa, non sia snaturata la specificità dell'esperienza originaria e dell'itinerario formativo seguiti dal fedele incaricato di un

⁶¹ A tale riguardo cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 26 e CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione sulla sacra liturgia *Sacrosanctum concilium*, n. 42.

⁶² A tale riguardo cfr. L. GEROSA, *Il laico: “ministro” di guarigione? Aspetti canonistici*, in: “Rivista Teologica di Lugano” 6 (2001) 475-491, qui 490.

⁶³ Cfr. *Codice di diritto canonico*, can. 131 § 1.

dato ministero. Ciò mette in questione sia il metodo pedagogico-didattico delle istituzioni preposte alla formazione accademica, spirituale e umana dei nuovi evangelizzatori,⁶⁴ sia lo sviluppo di specifiche forme di collaborazione missionaria fra parrocchie e movimenti ecclesiali o nuove comunità.

3.2. Nuove e specifiche forme di collaborazione missionaria a livello parrocchiale

Per quanto riguarda lo sviluppo di nuove e specifiche forme di collaborazione missionaria fra i movimenti ecclesiali e le nuove comunità di origine carismatica da una parte e le parrocchie o comunità ecclesiali di tipo istituzionale dall'altra, oltre a quanto detto nel 1999 al Colloquio di Roma,⁶⁵ vale la pena in questa sede ricordare che proprio queste nuove aggregazioni ecclesiali costituiscono oggi una notevole forza di penetrazione missionaria della Chiesa in ambiti sociali e culturali del tutto secolarizzati o atei, dove non di rado si assiste a delle vere e proprie "conversioni",⁶⁶ di fronte alle quali il fondatore (o la fondatrice) è più che legittimato a riprendere le parole di san Paolo: «vi ho generato in Cristo Gesù!» (1 Cor 4, 15). Tuttavia la paternità o maternità di chi ha ricevuto un carisma, pur riflettendo in qualche modo la specialissima grazia della maternità di Maria esemplarmente costitutiva di ogni dono

⁶⁴ Cfr. il paragrafo "L'unità fra sapere ed esperienza nella formazione di nuovi missionari", in: L. GEROSA, *Le norme codiciliari sull'attività missionaria della Chiesa e l'evangelizzazione dei non credenti*, cit., 471-476.

⁶⁵ Cfr. L. GEROSA, *Mouvements ecclésiaux et Église institutionnelle: concurrence ou essentialité?*, in: *L'Église dans la mondialisation. L'apport des communautés nouvelles*, a cura di H. CATTÀ, Paris 2001, 107-149.

⁶⁶ Da tempo il Cardinale G. Danneels ha riconosciuto: «Sta di fatto che la maggior parte delle "conversioni" dei nostri giorni si registrano in questi movimenti, mentre le nostre strutture classiche sembrano relegate al ruolo di mantenimento e di servizio» (*Evangelizzare l'Europa secolarizzata*, in: "Il Regno-Documenti" 30 [1985], 585). Prende atto dell'importanza di queste conversioni nella formazione dell'identità dei movimenti ecclesiali anche C. DAGENS, *Les mouvements spirituels contemporains. Jalons pour un discernement*, in: "Nouvelle revue théologique" 106 (1984), 885-899.

carismatico,⁶⁷ non si esaurisce nella generazione alla fede in Cristo. Normalmente, infatti, tale generazione ha più il carattere di una introduzione o accompagnamento verso la piena maturità della fede.⁶⁸ Questa maturità implica l'irrinunciabile esigenza di un continuo e fecondo scambio tra istituzione e carisma, che non lascia spazio a una concezione di tale rapporto in termini di alternativa dialettica. Anzi, come afferma papa Giovanni Paolo II, se il sorgere del corpo ecclesiale come istituzione ha la sua radice nel dinamismo della grazia sacramentale, questa stessa complessa realtà sacramentale istituzionale «...trova però la sua forma espressiva, la sua modalità operativa, la sua concreta incidenza storica mediante i diversi carismi che caratterizzano un temperamento e una storia personale. [...] Un autentico movimento esiste perciò come un'anima alimentatrice dentro l'istituzione. Non è una struttura alternativa ad essa. È invece sorgente di una presenza che continuamente ne rigenera l'autenticità esistenziale e storica».⁶⁹ E dall'altra parte le Chiese e le comunità istituzionali sono oggi, all'inizio del terzo millennio, sempre più coscienti che i cambiamenti in atto esigono non solo una loro “conversione missionaria”, ma anche e soprattutto una loro disponibilità a collaborare con tutte le nuove realtà aggregative suscitate dallo Spirito Santo nella Chiesa. In particolare, come testimonia la già citata Nota pastorale della Conferenza Episcopale Italiana, a livello delle comunità parrocchiali ci si rende conto che almeno tre nuove vicende spirituali esigono risposte pastorali e missionarie mature:

⁶⁷ La grazia della maternità di Maria, essendo donata alla Vergine non primariamente per la salvezza personale ma per la salvezza del mondo intero, può essere considerata come il prototipo di ogni carisma e Maria stessa può essere definita come la «Urcharismaterin»; cfr. a questo preciso riguardo l'ampio e interessante saggio di H. MUEHLEN, *Der Aufbruch einer neuen Verehrung Marias. Der Heilige Geist und Maria: Zur Struktur der charismatischen Grunderfahrung*, in: “Catholica” 29 (1975), 145-163.

⁶⁸ San Paolo stesso è un esempio di questo tipo di paternità, quando afferma: «Figlioli miei, che io di nuovo partorisco nel dolore finché non sia formato Cristo in voi» (*Gal* 4, 19). A tale proposito, cfr. J. M. LOZANO, *El fundador y su familia religiosa*, Madrid 1978, 81-83.

⁶⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Ai partecipanti ad un corso di Esercizi spirituali per sacerdoti promosso da Comunione e Liberazione* (12 settembre 1985), in: “Acta Apostolicae Sedis” LXXVIII (1986), 254-257, qui 255 e 256.

1. il numero sempre crescente delle persone non battezzate che domandano di diventare cristiane; 2. l'enorme numero di battezzati il cui Battesimo è rimasto senza risposta e vivono di fatto lontani dalla Chiesa; 3. il numero altrettanto considerevole di battezzati la cui fede è rimasta allo stadio della prima formazione cristiana.⁷⁰ In un simile contesto è ormai chiaro che entrambe le forme giuridiche di comunità eucaristica – quella di tipo istituzionale, fissa e gerarchica della parrocchia e quella di tipo variabile e d'origine carismatica, propria dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità – non sono e non possono essere alternative l'una all'altra; il loro impegno missionario per essere autentico non può che sfociare in diversi modelli di collaborazione pastorale, integrali o settoriali, a seconda della natura e delle finalità specifiche delle nuove aggregazioni ecclesiali.

Un caso particolare potrebbe essere costituito dal rinnovamento pastorale-missionario delle parrocchie prodotto dal Cammino neocatecumenale, riconosciuto il 2 giugno 2002 dal Pontificio Consiglio per i Laici appunto non come “movimento ecclesiale” o “nuova comunità”, bensì semplicemente «come un itinerario di formazione cattolica, valida per la società e per i tempi moderni».⁷¹

Di primo acchito si potrebbe semplicemente pensare che anche per il Cammino neocatecumenale vale quanto affermato in altre sedi a proposito dei problemi sollevati a livello parrocchiale dalla presenza attiva di nuove associazioni e movimenti ecclesiali, ossia che spesso la soluzione di tali problemi dipenda unicamente dalla sensibilità e flessibilità pastorale di entrambe le parti nell'applicazione di alcuni criteri generali, come per esempio quello della Eucaristia domenicale.⁷² Infatti, per lo meno nelle parrocchie di piccola o media grandezza, tale principio può

⁷⁰ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, cit., n. 2.

⁷¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera *Ogniqualevolta*, in: “Acta Apostolicae Sedis” LXXXII (1990), 1513-1515, qui 1515; per il testo del Decreto di approvazione *ad experimentum*, cfr. “L'Osservatore Romano”, 1-2 luglio 2002, 10.

⁷² Tale principio è dedotto dai cann. 528 § 2 e 530, 7° del *Codice di diritto canonico*.

essere ovunque salvaguardato attraverso disposizioni analoghe a quelle emanate dalla Conferenza Episcopale Tedesca: la celebrazione eucaristica domenicale dovrebbe di norma essere riservata a questo scopo, e di conseguenza le celebrazioni eucaristiche di movimenti o altre comunità dovrebbero di regola aver luogo nei giorni feriali;⁷³ tuttavia per il Cammino neocatecumenale il discorso potrebbe essere a un tempo più facile e più difficile.

Più facile perché il Cammino neocatecumenale non è né un'associazione, né un movimento ecclesiale nato da un carisma originario, fonte di diritti e doveri per ogni membro della stessa aggregazione ecclesiale. Esso è un catecumenato post-battesimale e l'aggregazione in piccole comunità che esso inevitabilmente comporta è paragonabile al gruppo dei catecumeni, implicato dal catecumenato vero e proprio, e dunque a un'aggregazione non di tipo associativo, bensì scolastico, nel senso che anche gli alunni di una determinata scuola si trovano in un sistema di rapporti umanamente significativi, senza però essere necessariamente di natura giuridica.

Più difficile, per almeno due motivi. Innanzitutto, il Cammino neocatecumenale – in quanto itinerario di riscoperta dell'iniziazione cristiana e di educazione alla fede avente come fonte e culmine l'Eucaristia – a differenza dei movimenti ecclesiali «è attuato di norma nella parrocchia».⁷⁴ Anzi, proprio come «processo di educazione permanente della fede», si propone quale possibile «via di rinnovamento della parrocchia»⁷⁵ e inoltre in considerazione di specifiche esigenze formative e pastorali «la piccola comunità neocatecumenale, con l'autorizzazione del vescovo diocesano, celebra l'Eucaristia domenicale, aperta anche ad altri fedeli, dopo i primi vesperi».⁷⁶ In secondo luogo, proprio la parrocchia è una comunità eucaristica di tipo istituzionale, o meglio la forma istituzio-

⁷³ Cfr. DBK, *Richtlinien für Messfeiern kleiner Gruppen*, in: *Nachkonziliare Dokumentation*, Bd. 31, Trier 1972, 54-64.

⁷⁴ *Statuto del Cammino neocatecumenale*, art. 6 § 1; cfr. pure art. 9, 3a.

⁷⁵ Cfr. *ibid.*, art. 22 e art. 23.

⁷⁶ *Ibid.*, art. 13 § 3.

nale, fissa e gerarchica, delle comunità eucaristiche di una Chiesa particolare. Sotto il profilo strettamente costituzionale ciò significa che la parrocchia è quella forma giuridica di *aggregatio fidelium* nata dalla specifica forza aggregante non di un carisma originario, ma dell'Eucaristia, celebrata in un dato luogo o in un dato ambiente socio-culturale. Ora, la concomitanza o meglio l'omogeneità della caratteristica di fondo delle due realtà può paradossalmente rendere più difficile, anziché semplificare, la strada della collaborazione sempre più stretta e interagente. Infatti, il Cammino neocatecumenale promuovendo "nuovi metodi e nuove strutture", capaci di evitare che le celebrazioni eucaristiche scadano nell'anonimato, provoca la parrocchia a riscoprire la propria identità missionaria, il suo essere una « comunità di comunità ». ⁷⁷ E ciò non avviene senza cambiamenti, senza crisi di crescita. È comunque fuori di dubbio che l'inserimento del Cammino neocatecumenale nella parrocchia quale innesto per il suo rinnovamento sarà tanto più fecondo quanto più tutti gli interessati, facendo propria la dinamica fondamentale della comunione e della missione, sapranno cogliere adeguatamente la realtà "parrocchia" in tutti i suoi elementi costitutivi e nel suo essere una « comunità organica », ⁷⁸ informata anche nei suoi aspetti giuridici dal principio conciliare della *communio*.

In particolare, come si è già avuto modo di spiegare, i contenuti normativi del can. 517 § 2 del *Codice di diritto canonico* potrebbero risultare davvero "provvidenziali" nel futuro per l'attuazione di questo rinnovamento delle parrocchie attraverso l'innesto del Cammino neocatecumenale e la collaborazione missionaria con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità. Nello sviluppare forme specifiche di collaborazione missionaria con questi ultimi sarà tuttavia necessario, da parte della diocesi e delle parrocchie, non solo favorire l'ospitalità, ma garantire – anche attraverso lo sviluppo di una normativa particolare su forme di collaborazioni missionarie settoriali, globali o integrate –

⁷⁷ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Ecclesia in America*, n. 41. Cfr. anche lo *Statuto del Cammino neocatecumenale*, art. 23 § 1.

⁷⁸ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 26.

«a ciascuna aggregazione un adeguato cammino formativo rispettoso del suo carisma»,⁷⁹ nella piena consapevolzza che Colui che ha elargito tale carisma è lo stesso Spirito Santo «che conserva e fa progredire nell'unità della fede tutto il gregge di Cristo».⁸⁰

⁷⁹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, cit., n. 11.

⁸⁰ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 25.

La parrocchia come una “comunità delle comunità”

Rev. ARTURO CATTANEO

*Docente presso l'Istituto di Diritto Canonico “S. Pio X” di Venezia,
e la Pontificia Università della Santa Croce di Roma*

1. PREMESSE

Inizio con alcune premesse, necessarie per precisare il titolo della relazione che mi è stata affidata e l'impostazione che intendo darle.

Vorrei anzitutto chiarire a che tipo di parrocchia e a quali comunità intendo riferirmi. Esistono infatti diversi tipi di parrocchia¹ e ancora più numerose e differenti sono le comunità a cui possono appartenere i fedeli di una parrocchia.²

In questa relazione prenderò come principale punto di riferimento la parrocchia di città e, fra le diverse comunità a cui possono appartenere i suoi fedeli, mi riferirò principalmente ai movimenti ecclesiali nel senso ampio dell'espressione e che – per brevità – chiamerò semplicemente “movimenti”. Molte delle riflessioni che seguiranno possono comunque applicarsi analogicamente ad altre forme di aggregazione ecclesiale.

Con ciò non intendo affatto sottovalutare l'importanza che rivestono in una parrocchia tante altre piccole comunità, prima fra tutte la famiglia. Penso anzi che proprio quest'ultima richiederebbe una maggior attenzione da parte della parrocchia e della diocesi.

¹ Hamer, in un articolo del 1964 ne aveva individuati sei: dalla «macroparrocchia di città» o dalla «macroparrocchia di regioni rurali» fino alla «miniparrocchia di villeggiatura»: J. HAMER, *La paroisse dans le monde contemporain*, in: “Nouvelle Revue Théologique” 86 (1964), 964-973.

² Si pensi alla comunità familiare, a una piccola associazione di ambito parrocchiale, o a comunità di ambito internazionale, come nel caso di istituti di vita consacrata o di alcuni movimenti ecclesiali.

Mi sembra che non ci possano essere dubbi sul ruolo fondamentale e indispensabile della parrocchia, nel senso che essa costituisce – come ha scritto Giovanni Paolo II – «l'ultima localizzazione della Chiesa, in un certo senso la Chiesa stessa che vive in mezzo alle case dei suoi figli e delle sue figlie»;³ «il nucleo fondamentale nella vita quotidiana della diocesi»⁴ o, come ha recentemente osservato un documento della Conferenza Episcopale Italiana, «la forma storica privilegiata della localizzazione della Chiesa particolare».⁵ La parrocchia è stata perciò sovente descritta quale “casa comune dei fedeli”, “primo luogo di incarnazione del Vangelo” e “cellula della diocesi”.

Ciò non toglie che la parrocchia non sia l'unico modo con cui la Chiesa risponde alle esigenze dell'evangelizzazione, si “localizza” e si edifica. Il Papa, infatti, ha anche osservato che «è certamente immane il compito della Chiesa ai nostri giorni e ad assolverlo non può certo bastare la parrocchia da sola. [...] Molti luoghi e forme di presenza e di azione sono necessari per recare la parola e la grazia del Vangelo nelle svariate condizioni di vita degli uomini d'oggi, e molte altre funzioni di irradiazione religiosa e d'apostolato d'ambiente, nel campo culturale, sociale, educativo, professionale ecc., non possono avere come centro o punto di partenza la parrocchia».⁶ Mons. Renato Corti, in una relazione sulla parrocchia, dopo averla presentata quale «struttura di base per l'esperienza di fede» e averne sottolineato la capacità di accogliere e accompagnare tutti, nelle situazioni più disparate, precisa: «Occorre ben guardarsi dal trasformare questa istituzione in una struttura che pretenda di inglobare in sé ogni forma possibile di vita cristiana, sia indi-

³ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 26.

⁴ ID., Esortazione apostolica *Pastores gregis*, n. 45.

⁵ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 30 maggio 2004, in: *Notiziario CEI* 2004, 129-162, n. 3. Il testo riprende – senza citarle – le parole di F.G. BRAMBILLA, *La parrocchia nella Chiesa: riflessione fondamentale*, in: *Chiesa e parrocchia*, a cura della Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale, Torino 1989, 93.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 26.

viduale, sia di gruppo».⁷ Quasi, potremmo dire, fosse una Chiesa particolare in miniatura.

Negli ultimi decenni il fenomeno dell'aggregarsi dei laici ha assunto particolare vivacità, tanto che si parla «di una nuova stagione aggregativa dei fedeli laici».⁸ Non sorprende quindi che nelle riflessioni volte a dare nuova vitalità alle nostre parrocchie si menzioni spesso il contributo che può venire dai movimenti. È ben noto come il Santo Padre abbia ripetutamente espresso la sua fiducia nei confronti dei movimenti e la sua speranza affinché contribuiscano efficacemente a ravvivare l'azione apostolica della Chiesa e, in modo particolare, quella nelle parrocchie.

Ciò è emerso anche in alcuni documenti magisteriali come, per esempio, nell'esortazione apostolica post-sinodale *Ecclesia in America* (1999). Essa riprende un'affermazione contenuta in un documento del *Consejo episcopal latinoamericano*⁹ e osserva: «Una via di rinnovamento parrocchiale, particolarmente urgente nelle parrocchie delle grandi città, si può forse trovare considerando la parrocchia come comunità di comunità e di movimenti» (n. 41).

Non mancano però anche autori che, di fronte al forte sviluppo dei movimenti, temono che esso possa incidere negativamente sulla vita parrocchiale e chiedono una maggior integrazione dei movimenti nella parrocchia. Alcuni si riferiscono ai movimenti con slogan – come “Chiesa parallela” o “ghetto” ecc. – che li mettono in cattiva luce e non facilitano certamente i rapporti fra le due realtà.

Per non cadere in semplificazioni che non giovano né alla parrocchia né ai movimenti, occorre prestare attenzione alle diverse sfumature che caratterizzano i loro rapporti. Bisogna inoltre riflettere sulle modalità – diverse, secondo la rispettiva specificità – che contribuiscono

⁷ R. CORTI, *Relazione alla LII Assemblea generale della CEI* (Assisi 7-20 novembre 2003), in: “Il Regno-documenti” 21 (2003), 667-668.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 29.

⁹ Cfr. IV CONFERENZA GENERALE DELL'EPISCOPATO LATINO-AMERICANO, *Nuova evangelizzazione, promozione umana e cultura cristiana*, Santo Domingo, ottobre 1992, n. 58.

all'edificazione della Chiesa con quella unità «alla quale la diversificazione conferisce il carattere di comunione».¹⁰

Il primo punto che vogliamo esaminare concerne la formula “comunità delle comunità”, un'espressione che va precisata.

2. “COMUNITÀ DELLE COMUNITÀ”: UN'ESPRESSIONE CHE VA PRECISATA

È pacifico che, come tutta la Chiesa, la parrocchia non è costituita da singoli fedeli isolati l'uno dall'altro. Essi costituiscono infatti una miriade di comunità, iniziando dal nucleo familiare, dalla comunità di parenti, di amici ecc. fino a comunità di ambito internazionale. La parrocchia *de facto* non può quindi che essere una “comunità delle comunità”.

Meno pacifica è invece la questione se, e in che senso, i diversi movimenti presenti nell'ambito di una parrocchia debbano integrarsi istituzionalmente in essa, costituendo una vera e propria “comunità delle comunità”.

La considerazione della parrocchia quale “comunità di comunità” – secondo quanto ha rilevato G. Angelini¹¹ – sembra essere stata coniata da G. Bonicelli nel 1971.¹² L'espressione, che si diffuse rapidamente, ha come principale punto di riferimento le comunità ecclesiali di base, nel senso di piccole comunità «a cui il parroco affida la cura pastorale, catechetica e caritativa delle persone residenti in loco».¹³

¹⁰ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione *Communio in notio* (1992), n. 15.

¹¹ G. ANGELINI, *L'immagine concreta della parrocchia: rischi e opportunità di un progetto pastorale*, in: *Chiesa e parrocchia*, cit., nota 9.

¹² È quanto affermato dallo stesso G. Bonicelli nel suo contributo *La parrocchia italiana a vent'anni dal Concilio Vaticano II*, presentato alla XXV Settimana Nazionale di aggiornamento pastorale. Ulteriori indicazioni bibliografiche su questa espressione sono offerte per esempio da A. FALLICO in: *Parrocchia missionaria nel quartiere*, Catania 1987, in: *Progetto parrocchia comunità di comunità*, Catania 1992 e in: *Le cinque piaghe della parrocchia italiana*, Catania 1995.

¹³ A. FALLICO, *Parrocchia diventa ciò che sei. Riflessione teologico-pastorale sulla centralità della parrocchia*, Catania 2003, p. 72. Si dovrebbe qui precisare che, in senso stretto, il parroco non può «affidare la cura pastorale» ad altri, ma semplicemente farla svolgere ed eventualmente organizzare nel proprio ambito di responsabilità.

Ben diverso è naturalmente il rapporto fra la parrocchia e i grandi movimenti ecclesiali, spesso di ambito internazionale.

Feliciani ha fatto notare come tale espressione sia stata utilizzata dal magistero pontificio con cautela. La formula "comunità di comunità" non può infatti essere presa come definizione della realtà parrocchiale, dato che la parrocchia non è «una sorta di confederazione di gruppi e comunità».¹⁴ Ciò avrebbe gravi conseguenze, fra cui una inaccettabile limitazione del ministero del parroco e possibilmente anche una «emarginazione del parrocchiano, che, per avventura, si trovasse a non partecipare ad alcun gruppo».¹⁵

Ma anche per i movimenti ne risulterebbe una "forzatura", nel senso di obbligarli a organizzarsi a livello parrocchiale quando di solito essi trascendono questa delimitazione. La parrocchia non è il contenitore dei gruppi, piccole comunità e movimenti.¹⁶ Andrebbe perciò sfumata la richiesta, a volte formulata, che nel consiglio pastorale parrocchiale ci sia un rappresentante "ufficiale" di ogni movimento presente nella parrocchia. La convenienza che ci sia un simile rappresentante dipenderà dal modo con cui i diversi movimenti operano nell'ambito parrocchiale. È comunque evidente che per i movimenti di ambito sovradocesano il principale punto di riferimento sarà il vescovo diocesano e il romano pontefice.

L'esortazione apostolica *Ecclesia in Africa* (1995) ha parlato della parrocchia quale «luogo dove si manifesta la *comunione dei diversi gruppi e movimenti*, che vi trovano sostegno spirituale e appoggio materiale» (n. 100).

È quindi in questa prospettiva che vorrei ora proporre alcuni spunti che possano contribuire a rendere sempre più proficuo il rapporto fra parrocchia e movimenti.

¹⁴ G. FELICIANI, *Comunità parrocchiali e movimenti ecclesiali*, in: "Periodica", 93/4 (2004), 614.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Cfr. S. LANZA, *La Chiesa si realizza in un luogo: riflessione teologico-pastorale*, in: *La parrocchia in un'ecclesologia di comunione*, a cura di N. Ciola, Bologna 1995, 157.

Sull'argomento non esistono ancora – che io sappia – studi specifici. Se ne parla spesso in quelli sulla parrocchia, ma si tratta per lo più di brevi cenni. Mi sembra inoltre che la questione venga affrontata spesso in modo unilaterale, ricordando cioè che i movimenti devono integrarsi maggiormente nella parrocchia. Non si riflette invece sulla necessità che anche la parrocchia sia più “aperta” nei loro confronti, quale casa “fraterna e accogliente”.

Inizierò quindi proprio da questo versante della questione.

3. PER UN PROFICUO RAPPORTO DELLA PARROCCHIA CON I MOVIMENTI

a) *La parrocchia, “scuola di comunione”*

A proposito della parrocchia, si è spesso rilevata l'importanza dell'affermazione conciliare secondo cui essa è anzitutto una *comunità* di fedeli. Ciò non dovrebbe tuttavia occultare il fatto che essa non è solo comunità ma anche segno e strumento di comunione. Va infatti osservato che «la parrocchia-comunità è fortemente esposta al rischio di determinarsi come gruppo che certo propizia l'identificazione (o l'*appartenenza*) religiosa di coloro che ne fanno parte, ma a prezzo di una obiettiva chiusura all'estraneo». ¹⁷ Si deve perciò evitare accuratamente la cosiddetta «mentalità campanilistica» e ogni «parrocchialismo negletto». ¹⁸

In una società impregnata di individualismo e nella quale molti soffrono di solitudine, risultano particolarmente opportune e attuali le parole del Santo Padre sulla necessità che la Chiesa sia «*la casa e la scuola della comunione*». ¹⁹ Le riflessioni offerte dal Papa sono di grande interesse anche per la parrocchia nel suo rapporto con i movimenti.

¹⁷ G. ANGELINI, *L'immagine concreta della parrocchia: rischi e opportunità di un progetto pastorale*, in: *Chiesa e parrocchia*, cit., 111.

¹⁸ R. LOMBARDI, *La parrocchia, soggetto della nuova evangelizzazione*, in: *La parrocchia come Chiesa locale*, a cura del Seminario di Brescia, Brescia 1983, 264.

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 43.

Gli auspici del Romano Pontefice sono naturalmente rivolti a tutti i fedeli di una parrocchia: appartengano o no a un movimento.

La lettera *Novo millennio ineunte* ricorda che occorre «*promuovere una spiritualità della comunione*» e ciò significa, anzitutto, «sguardo del cuore portato sul mistero della Trinità che abita in noi» (n. 43). Da questa realtà profonda e personale sorgeranno disposizioni e atteggiamenti adeguati per favorire lo sviluppo della comunione ecclesiale: «capacità di sentire il fratello di fede nell'unità profonda del Corpo mistico», «capacità di vedere innanzitutto ciò che di positivo c'è nell'altro, per accoglierlo e valorizzarlo come dono di Dio», respingere «le tentazioni egoistiche che continuamente ci insidiano e generano competizione, carrierismo, diffidenza, gelosie». La necessità di questo cammino spirituale è sottolineata dal Papa quando afferma che «prima di programmare iniziative concrete occorre *promuovere una spiritualità della comunione*, facendola emergere come principio educativo in tutti i luoghi dove si plasma l'uomo e il cristiano, dove si educano i ministri dell'altare, i consacrati, gli operatori pastorali, dove si costruiscono le famiglie e le comunità. [...] Non ci facciamo illusioni: senza questo cammino spirituale, a ben poco servirebbero gli strumenti esteriori della comunione. Diventerebbero apparati senz'anima, maschere di comunione più che sue vie di espressione e di crescita» (n. 43).

Per il tema di questa relazione mi sembra che tutto ciò abbia un'importanza fondamentale. Occorre anzitutto far luce su cosa sia la comunione e su quali siano i suoi vincoli interni. La lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede *Communio nis notio* ha messo chiaramente in rilievo che «la comunione implica sempre una duplice dimensione: verticale (comunione con Dio) e orizzontale (comunione tra gli uomini). È essenziale alla visione cristiana della comunione riconoscerla innanzitutto come dono di Dio, come frutto dell'iniziativa divina compiuta nel mistero pasquale. La nuova relazione tra l'uomo e Dio, stabilita in Cristo e comunicata nei sacramenti, si estende anche ad una nuova relazione degli uomini tra di loro» (n. 3).

La promozione di questa *spiritualità della comunione* spetta anzi-

tutto al parroco,²⁰ ai suoi collaboratori pastorali, ma anche ai dirigenti dei movimenti. Ritourneremo più avanti a parlare delle esigenze di cui i movimenti devono tener conto per un proficuo rapporto con le parrocchie e all'importanza che per i movimenti ha l'unità con il vescovo diocesano. Non possiamo tuttavia dimenticare che quest'ultimo aspetto vale altrettanto per le parrocchie e che, in non pochi luoghi, si osservano mancanze di tale unità forse più da parte di alcune parrocchie che da parte di movimenti.

A tal proposito mi sembra importante ricordare un'affermazione contenuta nell'Istruzione della Congregazione per il Clero su *Il presbitero pastore e guida della comunità parrocchiale* (2003): «Il parroco specialmente deve essere tessitore paziente della comunione della propria parrocchia con la sua Chiesa particolare e con la Chiesa universale. Egli dovrebbe essere altresì un vero modello di adesione al Magistero perenne della Chiesa e alla sua grande disciplina» (n. 16).

Vorrei aggiungere un'osservazione riguardante il caso in cui il parroco appartenesse a un movimento. Ciò potrà sicuramente risultare una fonte di sostegno e di arricchimento spirituale, nonché di dinamismo pastorale per il parroco stesso e andare a beneficio di tutta la parrocchia. Il parroco dovrà però prestare attenzione affinché la sua appartenenza al movimento non monopolizzi le attività della parrocchia e presterà attenzione perché nessuno venga discriminato.²¹

Esaminiamo ora altri fattori che possono contribuire al proficuo rapporto della parrocchia con i movimenti.

²⁰ Fra i compiti del parroco il *Codice di diritto canonico* ricorda il suo impegno nel far sì che «i fedeli si prendano cura di favorire la comunione parrocchiale, si sentano membri e della diocesi e della Chiesa universale e partecipino e sostengano le opere finalizzate a promuovere le comunione» (can. 529 § 2).

²¹ A proposito della libertà dei fedeli di seguire una spiritualità diversa da quella del proprio parroco, senza per questo intaccare la comunione, cfr. A. SÁNCHEZ-GIL, *Comentario al can. 520*, in: *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II, Pamplona 1996, 1233-1234.

b) *La "cattolicità" della parrocchia*

La "cattolicità" è una caratteristica non solo di tutta la Chiesa ma anche di ogni Chiesa locale, come si deduce dall'insegnamento del Concilio, secondo cui in ogni Chiesa particolare «è veramente presente e opera la Chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica». ²² Questa caratteristica si riflette in buona parte anche nella parrocchia che, come ha osservato il Vaticano II, «rappresenta in certo modo la Chiesa visibile stabilita su tutta la terra». ²³

Nella lettera *Novo millennio ineunte*, Giovanni Paolo II mette in rapporto il tema della comunione con quello della cattolicità. A proposito della varietà delle vocazioni, egli afferma che «questa prospettiva di comunione è strettamente legata alla capacità della comunità cristiana di fare spazio a tutti i doni dello Spirito. L'unità della Chiesa non è uniformità, ma integrazione organica delle legittime diversità» (n. 46). In numerose occasioni, il Papa si è riferito al tema della cattolicità intesa quale «mistero dell'unità e pluralità della Chiesa». ²⁴

Di ogni Chiesa locale si può quindi dire che «comprende e abbraccia nella sua carità tutte le lingue, superando così la dispersione babilonica»; ²⁵ che raggiunge, penetra e assume le diversità umane «nella pienezza cattolica»; ²⁶ che «assume tutte le capacità, le risorse e le consuetudini di vita dei popoli, nella misura in cui sono buone, e assumendole le purifica, le consolida e le eleva [...]»; tende efficacemente e

²² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'ufficio pastorale dei vescovi nella Chiesa *Christus Dominus*, n. 11. È anche significativo che il *Catechismo della Chiesa cattolica* abbia preposto ai numeri dedicati alle Chiese particolari (nn. 832-835) il titolo: «Ogni Chiesa particolare è "cattolica"».

²³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione sulla sacra liturgia *Sacrosanctum concilium*, n. 42.

²⁴ GIOVANNI PAOLO II, Allocuzione tenuta in occasione del Concistoro pubblico sul sagrato della Basilica di San Pietro la vigilia di Pentecoste, "Insegnamenti" VIII, 1 (1985), 1632.

²⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'attività missionaria della Chiesa *Ad gentes*, n. 4.

²⁶ *Ibid.*, n. 6.

perpetuamente a ricapitolare tutta l'umanità e i suoi beni sotto il Cristo capo, nell'unità del suo Spirito». ²⁷

Ciò è stato recentemente ben espresso dalla citata Istruzione *Il presbitero pastore e guida della comunità parrocchiale*: «Le Chiese particolari, nella e a partire dalla Chiesa universale, devono essere aperte ad una realtà di vera comunione di persone, di carismi, di tradizioni spirituali, senza frontiere geografiche, intellettuali o psicologiche [...]. L'universalità, ovvero la cattolicità, deve riempire di sé la particolarità» (n. 17).

Questa "apertura" della Chiesa locale alla varietà delle vocazioni e dei carismi non può non riflettersi sul volto della parrocchia quale ultima "localizzazione" della Chiesa. ²⁸ In tal senso, l'esortazione apostolica *Christifideles laici* (1988) ha parlato della parrocchia quale «casa aperta a tutti e al servizio di tutti o, come amava dire il Papa Giovanni XXIII, la fontana del villaggio alla quale tutti ricorrono per la loro sete» (n. 27).

Mi sembra di poter affermare che la necessaria "apertura" della parrocchia, anche nei confronti dei movimenti e varie realtà ecclesiali, sia una conseguenza e una manifestazione di questa "cattolicità antropologica" che deve caratterizzarla. Il cardinale Angelo Scola ha fatto notare che «la parrocchia, secondo il principio della pluriformità nell'unità – che realizza in concreto la dinamica della comunione –, è chiamata a porsi nei confronti delle diverse forme aggregative come *comunione di comunità*. È doveroso non estinguere i carismi (cfr. *Lumen gentium*, n. 12). Per far questo le parrocchie devono testimoniare la forma bella dell'unità». ²⁹

Un momento particolarmente significativo ed espressivo di questa "cattolicità" è la messa domenicale. La parrocchia appare in questi mo-

²⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 13.

²⁸ In questo senso è stato osservato: «Il fatto che il criterio di demarcazione sia la contiguità di domicilio (salvo le eccezioni previste dal *Codice*) costituisce certo una condizione minimale, ma proprio per questo è la più aperta a qualificare la parrocchia come segno di comunione» (F.G. BRAMBILLA, *La parrocchia nella Chiesa: riflessione fondamentale*, cit., 94).

²⁹ A. SCOLA, *Il volto missionario della parrocchia*, Siena 2003, 22-23.

menti quale comunità eminentemente eucaristica e «è normale – ha osservato Giovanni Paolo II – che si ritrovino i vari gruppi, movimenti, associazioni, le stesse piccole comunità religiose in essa presenti. Questo consente loro di fare esperienza di ciò che è ad essi più profondamente comune, al di là delle specifiche vie spirituali che legittimamente li caratterizzano, in obbedienza al discernimento dell'autorità ecclesiale».³⁰

L'esigenza di "cattolicità" per i fedeli di una parrocchia non si pone comunque solo in rapporto ai diversi movimenti, ma anche nei confronti di fedeli di altre parrocchie. La citata Istruzione *Il presbitero pastore e guida della comunità parrocchiale* ha fatto notare: «La crescente mobilità della società attuale rende necessario che la parrocchia non si chiuda in sé stessa e sappia accogliere i fedeli di altre parrocchie che la frequentano, come pure eviti di guardare con diffidenza che alcuni parrocchiani partecipino alla vita di altre parrocchie, rettorie, o cappellaníe» (n. 22). Anche la recente Nota pastorale della Conferenza Episcopale Italiana sulla parrocchia ha messo in guardia di fronte alla minaccia di «fare della parrocchia una "comunità autoreferenziale", in cui ci si accontenta di trovarsi bene insieme, coltivando rapporti ravvicinati rassicuranti».³¹

Si può quindi concludere, affermando che i fedeli non vanno solo educati nella «spiritualità della comunione» ma anche nella «cattolicità della comunione».³²

c) *La missionarietà della parrocchia*

Le recenti riflessioni teologiche e pastorali sulla parrocchia, accanto all'aspetto misterico-salvifico, hanno messo in luce la missionarietà che

³⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Dies Domini*, n. 36; cfr. anche Lettera apostolica *Mane nobiscum Domine* (2004), n. 23.

³¹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, cit., n. 4.

³² Così si è espresso J. HAMER: «Tout les actes de la vie paroissiale doivent viser à éduquer à la catholicité de la communion»: *La paroisse dans le monde contemporain*, cit., 971.

deve caratterizzarla. Questa prospettiva offre un ulteriore spunto che permette di vedere in una luce positiva il rapporto della parrocchia con i movimenti.³³ Si evita così di cadere nell'antinomia istituzione-carismi,³⁴ apprezzando invece l'arricchimento che la parrocchia riceve dalla vitalità apostolica dei movimenti, i quali si sentiranno chiamati a interagire con essa.³⁵ Mons. Renato Corti ha osservato che «l'accento posto sul grande e urgente compito dell'evangelizzazione potrà renderci tutti più sensibili all'unità della missione e darci il coraggio di compiere i necessari passi di conversione».³⁶ In una parrocchia con un vivo spirito missionario i movimenti si sentiranno chiamati a interagire.

Proprio a questo aspetto si è riferito il Santo Padre nell'udienza concessa ai partecipanti alla Plenaria del Consiglio per i Laici quando ha ribadito che la parrocchia «ha bisogno di rinnovarsi costantemente per divenire "comunità di comunità", capace di un'azione missionaria veramente incisiva».³⁷

Particolarmente significativa, a tale riguardo, è anche la già citata recente Nota pastorale della Conferenza Episcopale Italiana, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*. La Nota sollecita un ripensamento che porti ad «acquisire la consapevolezza che è *finito il tempo della parrocchia autosufficiente*» (n. 11). Essa auspica quindi una riforma che segua una logica prevalentemente "integrativa". Ciò

³³ Significativo in questo senso è quanto indica l'Istruzione della Congregazione per il Clero su *Il presbitero pastore e guida della comunità parrocchiale*: «Sarà cura del parroco far sì che anche le associazioni, i movimenti e le aggregazioni varie presenti in parrocchia offrano il proprio specifico contributo alla vita missionaria della stessa» (n. 29).

³⁴ Cfr. G. COLOMBO, *La parrocchia. Conclusioni del convegno*, in: *Chiesa e parrocchia*, Torino 1989, 171.

³⁵ Il cardinale Angelo Scola ha osservato che «le aggregazioni dei fedeli, quelle tradizionali e quelle sorte più recentemente, saranno chiamate a interagire con la parrocchia se questa mostra il suo autentico volto missionario»: A. SCOLA, *Il volto missionario della parrocchia*, cit., 22.

³⁶ R. CORTI, *Relazione alla LII Assemblea generale della CEI*, cit., 672.

³⁷ GIOVANNI PAOLO II, *La parrocchia, cellula vitale e luogo naturale della partecipazione dei laici all'edificazione e alla missione della Chiesa nel mondo*, in: "L'Osservatore Romano", 26 novembre 2004, 5.

deve reggere il rapporto delle parrocchie con la Chiesa particolare e il rapporto delle parrocchie fra di loro. «Un ulteriore livello di integrazione – aggiunge il documento – riguarda i movimenti e le nuove realtà ecclesiali, che hanno un ruolo particolare nella sfida ai fenomeni di scristianizzazione e nella risposta alle domande di religiosità, incontrando quindi, nell'ottica della missione, la parrocchia. La loro natura li colloca a livello diocesano, ma questo non li rende alternativi alle parrocchie. Sta al vescovo sollecitare la loro convergenza nel cammino pastorale diocesano e al parroco favorirne la presenza nel tessuto comunitario, della cui comunione è il responsabile, senza appartenenze privilegiate e senza esclusioni» (n. 11).

Questa "logica integrativa" mi sembra possa essere letta anche alla luce di quella "tensione benefica" fra il principio locale (domicilio) e il principio personale (appartenenza) di cui ha parlato Roberto Lombardi.³⁸

d) *Unità della parrocchia e rispetto per la libertà dei fedeli*

Il rapporto della parrocchia con i movimenti dovrà inoltre tener conto di due esigenze egualmente importanti: da un lato la legittima libertà dei fedeli di associarsi e l'autonomia delle associazioni da loro fondate, dall'altro l'unità della Chiesa anche a livello parrocchiale.³⁹

Il *Codice di diritto canonico*, facendo tesoro dell'insegnamento del Vaticano II, ha riconosciuto a tutti i fedeli un ampio statuto di libertà all'interno della Chiesa. Esso comprende, fra l'altro, il diritto di seguire la propria forma di vita spirituale (cfr. can. 214), di promuovere e sostenere la propria iniziativa apostolica (cfr. can. 216), di associarsi e riunirsi per fi-

³⁸ I due principi, «lungi dall'essere antagonisti stanno tra loro in rapporto di tensione benefica. La maggior parte degli uomini oggi, infatti, sono stabili e mobili allo stesso tempo: per ciò il principio locale, una volta piuttosto rigido, deve essere completato con forme sociali più mobili della Chiesa»: R. LOMBARDI, *La parrocchia, soggetto della nuova evangelizzazione*, cit., 264.

³⁹ Sul tema cfr. A. MONTAN, *I soggetti dell'azione pastorale nella comunità parrocchiale*, in: *La parrocchia in un'ecclesiologia di comunione*, cit., 179.

ni di carità o pietà (cfr. can. 215) e di eleggere il proprio stato di vita (cfr. can. 219). I pastori dovranno sempre rispettare questi diritti. Il ministero sacro è infatti al servizio del sacerdozio comune dei battezzati e dovrà fornire loro gli ausili opportuni, affinché ogni fedele possa sviluppare, con libertà e responsabilità personali, la propria vocazione cristiana.

Certamente la libertà del fedele trova il suo limite intrinseco nell'obbligo di osservare la comunione con la Chiesa e quindi la sua unità.

Il modo di esercitare il governo della parrocchia ha subito, nel corso dei secoli, una notevole evoluzione, nel senso di un progressivo ridimensionamento del vincolo parrocchiale, ossia del vincolo tra il fedele e il proprio parroco.⁴⁰ Diversi fattori hanno contribuito a questa evoluzione.⁴¹ Fra di essi va ricordato, oltre al valore della libertà dei fedeli, il riconoscimento della non esclusività della parrocchia nella cura pastorale, e il carattere di servizio che deve contraddistinguere l'esercizio del sacro ministero. L'affievolirsi del vincolo parrocchiale è quindi motivato dalla ricerca del bene spirituale dei fedeli e non intende certamente disgregare la comunità parrocchiale.

A ben vedere, i due principi che abbiamo enunciato non sono contrapposti, come se affermare il primo portasse a negare il secondo. Si tratta piuttosto di due esigenze simultanee e armoniche della comunione parrocchiale. L'unità della parrocchia implica il rispetto della libertà di ciascuno; la mancanza di libertà non gioverebbe invece all'unità, sarebbe anzi causa di disgregazione.⁴²

4. ESIGENZE DI CUI I MOVIMENTI DEVONO TENER CONTO

Le considerazioni fin qui svolte intorno alla parrocchia, affinché essa sia "scuola di comunione", coltivi una "spiritualità e una cattolicità della

⁴⁰ Il tema è stato esaminato da J. OTADUY, *El vínculo parroquial del fiel. Los contenidos de la cura pastoral ordinaria*, in: ID., *Fuentes, interpretación, personas. Estudios de Derecho canónico*, Pamplona 2002, 489-511.

⁴¹ Significative sono anche le differenze fra la disciplina del *Codice di diritto canonico* del 1917 e quella del *Codice di diritto canonico* del 1983, cfr. *ibid.*, 503-506.

⁴² Cfr. *ibid.*, 509-510.

comunione" e sia permeata di "missionarietà", interessano evidentemente anche i movimenti.

La realtà dei movimenti ha però caratteristiche in parte diverse dalla parrocchia. Una di queste è, come abbiamo già accennato, quella di trascendere l'ambito parrocchiale. Per i movimenti, anche proprio in vista del loro rapporto con le parrocchie, rimane perciò essenziale la loro integrazione a livello diocesano. Diversi testi del magistero hanno inoltre indicato alcuni "criteri di ecclesialità" per i movimenti.⁴³ Sul tema mi ero soffermato in uno studio pubblicato alcuni anni fa.⁴⁴ Mi limito perciò a ricordarne i punti salienti, aggiungendo qualche puntualizzazione in rapporto alla parrocchia.

a) *Unità con il vescovo diocesano*

Il rapporto dei movimenti con le parrocchie passa necessariamente per il vescovo, « principio e fondamento visibile dell'unità nella Chiesa particolare ».⁴⁵ La filiale e cordiale unione, oltre che con il romano pontefice, anche con il vescovo diocesano è quindi la prima condizione per un proficuo rapporto con le parrocchie.

Lo sviluppo di un movimento potrebbe infatti anche far nascere la tentazione di considerarsi "indipendente" dal vescovo. Affinché la ricchezza di iniziative apostoliche svolte dai movimenti in una diocesi contribuisca alla sua edificazione, essi dovranno perciò coltivare la comunione che nel vescovo ha il primo punto di riferimento immediato.

Spetta al vescovo stabilire le direttrici o le priorità pastorali, assicurare il coordinamento e l'intima unità delle varie forme di apostolato⁴⁶

⁴³ Cfr. J. CASTELLANO CERVERA, *I movimenti ecclesiali. Criteri di discernimento*, in: *Servire Ecclesiae. Miscellanea in onore di Mons. Pino Scabini*, a cura di N. Ciola, Bologna 1998, 603-619.

⁴⁴ A. CATTANEO, *I movimenti ecclesiali: aspetti ecclesiologici*, in: "Annales theologici" 11 (1997) 401-427; cfr. anche ID., *L'inserimento dei movimenti ecclesiali nella Chiesa particolare*, in: *Dilexit Ecclesiam. Studi in onore del prof. Donato Valentini*, a cura di G. Coffele, Roma 1999, 525-541.

⁴⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, 23.

⁴⁶ Cfr. ID., Decreto sull'ufficio pastorale dei vescovi nella Chiesa *Christus Dominus*, 17.

e vigilare affinché i diversi movimenti armonizzino in tal senso la loro azione apostolica. Il vescovo potrà anche chiedere ai movimenti di collaborare con determinate iniziative nell'ambito della pastorale diocesana, ma ciò non può evidentemente significare che un carisma venga piegato a esigenze particolari fino ad alterarlo. Il pastore locale cercherà, al contrario, pur mantenendo la prospettiva del bene di tutta la sua Chiesa, di valorizzare la specificità dei diversi movimenti.

b) *Radicamento del carisma nella realtà della Chiesa locale*

La Chiesa possiede al contempo una dimensione universale e una particolare, che devono sempre venir coniugate. La caratteristica universalità dei movimenti – in quanto promuove la prima dimensione – rappresenta uno dei pregevoli contributi dei movimenti alle Chiese particolari e alle parrocchie. Questa “visione universale” non sarebbe tuttavia corretta se andasse a scapito dell'attenzione verso la realtà e i problemi della Chiesa locale. Ciò potrebbe essere favorito dal fatto che il punto di riferimento dei membri dei movimenti si trova normalmente al di fuori dall'ambito diocesano. Il forte senso di appartenenza sperimentato all'interno del movimento potrebbe offuscare il senso dell'appartenenza alla propria Chiesa particolare,⁴⁷ nonché la responsabilità di ciascuno nei suoi confronti.⁴⁸

Problematico sarebbe poi il caso in cui un movimento ecclesiale volesse “esportare” la propria esperienza, sorta e sviluppatasi, per esempio, con caratteristiche europee, in altri continenti dove la situazione sociale e

⁴⁷ Si appartiene alla Chiesa di Cristo, ma quest'ultima possiede su questa terra due dimensioni inscindibili: quella universale e quella particolare. La lettera *Communio in notio* ha precisato che «non si appartiene alla Chiesa universale in modo mediato, attraverso l'appartenenza ad una Chiesa particolare, ma in modo immediato, anche se l'ingresso e la vita nella Chiesa universale si realizzano necessariamente in una particolare Chiesa» (n. 10).

⁴⁸ GIOVANNI PAOLO II, nell'Esortazione apostolica *Ecclesia in Asia* (1999) ha osservato: «Quanti sono coinvolti in associazioni o movimenti dovrebbero offrire sostegno alla Chiesa locale e non presentare sé stessi come alternativi alle strutture diocesane e alla vita parrocchiale» (n. 25). Sulla questione cfr. S. DIANICH, *Le nuove comunità e la “grande Chiesa”*: un problema ecclesologico, in: “La Scuola Cattolica” 116 (1988), 528.

culturale è molto diversa, senza adeguarsi e senza prestare attenzione al cammino pastorale svolto dalle rispettive Chiese locali.⁴⁹ Ma altrettanto problematico – e probabilmente anche ingiusto – sarebbe il caso in cui dei pastori si appellassero alle peculiarità “locali” per impedire, senza vere ragioni, il legittimo sviluppo di qualche movimento nella loro Chiesa. Non ha perso attualità l’esortazione dell’Apostolo di non estinguere lo Spirito, ma di esaminare tutto e ritenere ciò che è buono (cfr. *1 Ts* 5, 19-21).

I membri dei movimenti, restando fedeli al proprio carisma, dovranno quindi cercare di innestarlo creativamente nella vita della rispettiva Chiesa locale. Ciò non significa necessariamente che essi debbano essere presenti – quali rappresentanti del movimento – negli organismi diocesani o parrocchiali; il primo campo d’azione ecclesiale proprio dei fedeli laici è infatti quello della vita familiare, sociale, professionale, politica, culturale, sportiva ecc.

c) L'appartenenza a un movimento non allontana dalla propria diocesi e dalla propria parrocchia

Come ha ricordato la Nota della Conferenza Episcopale Italiana *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, tutti i fedeli sono chiamati «a riconoscere la propria parrocchia come presenza concreta e visibile della Chiesa particolare in quel luogo» (n. 11). Ogni autentico carisma porta con sé un particolare atteggiamento di servizio e di amore alla Chiesa, così come Cristo l’ha voluta. Di conseguenza, l’essere membri di un movimento non solo non farà perdere di vista la realtà della Chiesa costituita gerarchicamente e articolata in Chiese particolari, ma renderà più consapevoli e responsabili della propria appartenenza a una Chiesa e a una parrocchia, quale sua cellula fondamentale.

Parlavo poc’anzi dell’importanza di vivere il proprio carisma nella vita familiare, sociale, professionale, politica, culturale, sportiva ecc. È proprio questa presenza capillare il principale contributo dei movi-

⁴⁹ Cfr. P. CODA, *I movimenti ecclesiali. Una lettura ecclesiologica*, in: “Lateranum” 57 (1991), 143.

menti alla parrocchia. Come ha osservato Feliciani: «Il primo e più importante apporto che possono dare i movimenti a una comunità parrocchiale è la presenza nel suo ambito territoriale di quelle che Giovanni Paolo II ha definito “[...] personalità cristiane mature, consapevoli della propria identità battesimale, della propria vocazione e missione nella Chiesa e nel mondo”.⁵⁰ E perciò capaci di offrire a quanti li incontrano una significativa testimonianza di vita cristiana».⁵¹ Ciò mi sembra costituire una considerazione di grande rilevanza in ogni riflessione sul rapporto parrocchia-movimenti.

d) *Stima anche per le altre realtà ecclesiali*

La consapevolezza della varietà e della complementarità dei diversi carismi e vocazioni nella Chiesa, porterà i membri di ogni movimento a comprendere che esso, per quanto sia ammirabile, costituisce solo uno degli elementi che compongono quell'insieme sinfonico che chiamiamo “cattolicità”. Ciò ha come conseguenza che i membri dei movimenti sapranno apprezzare anche altre esperienze e stili di vita cristiana.⁵²

A volte si è segnalato il pericolo che l'entusiasmo per la propria esperienza ecclesiale all'interno del movimento porti ad assolutizzarla, impedendo di apprezzare il valore di altri modi di vivere o di esprimere la

⁵⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso in occasione dell'incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, Roma 30 maggio 1998, pubblicato in: PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS, *I movimenti nella Chiesa*, Città del Vaticano 1999, 222.

⁵¹ G. FELICIANI, *Comunità parrocchiali e movimenti ecclesiali*, cit., 618. Sulla base di questa considerazione, l'autore conclude che «la questione parrocchia-movimenti non può essere adeguatamente impostata come se si trattasse del rapporto tra due istituzioni. Va invece affrontata dal punto di vista del singolo fedele, più precisamente del parrocchiano, che ha ricevuto il dono di partecipare al carisma di un movimento ecclesiale e vive nella unità della sua esperienza cristiana la dimensione carismatica e la dimensione istituzionale, ambedue coesenziali, come ha ricordato Giovanni Paolo II, alla sua divina costituzione» (*ibid.*).

⁵² Don Luigi Giussani ha affermato che il primo segno che dimostra che un movimento porta vita alla Chiesa «è che chi lo vive è tutto pieno di stima, di attenzione, di valorizzazione, di collaborazione con gli altri movimenti»: L. GIUSSANI, *Per una parrocchia viva*, in: “Tracce”, gennaio 2004, 125.

fedele e considerando il movimento autosufficiente e quindi quasi come un'alternativa alla Chiesa particolare. Questo pericolo può portare anche a voler imporre a tutti la propria spiritualità o il proprio stile di vita e potrebbe favorire «una lettura in chiave riduttiva del messaggio cristiano». ⁵³ I membri dei movimenti dovranno perciò coltivare l'umiltà di riconoscere che la propria esperienza non è l'unica possibile e che lo sviluppo anche di altri carismi è una ricchezza per la Chiesa locale.

e) *Spirito di servizio, senza indulgere nel protagonismo*

La consapevolezza della natura della Chiesa locale e l'umiltà di cui parliamo porteranno i movimenti a svolgere le loro opere apostoliche con spirito di servizio, con sincero desiderio di sostenere le iniziative del vescovo e del parroco, secondo le caratteristiche del proprio carisma. Questo spirito di servizio eviterà inoltre che i membri di un movimento, lasciandosi trasportare da un comprensibile entusiasmo, cadano in un protagonismo poco ecclesiale, che può risultare controproducente agli effetti dell'armonico inserimento nella comunione della Chiesa locale e parrocchiale. ⁵⁴ Ciò non significa che un movimento non possa promuovere incontri di vario genere e apparire come tale. Quando però si tratta di partecipare ad avvenimenti ecclesiali insieme a tanti altri fedeli converrà prestare attenzione affinché lo "spirito di gruppo" non risulti nocivo alla comunione che deve esserci fra tutti i membri della Chiesa.

Lo spirito di servizio favorirà anche la disponibilità dei membri dei movimenti a collaborare con altri fedeli a iniziative diocesane o parrocchiali: catechesi, opere sociali, caritatevoli, educative ecc. Tale spirito di

⁵³ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA - COMMISSIONE PER IL LAICATO, *Le aggregazioni laicali nella Chiesa*, Roma 1993, n. 13, in: "Il Regno-documenti" 11 (1993), 340-352.

⁵⁴ Nell'enciclica *Redemptoris missio* (1990) Giovanni Paolo II ha osservato che «quando si inseriscono con umiltà nella vita delle Chiese locali e sono accolti cordialmente da vescovi e sacerdoti nelle strutture diocesane e parrocchiali, i movimenti rappresentano un vero dono di Dio per la nuova evangelizzazione e per l'attività missionaria propriamente detta. Raccomando, quindi, di diffonderli e di avvalersene per ridare vigore, soprattutto tra i giovani, alla vita cristiana e all'evangelizzazione, in una visione pluralistica dei modi di associarsi e di esprimersi» (n. 72).

collaborazione e di apertura verso gli altri è essenziale per evitare il sorgere di una chiusura del gruppo su sé stesso e di un *autocompiacimento* che vennero così descritti: «I frequenti contatti con persone omogenee fra di loro, resi ancor più saldi dalla convergenza ideale che le unisce, può portare alla formazione di gruppi protesi ad esaltare la comunità a scapito della comunione». ⁵⁵ Anche Giovanni Paolo II ha parlato del «pericolo di un certo autocompiacimento da parte di chi assolutizza la propria esperienza, favorendo in tal modo da una parte una lettura in chiave riduttiva del messaggio cristiano e dall'altra il rifiuto di un sano pluralismo di forme associative». ⁵⁶

f) *Trasparenza nel modo di attuare e di informare*

Il rapporto con la diocesi e con le parrocchie sarà senz'altro favorito anche dalla trasparenza con cui un movimento agisce e informa sulle sue attività. Sebbene si debba rispettare il diritto di ogni persona, e anche di ogni movimento, alla propria intimità e non si possa esigere che tutto venga esibito al pubblico, va tenuto presente che un atteggiamento di eccessiva discrezione può causare timori, diffidenze o sospetti. Il dovere di informare acquista poi una particolare importanza nei confronti del vescovo diocesano.

g) *Conseguenze per la formazione dei membri*

Le menzionate esigenze avranno delle ripercussioni sulla formazione impartita nei movimenti. Fra di esse va sottolineata la necessità di educare secondo uno spirito autenticamente cattolico. È quanto rileva il

⁵⁵ A. FAVALE, *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico-spirituali e apostoliche*, Roma 1991⁴, 574. L'ultimo capitolo del libro (che contiene questa citazione) venne pubblicato anche come articolo: *Significato e prospettive sul futuro dei "movimenti ecclesiali" contemporanei*, in: "Vita consacrata" 27 (1991), 749.

⁵⁶ GIOVANNI PAOLO II, *I movimenti ecclesiali devono operare per la comunione*, Ai partecipanti a un Convegno della Conferenza Episcopale Italiana su "La comunità cristiana e le associazioni dei laici", "Insegnamenti" VII, 2 (1984), 292.

Direttorio generale per la catechesi nel paragrafo intitolato: «Associazioni, movimenti e gruppi di fedeli». ⁵⁷ Appoggiandosi sull'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II *Catechesi tradendae*, il *Direttorio* ricorda che «occorre rispettare la natura propria della catechesi, sviluppando tutta la ricchezza del suo concetto. [...] La catechesi, qualunque sia il "luogo" dove si compie, è prima di tutto una formazione organica e basilare della fede. Deve includere, pertanto, uno studio serio della dottrina cristiana e deve costituire una seria formazione religiosa aperta a tutte le componenti della vita cristiana». ⁵⁸

Ciò non impedisce che la finalità e il carisma proprio di ogni movimento conferisca alla formazione da esso impartita determinati accenti, ma «l'educazione attraverso la proposta della spiritualità propria di un'associazione o movimento – che è pur sempre una grande ricchezza per la Chiesa – sarà tipica di un tempo successivo a quello della formazione basilare cristiana, che è comune a ogni cristiano. Prima bisogna educare a ciò che è comune a tutti i membri della Chiesa, piuttosto che a ciò che è peculiare o diversificante». ⁵⁹ Questa formazione basilare è naturalmente compito primario della parrocchia, ma ben sappiamo tuttavia quanto spesso essa stenti a realizzarlo. I movimenti dovranno quindi tener conto di queste eventuali carenze e impegnarsi a supplirle.

* * *

Sono ben consapevole dei limiti di quanto esposto. Molte questioni sono state solo accennate. Altre questioni, che si riferiscono a casi specifici riguardanti l'uno o l'altro dei vari movimenti, sono state volutamente omesse.

Mi auguro comunque che queste riflessioni possano contribuire a un

⁵⁷ CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi*, Città del Vaticano 1997, nn. 261-262.

⁵⁸ *Ibid.*, n. 262, a.

⁵⁹ *Ibid.*, n. 262, b.

sempre più proficuo rapporto fra parrocchie e movimenti, in modo tale che questi ultimi possano, come ha auspicato Giovanni Paolo II, «offrire un contributo prezioso alla dinamica vitale dell'unica Chiesa, fondata su Pietro, nelle diverse situazioni locali». ⁶⁰ L'urgenza della nuova evangelizzazione ci spinge a superare ogni sterile diatriba. «Solo diventando missionaria – ha scritto il Papa – la comunità cristiana potrà superare divisioni e tensioni interne e ritrovare la sua unità e il suo vigore di fede». ⁶¹ Oltre alle considerazioni di ordine teologico e pastorale, occorre sempre – come ha ben formulato il cardinale Martini – «riconoscere lo Spirito, che soffia dove vuole, dovunque egli soffi, senza rigidzze e sclerotizzazioni, senza pregiudizi e forzature, senza chiusure e indebite assolutizzazioni della propria appartenenza, [...] lo Spirito c'è, opera dappertutto, c'è e opera prima di noi, meglio di noi, più di noi». ⁶²

⁶⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso in occasione dell'incontro con i movimenti ecclesiali...*, cit., 18. Il Papa ha ribadito la sua fiducia nei movimenti in diverse occasioni. Così si è espresso nella lettera *Novo millennio ineunte*: «Grande importanza per la comunione riveste il dovere di promuovere le varie realtà aggregative che, sia nelle forme più tradizionali, sia in quelle più nuove dei movimenti ecclesiali, continuano a dare alla Chiesa una vivacità che è dono di Dio e costituisce un'autentica "primavera dello Spirito"» (n. 46).

⁶¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 49.

⁶² C.M. MARTINI, *Tre racconti dello Spirito. Lettera pastorale per verificarci sui doni del Consolatore*, Milano 1997, 32.

TAVOLA ROTONDA

**Associazioni, movimenti e nuove comunità
nella parrocchia: esperienze e compiti**

Una parrocchia nuova per situazioni nuove

LUIS FERNANDO FIGARI
Movimento di Vita Cristiana

Avrei molte cose da dire sul rapporto tra parrocchia e movimenti ecclesiali, come pure sulle sue implicazioni. In questa circostanza però posso solo tracciare qualche rapida pennellata. Mi limiterò a trattare della situazione dell'America Latina, come mi è stato espressamente richiesto.

L'interessante giornata di ieri ha suscitato in me più di un interrogativo. Ne terrò conto nello sviluppo di alcune premesse ed esempi.

Un'importante massima giuridica recita: "la legge segue la vita". Per affrontare il tema della parrocchia, bisogna tenere conto della sua origine, della sua evoluzione, come pure dei motivi che l'hanno determinata, che sono di carattere pratico. Occorre considerarla come è oggi, nella realtà viva del popolo di Dio, tenendo sempre conto che non esiste un modello unico di "parrocchia", ma che di fatto si danno diversi tipi di parrocchia.

Mons. Ryłko ha messo in evidenza una verità di cui molti di noi hanno fatto esperienza: la parrocchia richiede un rinnovamento continuo. Se vogliamo che continui a svolgere un ruolo importante, il suo rinnovamento è indispensabile.

La vita precede la legge

L'Incarnazione del Verbo eterno nel seno verginale di Maria Immacolata, per la nostra redenzione e riconciliazione, come pure l'istituzione del Battesimo da parte di Gesù, precedono tutte le codificazioni, ed esercitano su di esse, per il fatto di essere Rivelazione divina, una spinta e un controllo. Lo afferma chiaramente, in modo particolare, il *Codice di diritto canonico* del 1983, accogliendo gli orientamenti fonda-

mentali del Concilio Vaticano II. Mi riferisco al can. 204, comma 1 e al can. 224, limitatamente al comma 1, dato che ieri si è già parlato abbastanza dello spirito del comma 2 a proposito degli aspetti fondamentali della *consecratio mundi* e della testimonianza.

Continua a preoccuparmi l'atteggiamento di certuni che, davanti ai problemi che stiamo affrontando, cercano soluzioni in progetti che potrebbero implicare la negazione del carattere gerarchico della Chiesa, carattere che è di istituzione divina. Non posso dilungarmi su questo punto, ma intendo segnalarlo.

Battesimo e Christifideles

Fedele cristiano è colui che è incorporato a Cristo mediante il Battesimo: il fondamento di ogni identità, diritto e dovere sorge da questo sacramento. Questo fatto meraviglioso non può essere sottovalutato senza incorrere in molte gravi conseguenze.

Il Battesimo costituisce l'incorporazione al Popolo di Dio e chiama tutti i fedeli a esercitare la missione che Dio ha affidato alla Chiesa nel mondo. Non chiama tutti allo stesso modo, ma ciascuno secondo la sua condizione, o vocazione, se si preferisce, in una prospettiva di comunione e di corresponsabilità con la missione della Chiesa.

Allo stesso modo dei fedeli che hanno ricevuto il sacramento dell'Ordine, il laico, in virtù del Battesimo e della Confermazione, è destinato da Dio in primo luogo all'apostolato, all'evangelizzazione, il che inizia dal dovere di evangelizzare sé stessi. Questa impostazione, recepita dal *Codice*, viene sottolineata con chiarezza dal Concilio Vaticano II. Conseguentemente, ogni laico, tanto singolarmente quanto in associazione con altri, ha l'obbligo e il diritto di operare perché il messaggio divino di salvezza sia conosciuto e accolto da ogni essere umano in tutto il mondo; tale obbligo riguarda in modo speciale quelle situazioni in cui solo attraverso la sua personale mediazione gli uomini possono ascoltare il Vangelo e conoscere Gesù Cristo.¹

¹ Cfr. *Codice di diritto canonico*, can. 225 § 1.

Proprio per questo motivo la relazione del fedele con la parrocchia non può prescindere da questa realtà fondante. Il laico ormai non è più considerato un cittadino di seconda categoria, come a volte è successo in passato, poiché la sua partecipazione alla missione della Chiesa nasce dalla sua chiamata a essere cristiano e dal Battesimo, che è il certificato di cittadinanza ecclesiale a pieno titolo. La sua corresponsabilità nella missione della Chiesa è aperta alle ispirazioni creative dello Spirito Santo.

La chiamata a essere cristiano, la vocazione del cristiano, è un'iniziativa di Dio Amore che invita gratuitamente la sua creatura a ricevere i doni del Battesimo e, più avanti, della Confermazione. L'unione col Signore Gesù tramite il Battesimo è ciò che fonda l'appartenenza e la comunione ecclesiale.

La chiamata del cristiano è chiamata alla santità, a lasciarsi configurare a Cristo, perché la grazia ricevuta non rimanga sterile. È ciò che si suole definire anche "vocazione alla santità".

Ogni fedele, e il laico in particolare, proprio in forza del suo essere cristiano, collabora all'edificazione e alla missione della Chiesa nei diversi ambiti della vita, cooperando in piena libertà con la grazia ricevuta, e quindi può vivere annunciando Cristo, come eco vivente dell'Apostolo («Guai a me, se non predicassi il Vangelo!», *1 Cor 9, 16*), cercando di dar gloria a Dio con la propria vita, giorno per giorno.

La parrocchia è considerata oggi una delimitazione territoriale (a volte personale), espressione della diocesi. Il legame fondamentale tra tutti i fedeli consiste nella partecipazione alla missione della Chiesa, per sé stessi e per gli altri, nel cammino di santificazione personale e di aiuto, perché anche altri possano incontrare Gesù, amare la Chiesa con la mente e con il cuore, dedicandosi alla trasformazione del mondo secondo il piano divino. Ovviamente questo riguarda l'essenziale, vale a dire l'appartenenza alla Chiesa e la cooperazione alla sua missione. Occorrerebbe convincersi che non si può comprendere la parrocchia come comunione di fedeli senza assumere questi presupposti che riguardano l'appartenenza e l'universalità della Chiesa.

UNA SITUAZIONE ORMAI EVIDENTE

Le caratteristiche del mondo di oggi fanno risaltare come la parrocchia (in quanto istituzione di valore generale) risulti ormai una struttura insufficiente per la vita cristiana del popolo di Dio. Questo non significa negarne l'importanza fondamentale, però certo occorre ripensarla, orientandosi verso un necessario *aggiornamento*.²

Un esempio: prendiamo una parrocchia di ottantamila fedeli in Brasile, dei quali soltanto sei o settemila partecipano alla celebrazione del Giorno del Signore. Si tratterebbe di una parrocchia con un alto indice di frequenza. Gli esempi che registrano un cinque per cento di partecipazione – o anche meno – alla celebrazione del *dies Domini* si potrebbero moltiplicare. Ovviamente si possono trovare anche situazioni con percentuali migliori.

Vorrei proporre un paragone che vada oltre le statistiche generali, che spesso non tengono conto della concentrazione di sacerdoti in un'area, e neanche della loro età: infatti molti di essi, per vecchiezza o malattia, non possono far fronte adeguatamente a tutte le incombenze del ministero ordinato. Ipotizziamo che ci sia un sacerdote per ottantamila persone. Provate a immaginare uno di questi moderni centri commerciali servito da una sola persona, anche se non arriveranno mai, certo, ad avere ottantamila clienti. L'esempio non è dei migliori, poiché dà l'idea di un centro di servizi, ma credo che aiuti a capire la complessità del lavoro di chi in parrocchia è insostituibile: il sacerdote. Quando consideriamo il caso di una "megaparrocchia", come nell'esempio precedente, data in cura a due sacerdoti (il che non è raro), e in cui ciascuno dovrà servire quarantamila fedeli, è evidente che la situazione supera le possibilità umane. Qualunque sia il numero degli operatori pastorali che collaborano, le possibilità del sacerdote – che come tale non può essere sostituito – di far fronte al proprio lavoro saranno molto limitate.

² In italiano nel testo (*n.d.t.*).

IMPORTANZA DELLA PARROCCHIA

Richiamiamo un po' di storia. La nascita in epoche diverse delle quasi-parrocchie, poi divenute parrocchie, obbediva a un motivo pratico. Per esempio, negli Stati Uniti e in America Latina, in ampi territori di missione si dovette attendere a lungo prima di fondare parrocchie, non adatte per la vita cristiana dei fedeli nelle condizioni concrete in cui si trovavano. E molte megalopoli di oggi non sono forse territori di missione?

IL CONTRIBUTO DI "VITA CRISTIANA" ALLA MISSIONE DELLA CHIESA

Anche coloro che aderiscono ai movimenti ecclesiali appartengono a una circoscrizione parrocchiale, però la loro vita si svolge in un luogo differente. Ma non per questo chi vive una vita cristiana e apostolica apporta un minor contributo alla missione della Chiesa: non coopera meno alla missione della Chiesa per il fatto di frequentare un edificio di culto diverso da quello della propria parrocchia.

Sulle Ande peruviane, per esempio, vivono membri di movimenti; i loro remoti villaggi sono visitati dai rispettivi parroci una volta ogni due mesi e anche meno, in certi casi una o due volte l'anno. Quale dovrebbe essere la loro relazione con la parrocchia, se essa praticamente è inesistente? Senza dubbio, durante i secoli passati, la fede nei territori latinoamericani è stata custodita e trasmessa dalla pietà popolare, dalle devozioni locali e dai *doctrineros*, che oggi forse, per intenderci, potremmo chiamare catechisti laici.

Senza voler minimizzare l'importanza della parrocchia per coloro che riesce effettivamente a raggiungere stabilendo con essi una relazione efficace, mi sembra che tutti possiamo renderci conto del fatto che, dal caso descritto, emerga un'esigenza di realismo che testimonia con chiarezza dell'ampia differenziazione della realtà.

RINNOVAMENTO NECESSARIO

Ieri è stato affermato che la parrocchia è un “microcosmo”, vale a dire una porzione rappresentativa di una realtà più vasta. È proprio questa realtà più grande, questo macrocosmo bisognoso di essere evangelizzato, a determinare realisticamente le coordinate attuali della parrocchia e della sua incidenza nella vita dei fedeli. Anche in questo caso la legge, la struttura, deve seguire la vita. L’urgenza della revisione o riforma della parrocchia implica un lavoro estremamente complesso proprio perché la realtà cui si fa riferimento è molto complessa. La complessità emerge da quanto abbiamo fatto notare circa la crescente mancanza di sacerdoti (tenendo pure conto che alcuni sacerdoti talvolta non accettano il ministero parrocchiale, come dimostrano i confessionari senza sacerdote in molte chiese), la scomparsa del senso di territorialità o comunque la sua insufficienza, per arrivare alle sfide culturali dell’agnosticismo pratico, del consumismo e del secolarismo, che stanno conquistando quella realtà che abbiamo chiamato macrocosmo, in cui tutti viviamo.

TESTIMONIANZA

Il Movimento di Vita Cristiana non ha *quasi* mai – sottolineo il *quasi* – avuto problemi nei rapporti con le parrocchie: è stato ben accolto nella maggior parte di quelle in cui è germogliato. Dove il parroco appartiene al movimento, la grazia di Dio ha permesso che la visione di comunione, la spiritualità profondamente ecclesiale, la prospettiva di partecipazione cooperatrice, l’adesione costante al Magistero, la consapevolezza diffusa che l’evangelizzazione ha bisogno di molte mani, abbiano indirizzato verso uno stile di comunità aperta a una pluralità di persone e movimenti diversi, come pure alla ricezione del loro apporto nella formazione di una comunità fraterna aperta al rispetto del libero diritto di ciascuno a seguire la propria spiritualità e a realizzare la propria partecipazione alla missione evangelizzatrice della Chiesa, senza ostacoli.

Concludo queste pennellate assai incomplete facendo notare che la realtà dell'America Latina, che conta più di 500 milioni di cattolici, ha veramente urgente bisogno di nuova evangelizzazione, che ritengo vada impostata nella luce che offre la Rivelazione, negli orientamenti del Vaticano II e del Magistero, così come nelle necessità concrete della vita che richiedono un *aggiornamento* delle concezioni storiche contingenti, delle categorie prioritarie che si devono curare per una ridefinizione della parrocchia, in particolare delle relazioni che si possono instaurare tra le strutture parrocchiali e i fedeli laici, i movimenti e le altre nuove forme di associazionismo ecclesiale.

Azione Cattolica e parrocchia

PAOLA BIGNARDI

Azione Cattolica Italiana

PREMESSA

Il rapporto dell'Azione Cattolica (AC) con la parrocchia si caratterizza per l'animazione della parrocchia stessa: non si tratta dunque di impegni particolari e definiti che l'AC si assume in essa, ma dell'impegno generale e globale di contribuire a far sì che la parrocchia sia sé stessa. Questa scelta di animazione – e non di collocazione dentro la parrocchia con una propria attività specifica che non sia quella formativa – è uno dei tratti tipici che costituiscono il rapporto tra AC e parrocchia, conseguenza dell'identità ecclesiale della nostra associazione e del particolare rapporto che essa vive con i Pastori della Chiesa.

Animazione fa riferimento ad anima. L'anima non si distingue nella immaterialità della sua relazione con la realtà entro cui vive; sta dentro. Raccontare l'AC in parrocchia è quasi come raccontare la parrocchia e la sua attività; la sua vita e le sue stanchezze, vissute e assunte con quella particolare sensibilità propria di chi appartiene alla stessa famiglia e vive in essa con un cuore da figlio.

In questa animazione, tratto distintivo è stato sempre quello di far emergere nella vita della parrocchia la soggettività dei laici. Oggi, in particolare, è quello di operare per contribuire alla conversione pastorale della parrocchia, che è come dire conversione missionaria.

ALCUNI PENSIERI

Vorrei ora comunicarvi alcuni pensieri sulla parrocchia; solo a partire da essi è possibile comprendere il rapporto dell'AC con la parrocchia e le

prassi pastorali che caratterizzano l'impegno dell'AC. Le cinque metafore di *casa*, *anima*, *popolo*, *famiglia* e *cellula viva* saranno utili per esprimere la ricchezza viva di una realtà di Chiesa che è anzitutto mistero.

La parrocchia è la *casa* di tutti: di tutti i battezzati presenti sul territorio, anche di quelli non praticanti, anche degli indifferenti. «È porta aperta a tutti»,¹ come ci ha ricordato ieri il Papa nel suo discorso, aperta anche a chi non crede.

Pertanto, l'AC collabora organicamente con il pastore perché la parrocchia sia una casa accogliente, dove tutti possono entrare, stare, trovarsi bene. In questa prospettiva ha valore la cura delle relazioni, perché ogni persona si senta riconosciuta come tale e possa vivere in questo un riflesso di Dio che è Padre e che è Amore.

La parrocchia è *anima* di un territorio. Nel territorio, essa sente di dover far vedere nei luoghi della vita ordinaria la bellezza di una esistenza raggiunta dal Vangelo e di una comunità il cui spirito è quello della fraternità verso tutti.

L'AC – nella sua laicità – vuole mostrare dentro ogni realtà della vita (famiglia, professione, cultura, economia, lavoro...) che il sale del Vangelo dà alla vita un sapore particolare e che la luce del Vangelo mostra della realtà tutta la bellezza e tutta la verità.

L'AC è il gruppo di laici che contribuiscono a tessere in modo sempre più stretto il rapporto tra la comunità parrocchiale e il territorio, cercando di vivere e di mostrare che la parrocchia non coincide con il perimetro della sagrestia.

La parrocchia è esperienza di *popolo*: in essa ci si trova a vivere, senza averla scelta. L'accogliersi darà valore al fatto che la Chiesa è dono che non ci siamo dati, ma che ci è dato. In essa l'AC cerca di mostrare la bellezza del trovarsi insieme, di camminare insieme e dare vita in questo modo a una storia e a una cultura che è di tutti, mentre supera ciascuno. L'AC nella sua popolarità rispecchia una Chiesa che è fatta da persone che non si sono scelte. D'altra parte, anche l'averne al proprio

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti all'Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici*, "L'Osservatore Romano", 26 novembre 2004, 5; vedi anche in questo volume p. 14.

interno sacerdoti che non ha scelto, dice il desiderio di accogliere tutto dalla Chiesa come un dono.

La parrocchia è *famiglia* in cui le differenze permangono nel loro valore e si compongono in unità.

L'AC è un'associazione intergenerazionale. In essa la presenza di bambini e adulti, di giovani e di anziani tende a mostrare la ricchezza dell'essere insieme, con le specifiche differenze di età, a vivere anche la fede e a rendere naturale quel compito che vede la comunicazione della fede trasformarsi in educazione, fatta di gesti e atteggiamenti quotidiani, in un passaggio naturale e intenzionale di valori e di stili di vita.

Come avviene in una famiglia, il rapporto con le varie differenze di vocazione, di sensibilità, di condizione di vita, di esperienza è vissuto come un valore.

Nell'AC il senso di essere una sola famiglia prevale sulla particolarità della propria appartenenza per far sperimentare il vasto respiro della cattolicità e far vivere l'apertura a un dialogo con quanti non hanno compiuto alcuna scelta aggregativa, esercitando nei loro confronti una cordiale ospitalità. In famiglia i giorni feriali prevalgono di gran lunga sulla festa. È il luogo della fede quotidiana e del quotidiano impegno; nel quotidiano, essa si esprime nella dignità serena e composta di una vita intensa e calda, senza grigiore e senza paure; e rimanda alla festa, in cui la quotidiana bellezza della vita brilla e si manifesta più compiuta.

La parrocchia è *cellula viva* della diocesi: non è un luogo chiuso e autosufficiente. L'AC collabora con il pastore perché questo legame organico sia vivo e forte.

LA CONSEGNA DEL PAPA

In queste cinque metafore crediamo di interpretare la consegna che il Papa ha affidato all'AC lo scorso 5 settembre a Loreto: contemplazione, comunione, missione.

Contemplazione è l'invito – a partire dalla Parola e dalla preghiera

– a guardare la vita e ogni realtà con lo sguardo di Dio. Invito a vigilare sulla tentazione della mentalità mondana che in modo impercettibile presta ai cristiani di oggi criteri di giudizio sulla vita che sono estranei al Vangelo.

Comunione è l'invito a vivere secondo uno stile di fraternità in tutte quelle situazioni in cui questo non corrisponde al sentire più ovvio e comune. Penso a uno stile di fraternità nei rapporti tra le aggregazioni; a una tensione alla fraternità che raggiunge ogni persona in ogni ambito di vita; penso alla possibilità di una democrazia fraterna in ambito civile e politico...

Missione, da intendere soprattutto come testimonianza chiara e radicale di un modo originale di pensare la vita e di interpretarla secondo la logica della Pasqua.

Dunque un cristianesimo capace oggi di porsi in maniera profetica, dando una chiara visibilità all'originalità pasquale della vita cristiana. Questo mandato mi sembra un invito a capire in modo nuovo che cosa vuol dire essere cristiani nel mondo di oggi; sembra un invito a ripensare la missione del cristianesimo nell'attuale contesto italiano e a trovare la forza di una profezia che sa tenere insieme santità e secolarità come tratti qualificanti del laicato del futuro.

Alcune scelte pastorali, ipotesi che contribuiscano a dare forma a questa idea di parrocchia, potrebbero essere: una pastorale meno strutturata, in cui ci sia maggiore spazio per i soggetti vivi della Chiesa; dare più valore alla testimonianza: più testimoni che operatori; laici maturi nel vivere la loro vocazione per rendere possibile lo slancio missionario della parrocchia; la scelta preferenziale degli adulti, per interpretare con maturità e creatività il Vangelo nella vita quotidiana e in ogni ambiente dell'esistenza.

CONCLUSIONE

La domenica e la celebrazione dell'Eucaristia della comunità è il momento culminante di questa realtà; il momento della visibilità di una

Chiesa che, nel suo essere popolo, nel suo celebrare con splendore il Dio di ogni donna e di ogni uomo, mostra al mondo la gioia di una fede da risorti e al tempo stesso rende visibile la sua relazione con l'invisibile: lo mostra al mondo con la propria preghiera e con l'intensità del proprio stile fraterno; con la forza del proprio donarsi che dalla celebrazione prende avvio, per raggiungere ogni istante della settimana, ogni relazione, ogni impegno, ogni servizio.

Riscoprire il vero volto del cristiano*

KIKO ARGÜELLO

Cammino neocatecumenale

Cercherò, nel breve tempo a mia disposizione, di fornire qualche chiave ermeneutica, qualche criterio di interpretazione per spiegare quanto noi in questo momento ci sentiamo in relazione con il tema dell'Assemblea: "Riscoprire il vero volto della parrocchia". Spero che il Signore mi aiuti a dire tutto quanto vorrei, anche se non ho preparato niente di scritto.

Già ieri dicevo che ci sarebbe stato bisogno di mettere un altro titolo a questa Assemblea, se volete un sottotitolo, perché riscoprire il vero volto della parrocchia significa riscoprire il vero volto dell'essere cristiano oggi. "Cosa significa essere cristiano oggi".

Tra queste pennellate che sto per dare, un po' alla maniera degli impressionisti – sono un pittore – non possiamo dimenticare che abbiamo a che fare con un fatto importantissimo che si chiama Islam. Proprio in questo periodo abbiamo invitato tutte le comunità neocatecumenali del mondo a compiere una riflessione sull'Islam, con delle catechesi a tutte le comunità, a tutti i fratelli, su cosa sia l'Islam, su chi è Maometto, sulla sua storia, su come si è formato il Corano, ecc... ed è risultata una cosa molto importante. Lo abbiamo fatto anche nelle comunità dell'Egitto, nelle comunità di Baghdad – abbiamo comunità a Baghdad – in Libano. Abbiamo fratelli, sorelle nel Cammino che sono sposati con musulmani; e conoscono le difficoltà... è stato molto importante. Abbiamo fatto anche un'altra riflessione sull'eutanasia: cosa significa nelle comunità la malattia, la vecchiaia e la morte.

Io sono spagnolo e forse sapete quello che sta succedendo in Spa-

* La relazione è stata trascritta dalla registrazione.

gna: nelle scuole adesso si insegna l'Islam, mentre si sta attaccando l'insegnamento della religione cattolica, perché curiosamente in Spagna, come anche in Italia, l'Islam si allea in un certo qual modo con la sinistra, contro la Chiesa.

È questo un fenomeno che abbiamo proposto alla riflessione delle comunità domandando loro: partendo dal carisma che hai ricevuto nel Battesimo – dato che con il sacramento del Battesimo siamo resi partecipi del carisma di Cristo sacerdote, profeta e re – cioè dal fatto che sei partecipe di questo carisma profetico, cosa sta succedendo oggi in Europa e nel mondo? È molto importante ascoltare i fratelli, riflettere su cosa sta succedendo oggi con l'Islam, che cosa sta succedendo nel mondo intero, nell'Europa che sta apostatando il cristianesimo. Assistiamo all'apostasia dalla fede di nazioni intere. In Spagna già il trentacinque per cento della popolazione non è battezzato; in Francia è il cinquanta per cento – così mi diceva il Nunzio cinque mesi fa, a Parigi. Ma non è assolutamente quello il solo problema in Francia: il problema più grave è che in questo momento l'ultima statistica dimostra che solamente il trenta per cento dei bambini viene portato al catechismo nelle parrocchie. Su cento bambini, soltanto trenta vanno ad ascoltare il catechismo; settanta bambini non hanno nessun rapporto, di nessun tipo, con la catechesi. E questo significa una trasformazione totale della società.

Io penso – se permettete – che l'Islam sia una parola di Dio, molto importante per la Chiesa, perché la obbligherà a una riflessione seria, su sé stessa e sulla sua missione oggi, di fronte al terzo millennio. Di per sé, l'Islam, è poverissimo. E purtroppo la disinformazione che c'è tra la gente sull'Islam è totale. Si tratta appena, come sappiamo, di un'eresia ebionita, poiché Maometto è stato in contatto nella sua formazione con quell'ambiente, con un sacerdote ebionita chiamato Waraqa, e ha anche preso molte cose dall'ebraismo samaritano.

Bene, non vorrei soffermarmi su questo, anche se è molto importante, dato che stiamo constatando come molti musulmani entrino nelle nostre comunità: quasi in tutte le catechesi, anche a Roma, abbiamo musulmani. E per questo abbiamo incontrato anche seri problemi, per

esempio a Istanbul quando, dopo aver battezzato 10 musulmani, i giornali hanno cominciato a fare molta pressione sull'opinione pubblica contro di noi, e abbiamo dovuto smettere. Effettivamente siamo convinti che quando i musulmani scopriranno la bellezza, la ricchezza, la grandiosità del cristianesimo, busseranno alle nostre porte chiedendo di entrare. L'importante è saperglielo mostrare! Proprio per questo dicevo: riscoprire il vero volto della parrocchia significa riscoprire il vero volto del cristianesimo, che cosa significa essere cristiano.

Il cristiano è colui che sempre compie un passaggio: esce da Babilonia, dalla grande città. Voi sapete che san Giovanni nell'Apocalisse descrive la visione di una prostituta seduta su una bestia, con in mano un calice con tutte le prostituzioni, e quando l'Apostolo domanda chi è questa donna che sta seduta su grandi acque, si sente rispondere: questa donna «è la grande città». Che si chiama Egitto, Roma, oppure New York, oggi. È lo spirito del mondo. Anche l'Islam, proprio in quanto non è che un'eresia di matrice giudeo-cristiana, si sente minacciato da questa grande città che mette in crisi la religiosità attraverso la secolarizzazione, così dietro alla caduta delle torri gemelle bisogna riconoscere un segnale molto serio in questo senso. Di fronte a questa donna, a questa grande prostituta, seduta su una bestia, appare un'altra donna nell'Apocalisse, che è la fidanzata dell'Agnello: la Gerusalemme celeste. Passare da Babilonia alla Gerusalemme celeste è quello che stiamo cercando di fare nelle parrocchie, ma per far questo c'è bisogno *di un cammino di iniziazione cristiana molto serio*. Quello che Dio ci ha dato di scoprire in questo senso, che ci sembra la chiave decisiva su cui si giocherà il futuro della Chiesa, è la comunità cristiana. La piccola comunità cristiana.

Io penso – forse mi sbaglio, ma dico quello che penso – che entro pochi anni, non so se cinquanta o chissà quanti, non si potrà concepire un cristiano che viva solo, o che viva la sua fede a livello individualistico, come era possibile una volta, quando eravamo protetti da una situazione di cristianità che ora non c'è più.

Cristo ha detto ai cristiani: amatevi, amatevi come io vi ho amati. Come ci ha amati Cristo? C'è una croce, qui. Ecco, guardiamo la cro-

ce: ci ha amati così, dando la vita per noi; ci ha amati nella dimensione della croce, assumendo su di sé il nostro rifiuto, il nostro peccato. Ci ha amati fino in fondo, mostrando la sua pazienza, la sua misericordia, mentre lo rifiutavamo nel modo più violento. Ci ha fatto conoscere l'unica cosa che vince la morte: l'amore divino, che si manifesta nella dimensione della croce, *l'amore al nemico*. In questa forma di amore, in questo tipo di amore, i pagani riconosceranno che voi siete i miei discepoli. E se saremo perfettamente uno, come Cristo e il Padre sono Uno nello Spirito Santo, i pagani crederanno.

Occorre, cioè, arrivare a questa statura della fede, a questa statura di Cristo crocifisso. Questo cercavo di dire ieri – ho voluto fare una piccola pennellata in questo senso – : se una donna, sposata con un musulmano per esempio, è cristiana, partecipa della natura di Cristo, una natura divina; e quando quell'uomo è prepotente e questa donna, per amore a Cristo, si sottomette, si lascia crocifiggere, mostra la luce del mondo. In questa luce, in quest'atteggiamento, che è l'atteggiamento di Cristo – amatevi « come io vi ho amati » (cfr. *Gv* 15, 12) –, è Cristo stesso, vivente in questa sorella, che continua a offrirsi per il mondo, salvando il mondo intero. In questo atto, Cristo stesso vivo in questa donna sta redimendo il mondo, come lo sta facendo in una suora di clausura, che offre la sua vita per amore al Signore, portando nel suo corpo quello che manca alla sua passione.

Penso che mentre il demonio credeva di trionfare in Russia, attraverso l'ateismo comunista, Cristo Nostro Signore Gesù si trovava nei gulag come offerta per la salvezza di tutta la Russia. Cristo nel mondo sarà sempre crocifisso, scandalo.

Siamo in presenza qui di un mistero impressionante: scoprire cosa significa l'essere cristiano.

Verremo presto a trovarci in una città multietnica, multireligiosa, e avremo accanto protestanti, buddisti, cinesi, coreani, marocchini, filippini, ecuadoriani ecc... in quasi tutte le città. In questa situazione, che già si sta realizzando un po' dappertutto, ci troveremo anche costantemente in mezzo a una specie di corsa, di gara di religioni di ogni tipo. Il cristianesimo dovrà allora mostrare al mondo la sua bellezza, che su-

pera di molto tutto quanto l'uomo possa immaginare. E dove appariranno questi cristiani? Dove? Di essi esclamavano i pagani: guardate come si amano! Dove appariranno questi cristiani che mostrano al mondo la bellezza della vita eterna in loro?

Allora, consideriamo la piccola comunità cristiana anche dal punto di vista sociologico... noi pensiamo che di fronte al fatto sociologico della caduta della cristianità, la Chiesa debba far presente un fatto sociologico di portata molto più grande: l'apparire della comunità cristiana! Vale a dire: la possibilità di vivere la fede in una comunità che è immagine della Santa Trinità, perché Dio stesso è comunità, comunione di Persone. Noi facciamo comunità come la Santa Famiglia di Nazaret, perché il Verbo di Dio, nascendo dalla Vergine Maria, nasce come un bambino piccolo, perciò per adempiere la sua missione ha bisogno di una famiglia in cui si faccia adulto; allora noi facciamo comunità nella parrocchia che, a immagine della Famiglia di Nazareth, si prende cura del Battesimo dei fratelli affinché inizino un percorso che li porti a diventare adulti. Adulto vuol dire per noi arrivare alla statura del Capo, come dice San Paolo (cfr. *Ef* 4, 15): per questo Dio ha dato dei doni, carismi, perché possiamo arrivare alla statura del Capo, alla statura di Cristo. La comunità è il luogo dove Cristo si fa sacramento. Quando la mia fede cresce, diventa un sacramento visibile; un sacramento è un segno visibile, diventa un sacramento di salvezza.

Nella situazione attuale, ci rendiamo conto che la presenza di una comunità cristiana è, dal punto di vista sociologico, di un impatto, un'efficacia enorme... perché ormai le città moderne dell'Europa sono piene quasi al settanta per cento di *single*, cioè di gente sola. Tutti hanno un appartamento, hanno una macchina e un lavoro; e sono soli. Per qualche tempo, come vediamo chiaramente per esempio a Stoccolma, convivono con una donna, con un uomo; dopo un po' si separano, e sempre di più vengono alle nostre catechesi persone separate, divorziate, alcolizzate; tra questa gente sola, immaginate quanti sono gli alcolizzati... Si diffonde un nuovo tipo di povertà, una povertà terrificante: la solitudine. La gente è sola. In questo contesto, se appare la comunità cristiana, dove non ci sono più poveri né ricchi, dove vengono inseriti

gli emigranti... Mi sorprese, a questo riguardo, quanto ci accadde in Francia, a Parigi, dove i portoghesi, in particolare le donne, lavorano per 30 anni senza mai imparare il francese, perché sono state trattate come gente di seconda categoria, come servi, e hanno nel subconscio una difficoltà ad accettare il francese. Alcuni di questi immigrati sono entrati in una comunità neocatecumenale, nella parrocchia di Saint Honoré d'Eylau, per esempio, e si sono integrati con gente ricchissima, francesi di famiglia buonissima ecc... e imparano il francese rapidamente, perché si sentono accettati. Voglio dire: la comunità cristiana dove vivono insieme ricchi, poveri, vecchi e giovani, è l'attuazione concreta del regno dei cieli... Queste comunità si stanno riempiendo di giovani; siamo sorpresi della quantità di giovani. Abbiamo fatto un'analisi di quanti andranno a Colonia... sono centocinquantamila i giovani del Cammino neocatecumenale che si sono iscritti per Colonia; siamo sorpresi.

Un'altro aspetto importante della comunità cristiana è che essa salva la famiglia. La famiglia oggi è disgregata, è destrutturata, sradicata; spesso il nucleo familiare è costretto a spostarsi, per lavoro, e andando in altre città si ritrova solo. Allora quando una famiglia nel Cammino entra in crisi – siamo tutti peccatori, siamo deboli – tutta la comunità si alza di notte a pregare, si chiamano i loro catechisti, e questa famiglia viene aiutata in molti modi. La comunità aiuta anche per l'apertura alla vita: abbiamo visto con sorpresa che abbiamo una media altissima di figli: cinque per famiglia, il più alto d'Europa. Da queste famiglie stanno venendo vocazioni, e questo ci ha consentito di aprire cinquantasette seminari missionari diocesani, e sono già stati ordinati millecinquecento sacerdoti. Quest'anno abbiamo inviato cinquecento sacerdoti di questi Seminari, due a due, senza borsa né bisaccia, per tutta l'Europa a predicare il Vangelo. Li abbiamo inviati dall'Alta Galilea, dove abbiamo avuto una convivenza alla fine di agosto; sarebbe molto interessante poter parlare di come abbiamo trovato questi preti al ritorno, dopo che avevano dovuto dormire per terra come *clochards*, perché sono andati nelle parrocchie e spesso non li hanno accolti. Li abbiamo mandati anche alle sinagoge, siamo stati accolti dagli ebrei meravi-

gliosamente, abbiamo visitato per esempio le sinagoghe di Londra, e abbiamo incontrato sette rabbini; ci hanno accolto i protestanti, non così a volte i preti cattolici. Questi sacerdoti dei *Redemptoris Mater* d'Europa, cinquecento sacerdoti, hanno fatto dodici giorni senza borsa né bisaccia, vestiti da prete, dormendo per terra, e cercando da mangiare nella spazzatura, perché sono stati a volte tre giorni senza mangiare. La gente si domandava: ma come, preti che dormono per terra? Che sta succedendo? Preti che vivono senza mangiare... li abbiamo mandati a prendersi il rifiuto. Io ho detto loro: fratelli, Cristo è stato mandato dal Padre nel mondo, è stato rifiutato e ha offerto questo rifiuto: proprio attraverso di esso, con la sua morte in croce e la sua Risurrezione, ha salvato il mondo. Accogliamo anche noi questo rifiuto, cominciamo l'evangelizzazione dell'Europa prendendoci il rifiuto e offrendo al Padre il nostro dormire per terra, l'essere cacciati, insultati. Offriamolo per queste città senza giudicare nessuno, sapendo che questo produce un frutto veramente grande. Vorrei parlare tanto...

“S. Egidio” e la parrocchia

ANDREA RICCARDI

Comunità di Sant'Egidio

TANTI TIPI DI PARROCCHIA, MA UN SOLO CUORE

Il rapporto della Comunità di Sant'Egidio con la parrocchia è vasto e intenso, ma non è univoco né uniforme nei settanta paesi in cui è presente la Comunità. Non si può, del resto, parlare di parrocchia in maniera uniforme, poiché esistono molti e diversi tipi di parrocchia: da quella urbana delle periferie, a quella dei centri storici delle grandi città, a quella della campagna, della montagna spopolata, a quella missionaria dei Paesi del Sud del mondo e via dicendo. Ma non potrò sviluppare questo discorso sulla differente tipologia della parrocchia, anche se dobbiamo averlo ben presente se non vogliamo ragionare in astratto. Sono convinto che non possiamo parlare di “parrocchia” in maniera indistinta. Tuttavia che cosa si trova in ogni parrocchia? Il popolo di Dio, piccolo o grande, la tavola dell'Eucarestia, il libro aperto delle Scritture, il fonte del Battesimo... E tutto questo si trova dietro a una porta aperta a tutti. Poi la vita si differenzia molto attorno a questa realtà. Ma quando si trova questo cuore della parrocchia, allora è anche casa nostra.

La vitalità cristiana della parrocchia ci interessa in maniera profonda come Comunità di Sant'Egidio, perché non riteniamo di essere una formula messianica di Chiesa: l'esclusivismo messianico di un movimento o di una comunità è una malattia infantile come, d'altra parte, l'assenza di identità di un movimento, di una comunità o di una qualunque realtà ecclesiale è una malattia senile che deve preoccupare.

La realtà della vita della Chiesa è ricca e complessa: non può essere ridotta a una formula o a un modello. È frutto di una lunga storia e dell'opera dello Spirito che illumina e sostiene l'azione di tante

differenti generazioni di cristiani. La Chiesa del XXI secolo è quindi, nelle sue espressioni storiche e locali, una realtà di grande complessità e ricchezza.

NELLE PARROCCHIE E ACCANTO A ESSE

Essere portatori di un carisma non è l'orgoglio di avere da insegnare a tutti, ma l'umiltà di essere una parte e di portare un dono. Per questo la Comunità di Sant'Egidio si sente, allo stesso tempo, un'altra realtà ecclesiale rispetto alla parrocchia, ma condivide la responsabilità di sostenere la parrocchia e, infine, vive anche nelle parrocchie.

Chi non ha storie di difficoltà con le parrocchie? Chi non conosce, peraltro, le difficoltà delle parrocchie tra di loro? Dove c'è vita, almeno per una fase, ci sono alcune difficoltà. Soprattutto quando c'è crescita. Le difficoltà possono esserci, ma non sono mai persecuzioni... Le difficoltà fanno crescere, perché educano alla comunione e fanno scoprire meglio il carisma di cui si è portatori. Sono un'educazione alla fraternità ecclesiale e al comune senso di responsabilità, quando sono vissute nel rispetto di tutti i soggetti ecclesiali.

Quando la realtà parrocchiale è affidata ai sacerdoti della Comunità, non diventa una parrocchia di Sant'Egidio. A questo teniamo molto: la parrocchia è la casa di tutti, ma è anche la casa del Signore tra le case delle famiglie, e tale deve restare anche quando è affidata a un movimento o a un ordine religioso. Ci deve essere spazio per tutti. I diversi carismi debbono poter contribuire alla vita della casa comune, com'è necessario che avvenga nella realtà ecclesiale delle diocesi. Parafrasando le parole dell'apostolo ai Corinzi (*1 Cor 1, 12*), si potrebbe dire che non è opportuno che esista una parrocchia di Paolo, una di Apollo, una di Cefa. In fondo la parrocchia è una porta aperta al popolo di Dio, a quelli che cercano, ai bisognosi e ai poveri.

AIUTARE E AMARE LA PARROCCHIA

In questo senso mons. Ryłko diceva ieri che la parrocchia deve far sviluppare il senso di appartenenza alla comunità cristiana e in ultima analisi a Cristo stesso. Sono d'accordo: la parrocchia è oggi abitata da due processi, quello principale che fa crescere l'appartenenza, quello secondario ma importante che rappresenta l'essere la porta aperta della Chiesa in mezzo alla gente. La parrocchia deve essere aperta a tutti. L'appartenenza si deve fare massima accoglienza: sembra una contraddizione, ma è un fatto vitale nella vita cristiana. Infatti senza un'identità profonda (non solo esternata, ma vissuta spiritualmente), non c'è accoglienza, non c'è apertura agli altri, non c'è vera evangelizzazione.

Come aiutare la parrocchia? In questo senso Sant'Egidio sente di svolgere un servizio ecclesiale proponendosi come sostegno alla vita parrocchiale, offrendo il contributo della propria spiritualità e delle proprie iniziative, senza imporre schemi e programmi che possono non adattarsi alle diverse situazioni.

Un esempio – noto a molti di voi – è la parrocchia di Santa Maria in Trastevere (così vicina a San Calisto e al Pontificio Consiglio per i Laici), a cui si ispirano anche le nostre comunità nel mondo. Non c'è sovrapposizione tra le attività parrocchiali e la presenza di Sant'Egidio, che si inserisce rispettosamente (anche se con una certa visibilità) in quel tessuto. Dal momento in cui è stata affidata alla Comunità, 25 anni fa, c'è stato l'impegno di rivitalizzare una parrocchia poco frequentata, attraverso la cura pastorale del parroco e dei viceparroci, ma anche attraverso la preghiera quotidiana e le liturgie eucaristiche celebrate dalla Comunità stessa.

LA LITURGIA NEL CUORE DELLA PARROCCHIA

L'aiuto che si può dare alla parrocchia è di farla essere una comunità di popolo e non una stazione di servizi fruiti individualisticamente. Ma questo va fatto con molto amore, senza furori o schematismi. Per que-

sto ci concentriamo sulla centralità della liturgia. Ci sono grandi risultati, per esempio nella frequenza alla Messa domenicale. Anche se bisogna sviluppare tutta la ricchezza della vita liturgica e non solo la Messa. Padre Tavrion, un monaco ortodosso russo prigioniero del gulag per molti anni e poi liberato, diceva: “se non fate vedere il bello, la gente si allontanerà”. Che cos’è la liturgia nella vita della gente?

Il bello per il cristianesimo passa per la liturgia. Bisogna che la liturgia sia il cuore bello e attrattivo della vita parrocchiale. A questo proposito c’è molto da fare in tante parrocchie, dove la gente trova prediche malfatte e non preparate (un intellettuale cattolico italiano, Carlo Bo, parlava del “supplizio della predica”), oppure dove si incontra con un modo sciatto di celebrare. Per Sant’Egidio il sostegno alla liturgia in non poche parrocchie è già un dono alla vita parrocchiale. E abbiamo constatato come la liturgia possa essere attrattiva per tanti, principio di un rinnovamento della vita personale e del senso della propria appartenenza.

La parrocchia, nella vita confusa di tante città, deve essere non soltanto un centro di attività. Sarebbe un’agenzia, magari animata da belle intenzioni. La parrocchia è prima di tutto un santuario. È importante, allora, che lì si possa pregare e si trovi uno spazio di riflessione e di adorazione. Insomma accanto alla liturgia, la gente cerca nella chiesa parrocchiale uno spazio di silenzio che non trova altrove.

CRISTIANI TRA LA GENTE

Bisogna aiutare la parrocchia a uscire anche dal perimetro dei propri edifici. Qui c’è l’impegno della comunicazione del Vangelo, rivolto anche ai non credenti e ai giovani, che richiede una responsabilità personale, in famiglia, negli ambienti di lavoro e di studio. Noi aiutiamo questo impegno anche nelle parrocchie che non sono gestite da sacerdoti di Sant’Egidio e dove è presente la Comunità: sono tante e in vari paesi. Uscire dalle mura della parrocchia e vivere nel quartiere: questo è un compito tanto importante specie nelle grandi periferie delle città.

Per questo Sant'Egidio moltiplica i suoi centri nei quartieri: a Roma abbiamo quaranta centri (scantinati o garage) nella periferia dove la gente si riunisce.

Anche la visibilità nel quartiere è molto importante. La parrocchia può essere come un campanile umano che parte dalla terra e va verso il cielo. La parrocchia si deve vedere e si deve trovare. E la parrocchia sono i suoi uomini e le sue donne, la sua comunità e i suoi sacerdoti. La gente ha bisogno di incontrare e di domandare, vuole parlare, ha i suoi problemi ed è alla ricerca: se ti vede, verrà. Nelle grandi periferie urbane c'è una profonda solitudine e una grande mancanza di relazioni. Questo accade particolarmente in Europa. Nelle grandi città del Sud del mondo, nei grandi agglomerati urbani, spesso l'uomo si sente schiacciato ed è anonimo. La visibilità dei cristiani e della parrocchia, allora, non è un'esibizione, ma una capacità di esternare la propria disponibilità agli altri, all'incontro, a comunicare il Vangelo...

Nei quartieri dove vive la Comunità, la famiglia è una realtà spesso sofferente. Noi investiamo molta energia nel sostegno alle famiglie in difficoltà: anziani, donne sole, crisi familiari, bambini, problemi con i figli, educazione religiosa, questioni sociali e di lavoro... Non è un servizio sociale, ma la Comunità sente di dover assumere i problemi di quella cellula più delicata e vulnerabile che è la famiglia. Non bisogna solo parlare della famiglia e del suo significato, ma bisogna essere con le famiglie nella loro vita quotidiana. In questo il lavoro della parrocchia va tanto aiutato.

Contributo particolare dello spirito di Sant'Egidio è quello che si concentra sul legame profondo tra la mensa eucaristica e l'impegno per i poveri... È espresso simbolicamente nei pranzi di Natale per i più bisognosi dopo la liturgia eucaristica, ma vive ogni giorno nell'accoglienza e nell'aiuto ai poveri. Si badi bene che il servizio ai poveri si esaurisce se non ha un fondamento di fede e di spiritualità. L'universalità di una parrocchia in un concreto territorio consiste nell'essere aperta a tutti, ma soprattutto ai poveri. In molte città del mondo, la parrocchia è l'unico posto accessibile ai poveri. Giovanni Crisostomo insegna a non scandalizzarsi delle turbe di poveri e di mendicanti attorno alle no-

stre chiese. In realtà spesso le parrocchie, in un quartiere, sono l'unico luogo aperto ai poveri: sono un luogo dove, di fronte alle ferree leggi economiche, si vive la logica della gratuità e della pietà.

Sotto le più diverse latitudini, abbiamo scoperto che la parrocchia è un luogo di approdo per tanti. La nostra cura è che si caratterizzi come ambiente familiare e accogliente. È questo un contributo che aiuta a dare risposte alla diffusione delle sette, in America Latina o in Africa, e crea uno spazio di speranza e di riconciliazione in luoghi di sofferenza e di conflitto; ma ha una forza attrattiva anche in paesi secolarizzati del Nord Europa come il Belgio o l'Olanda. Le sfide che la parrocchia si trova ad affrontare sono diverse, e con diversa sensibilità vanno affrontate.

Due esempi tra tanti.

San Josè de la Montaña a San Salvador, in Centro America: nel rapporto instaurato con le famiglie dei baraccati che non frequentavano la parrocchia (con un'opera contro l'aborto spesso provocato dall'abbandono) e l'impegno di riconciliazione durante e dopo la guerra civile, si è ritessuto il rapporto di un mondo emarginato con la Chiesa.

A Würzburg, in Germania, in un Europa che invecchia: ci si concentra anche nella costruzione di una rete di solidarietà che fa fronte al gran numero di anziani non autosufficienti, e li accompagna alla morte, spesso riavvicinandoli alla fede. È anche impegno contro l'eutanasia.

La Comunità di Sant'Egidio sostiene le parrocchie, anche attraverso i suoi gruppi nelle parrocchie stesse. Non bisogna aver paura dell'identità del proprio carisma, anche se va vissuta con umiltà e spirito di comunione nel tessuto di una parrocchia. È nostra ferma convinzione che la parrocchia (anche se ipoteticamente tutti i suoi fedeli fossero della nostra spiritualità) non è nostra, ma di tutti! E noi – come ricorda l'apostolo – siamo di Cristo...

Talvolta le parrocchie restano imprigionate nelle loro logiche interne, o nelle questioni del piccolo ambito territoriale. Per superare questo atteggiamento di chiusura è necessario far riscoprire il respiro della Chiesa universale, la preoccupazione per i cristiani in difficoltà in altre parti del mondo (anche per evitare di credere che i propri problemi sia-

no quelli più importanti di tutti), una maggiore consapevolezza di fronte alle ferite e alle sfide del mondo attuale. Le parrocchie non sono comunità chiuse o provinciali. Nella Chiesa vive sempre una passione universale anche per quelli che sono lontani, per quelli che non si conoscono, per i mondi difficili o ostili. Il genio della Chiesa cattolica, quello che la sua storia ha svelato, porta in sé questa passione universale. In un mondo globalizzato la Chiesa cattolica testimonia questa passione di universalità e rappresenta, a suo modo, una globalizzazione dell'amore. Tale realtà si deve respirare anche nella parrocchia. In questo senso Sant'Egidio prova ad aiutare a far crescere il respiro universale della comunità parrocchiale, che fonda in maniera più autentica il senso di appartenenza dei suoi fedeli.

Si può dire, con molti studiosi, che nella maggior parte dei paesi assistiamo alla fine di quella che è stata chiamata la “civiltà parrocchiale”, cellula di base di una società tutta cristiana. Anzi, oggi nelle nostre società si respira un clima di “mercato delle religioni”, in cui sembra che le diverse offerte religiose – quasi come prodotti – siano lanciate alla scelta dei consumatori/potenziali credenti. La parrocchia cattolica non si sente né vuol essere uno dei tanti posti di vendita del “religioso”, anche se non è in una posizione di monopolio. Esprime, in mezzo alle famiglie, tra cattolici e non cattolici, un amore universale, che celebra nella liturgia con i suoi fedeli, ma che estende – come può – a tutti, specie ai bisognosi.

Sant'Egidio è vicina a tante parrocchie che vivono accanto ad altre comunità religiose, anche non cristiane, talvolta neoprotestanti, altre volte musulmane. Come vivere assieme?

Innanzitutto essendo cristiani, testimoni della propria fede, ma anche capaci di amore. Così la parrocchia non è storicamente tramontata. Ma è la base di una nuova civiltà da costruire: civiltà del vivere insieme, che necessita di una salda identità cristiana, per essere civiltà dell'amore.

La parrocchia come movimento

Mons. LUIGI GIUSSANI*

Comunione e Liberazione

Può l'uomo salvarsi da sé? Questa è la domanda cui Cristo risponde: no, non può salvarsi da sé, ma è nella compagnia del Divino, del Mistero collocatosi accanto a lui, parte della sua umanità, che Cristo è risposta all'esigenza suprema dell'uomo che è quella della propria salvezza. Una risposta inconcepibile e imprevedibile all'esigenza umana di salvezza. Perciò quanto più l'uomo è consapevole del proprio limite (fragilità, errore, incapacità) tanto più può essere disponibile a questa risposta. Significativa mi pare la frase di Reinhold Niebuhr: «Niente è tanto incredibile quanto la risposta a un problema che non si pone». L'opposizione, l'ostacolo più grave al riconoscimento di Cristo è innanzitutto il non riconoscimento del proprio bisogno umano, la domanda che la nostra umanità è.

Ciò che è accaduto duemila anni fa come è presente qui e ora? La risposta, ognuno di noi la sa più o meno bene, è: nella Chiesa corpo di Cristo, come dice san Paolo nella lettera agli Efesini, la Chiesa «in cui Cristo si compie» (cfr. *Ef* 1, 22-23).

È nella Chiesa che Cristo è presente. Questo è richiamato dal Santo Padre in un discorso per me memorabile: «Il sorgere del corpo ecclesiale come istituzione, la sua forza persuasiva e la sua energia aggregativa, hanno la loro radice nel dinamismo della grazia sacramentale». ¹ Vale a dire, il sorgere del corpo ecclesiale, che è la modalità con

* Il testo riportato di seguito, e letto all'Assemblea dal professor Giorgio Feliciani in assenza dell'Autore, rappresenta l'ultimo intervento ufficiale di mons. Luigi Giussani, scomparso il 22 febbraio 2005. Mons. Giussani, fondatore del movimento di Comunione e Liberazione nonché dell'associazione laicale *Memoires Domini*, è stato consultore del Pontificio Consiglio per i Laici fin dal 1987.

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Rinnovate continuamente la scoperta del carisma*, Ai sacerdoti partecipanti a un corso di esercizi spirituali promosso da Comunione e Liberazione, "Insegnamenti" VIII, 2 (1985), 659.

cui Cristo è presente qui e ora, è opera dello Spirito, *Dominum et vivificantem*. Ma la Chiesa nel suo rapporto con me, con la persona, come avviene? Come avviene questo influsso, questo nesso? Ecco la risposta del Papa: il sorgere del corpo ecclesiale come istituzione, come forza persuasiva ed energia aggregativa, ha la sua radice nel dinamismo della grazia sacramentale, a partire dal Battesimo, «trova però la sua forma espressiva, la sua modalità operativa, la sua concreta incidenza storica mediante i diversi carismi che caratterizzano un temperamento e una storia personale».²

Il Papa chiama carisma la modalità con cui la Chiesa assume forma espressiva in un concreto particolare storico. La forma espressiva implica un determinato, concreto particolare storico, e resta astratta se non viene considerata fino a questo punto. La sua concreta incidenza storica si realizza mediante i diversi carismi che caratterizzano un temperamento e una storia particolare. Ricordiamo che carisma ha la stessa radice della parola “grazia”, *karis*, e indica l’energia con cui lo Spirito, nel suo intervento, ricrea il seguace di Cristo. Se non diventasse concretezza adeguata al mio temperamento e alla mia storia, la Chiesa resterebbe astratta.

Continuava il Papa nel citato discorso: «I carismi dello Spirito sempre creano delle affinità, destinate ad essere per ciascuno il sostegno per il suo compito oggettivo nella Chiesa».³ Attraverso queste affinità si crea una comunione: «È legge universale il crearsi di tale comunione. Viverla è un aspetto dell’obbedienza al grande mistero dello Spirito».⁴

In che cosa consiste l’obbedienza al grande mistero dello Spirito? In una sola cosa: «Credere in Gesù Cristo». Cristo diventa presente qui e ora attraverso un carisma che valorizzando temperamento, personalità, sensibilità e storia personale, crea un’affinità e questa stabilisce una comunione; obbedire a questa comunione è obbedire al grande mistero dello Spirito. È andare a Cristo!

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, 660.

⁴ *Ibid.*

Immaginiamo una parrocchia, tremila abitanti, un solo prete. Tutte le domeniche si dà da fare dal pulpito e tuttavia lascia indifferenti i fedeli. In quel paese la fede langue, vanno in chiesa per sopravvivenza di ricordi; chi ha una certa vivacità è per un pietismo personale; quel prete è una personalità che non incide; gli cambiano il posto, va avanti di grado. Arriva un altro prete che era avanti di grado, che hanno mandato lì per contrasti con la Curia. Parla la prima domenica in chiesa e subito cinque persone, sulle cinquecento presenti, rimangono colpite e risentono la volontà di interessarsi della Chiesa e della fede. Se quelle cinque persone vanno dal parroco e gli dicono, in varia guisa: «Senta, da come ha predicato domenica mi sono commosso, ho capito che la fede deve interessare la mia vita e voglio che la mia vita sia interessata alla fede». Allora il parroco, dal momento che in paese non c'è niente, dice: «Ritroviamoci e formiamo un piccolo consiglio pastorale». Con quei cinque nel consiglio pastorale appena accennato cercherà innanzitutto di curare loro cinque e con loro cerca di affrontare i problemi della parrocchia; siccome due sono anche marito e moglie e benestanti perché uno è medico e lei è professoressa, si crea subito nel paese qualche cosa, magari un ambulatorio gratuito per i poveri o un doposcuola per i ragazzi. Poi si aggrega qualche altra famiglia. Dopo alcuni mesi quella parrocchia è irriconoscibile: c'è un'intensità di partecipazione alla vita della Chiesa, c'è una familiarità tra i fedeli e il loro pastore, c'è come una vibrazione di speranza in quella gente, c'è un desiderio di conoscenza della fede e della dottrina che prima non esistevano; perché il prete che è andato là ha una personalità, una sensibilità, un temperamento e una storia personale che ha mosso, che ha creato movimento. Si chiama "movimento" quello che è nato. Col parroco precedente non era accaduto, non per colpa sua, ma perché i tempi dello Spirito sono i tempi dello Spirito. Dunque nel caso del secondo parroco è funzionato un carisma e il carisma si qualifica proprio come incidenza storica.

Senza il movimento che ho cercato di descrivere una parrocchia è arida e resta una pura istituzione. Ho raccontato tante volte ai miei

amici la storia della mia povera mamma e del suo prete, don Amedeo, di Desio. Dal confessionale più ancora che dall'oratorio femminile, questo prete creò una realtà di un centinaio di donne, tutte di famiglie cristiane e affezionate alla parrocchia, tutte figlie di Maria; erano quelle che quando c'era bisogno in parrocchia accorrevano, andavano a messa alle cinque tutte le mattine e accorrevano quando c'era una qualche necessità. Nel paese tutti le conoscevano. Quel prete dal confessionale ha creato un movimento nella parrocchia, un movimento nel paese. Se invece di cento fossero state centomila, ne avrebbe parlato il *Corriere della Sera*! Il povero don Amedeo, coadiutore della mia grossa parrocchia, sessant'anni fa dal confessionale aveva guidato tante giovani a una maturità cristiana, che avevano poi fatto tante famiglie cristianissime, ed erano sempre disponibili ai bisogni del parroco.

Ho inteso con questo sottolineare la natura assolutamente personale della modalità con cui Cristo, presente qui e ora nella realtà che è la Chiesa, diventa espressivo, persuasivo, pedagogicamente efficace e edificante, costruttivo di popolo.

Ecco, il Papa ha introdotto, secondo me, il termine "movimento" come una categoria ecclesiologica fondamentale nella descrizione del dinamismo pastorale.

Così la parola "movimento" non è un problema particolare che mi tocca in quanto noi costituiamo un movimento riconosciuto dalla Chiesa, ma è qualcosa che prima di tutto indica una modalità permanente nella storia della Chiesa perché la fede diventi persuasiva, pedagogicamente efficace e edificatrice, che cambia la vita. Ciò risulta chiaro quando leggiamo le lettere di san Paolo con l'accento ad Aquila e Prisca. Lo Spirito è sceso nel cuore delle persone che si recarono nella casa degli uni o degli altri attraverso il temperamento e una storia personali. E se noi non comprendiamo bene questa origine di un movimento, noi non ci mettiamo in grado di conoscere quale sia la modalità con cui l'istituzione che è in mano nostra – parrocchia, associazione, gruppo – possa diventare viva e perciò possiamo diventare pretenziosi, prima di diventare disgustati e cinici, senza speranza. Per esempio, se io, parroco, ve-

do arrivare delle persone che mi dicono: «Vogliamo collaborare», e le sento entusiaste e fresche per un qualcosa che le ha mosse (può essere l'incontro con un movimento), la prima cosa che devo desiderare è che esse approfondiscano con fedeltà ciò che le ha destate, l'esperienza che le ha scosse. Perché se un beneficio può venire alla comunità parrocchiale, sarà solo in questo caso.

Lo scopo di tutto ciò che avviene nella Chiesa è aderire a Cristo per rendere presente la sua vittoria sul mondo, e perciò per anticipare la fine del mondo.

In questa frase viene sottolineato il contenuto dottrinale, dal punto di vista esistenziale, l'oggetto vivo della fede, l'adesione della vita: sia che mangiate sia che beviate, sia che vegliate sia che dormiate, sia che si viva sia che si muoia (cfr. *1 Ts* 5, 10), vale a dire tutto, affinché il mondo sia sempre più investito dal miracolo di una testimonianza, cioè affinché il mondo sempre più lo riconosca: la missione. Lo scopo per cui lui è venuto l'ha già definito Cristo stesso nel XVII capitolo di san Giovanni: «Sono venuto affinché abbiano la vita eterna: che conoscano Te, vero Dio, e Colui che hai mandato, Cristo Gesù» (cfr. *Gv* 10, 10; 17, 3).

Lo scopo della fede che ci è data è la missione: e la missione non è per l'aldilà, ma è per l'aldiqua. Ed è questa la categoria del nostro rapporto col mondo, il cui primo aspetto è in noi stessi. Parte dallo stupore di sentirci creati vivi.

Una parrocchia sarà tanto più viva quanto più troverà parroci e fedeli per i quali la sorpresa dell'avvenimento di Cristo incontrato e riconosciuto diventerà l'orizzonte totalizzante il pensiero e l'azione, l'autocoscienza di sé e l'appassionato amore al mistero e al destino dei fratelli uomini.

Perciò la parola “movimento” descrive la modalità esistenziale storica con cui la Chiesa diventa vivente. E, a mio avviso, un prete che abbia in mano una parrocchia o un prete che abbia in mano la comunità di un movimento, se non prega lo Spirito e non tende a suscitare una realtà “movimentale”, lascia la Chiesa come una tomba, della sua parrocchia restano solo dei locali amministrativi, e della sua comunità un

gruppo di puro valore psicologico o sociologico. Se una parrocchia è viva, è movimento – nel senso in cui Giovanni Paolo II disse: «La Chiesa stessa è “un movimento”».⁵ Così il tema del movimento non è alternativo in nessun senso all’istituzione, ma indica la modalità con cui l’istituzione diventa vivente, missionaria; perché la fede non ci è data per conservarla, ma per comunicarla; non la si conserva, se non si ha la passione di comunicarla.

⁵ ID., *Omelia alla messa per i partecipanti al Convegno “Movimenti nella Chiesa”*, “Insegnamenti” IV, 2 (1981), 305.

INDICE

Prefazione	
<i>S.E. Mons. Stanisław Rylko, Presidente del Pontificio Consiglio per i Laici</i>	5
Discorso di Sua Santità Giovanni Paolo II ai partecipanti all'Assemblea plenaria	13
La parrocchia in un mondo che cambia: le grandi sfide socio-culturali e religiose	
<i>Mons. Sergio Lanza</i>	15
La Chiesa presente e operante nella parrocchia	
<i>Rev. Denis Biju-Duval</i>	55
L'istituzione parrocchiale: un approccio storico-giuridico-pastorale	
<i>Rev. Antonio S. Sanchez-Gil</i>	69
Costruire "insieme" la comunità parrocchiale: un banco di prova dell'impegno missionario di tutti i fedeli di oggi	
<i>Rev. Libero Gerosa</i>	103
La parrocchia come una "comunità delle comunità"	
<i>Rev. Arturo Cattaneo</i>	135

Tavola rotonda

Associazioni, movimenti e nuove comunità nella parrocchia: esperienze e compiti

Una parrocchia nuova per situazioni nuove	
<i>Luis Fernando Figari, Movimento di Vita Cristiana</i>	159

Indice

Azione Cattolica e parrocchia	
<i>Paola Bignardi, Azione Cattolica Italiana</i>	167
Riscoprire il vero volto del cristiano	
<i>Kiko Argüello, Cammino neocatecumenale</i>	173
“Sant’Egidio” e la parrocchia	
<i>Andrea Riccardi, Comunità di S. Egidio</i>	181
La parrocchia come movimento	
<i>Mons. Luigi Giussani, Comunione e Liberazione</i>	189

PUBBLICAZIONI DEL PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI

Le pubblicazioni del Pontificio Consiglio per i Laici sono edite in italiano e, in alcuni casi, tradotte in altre lingue. Sono il frutto dei diversi eventi del Dicastero (convegni, seminari di studio, assemblee plenarie...) riguardanti l'apostolato dei laici, nonché delle iniziative della Sezione Giovani, compresi i Forum internazionali dei giovani e le Giornate mondiali della gioventù. Si possono richiedere presso gli uffici del Pontificio Consiglio per i Laici.

Notiziario

Semestrale di informazione sulle attività del Pontificio Consiglio per i Laici edito in francese, inglese, italiano e spagnolo (abbonamento annuale comprensivo di spese di spedizione e postali: € 5,00).

Collana "Laici oggi"

1. *Riscoprire il Battesimo*, XVII Assemblea plenaria, 27-31 ottobre 1997 (€ 10,00).
2. *I movimenti nella Chiesa*, Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali, 27-29 maggio 1998 (€ 10,00).
3. *Riscoprire la Confermazione*, XVIII Assemblea plenaria, 27 febbraio-2 marzo 1999 (€ 10,00).
4. *I movimenti ecclesiali nella sollecitudine pastorale dei vescovi*, Seminario di studio, 16-18 giugno 1999 (€ 10,00).
5. *Congresso del laicato cattolico – Roma 2000*, Congresso internazionale, 25-30 novembre 2000 (€ 10,00).
6. *Ecumenismo e dialogo interreligioso: il contributo dei fedeli laici*, Seminario di studio, 22-23 giugno 2001 (€ 10,00).
7. *Riscoprire l'Eucaristia*, XX Assemblea plenaria, 21-23 novembre 2002 (€ 6,00).
8. *Uomini e donne: diversità e reciproca complementarità*, Seminario di studio, 30-31 gennaio 2004 (€ 10,00).
9. *Riscoprire il vero volto della parrocchia*, XXI Assemblea plenaria, 24-28 novembre 2004 (€ 10,00).

Collana “Giovani”

1. *Insieme sulle strade dell'Europa*, III Convegno europeo di pastorale giovanile, Paderborn, 21-24 settembre 1998 (€ 10,00).

2. *Giubileo dei giovani – Roma 2000*, VII Forum internazionale dei giovani e XV Giornata mondiale della gioventù, 12-20 agosto 2000 (€ 10,00).

3. *I giovani e l'università. Testimoniare Cristo nell'ambiente universitario*, VIII Forum internazionale dei giovani, Rocca di Papa, 31 marzo – 4 aprile 2004 (€ 10,00).

Documenti

— *Associazioni internazionali di fedeli. Repertorio* (2004) (€ 10,00).

— *La dignità dell'anziano e la sua missione nella Chiesa e nel mondo* (1998) (€ 5,00).

— *Il Pontificio Consiglio per i Laici* (1997) (€ 5,00).

Album fotografici

— *Il Papa e i movimenti. Insieme*, Roma, 30 maggio 1998 (€ 5,00).

— *I giovani e l'università. Testimoniare Cristo nell'ambiente universitario*, Forum internazionale dei giovani, Rocca di Papa (Roma), 31 marzo-4 aprile 2004 (€ 5,00).

— *Giovanni Paolo II e la croce delle GMG – Venti anni di “pellegrinaggio” della croce* (1984-2004) (€ 5,00).

Altre pubblicazioni

I CARE, periodico della Sezione Giovani del Pontificio Consiglio per i Laici, edito in francese, inglese, italiano e spagnolo dalla Fondazione Gioventù Chiesa Speranza e pubblicato prima e dopo ogni GMG:

– n. 14, aprile 2005 (€ 5,00)

– n. 15, dicembre 2005 (€ 5,00)

DVD *Giovanni Paolo II e La croce delle GMG*, a cura della Sezione Giovani del Pontificio Consiglio per i Laici e della Fondazione Gioventù Chiesa Speranza. Commento audio in cinque lingue (inglese, italiano, spagnolo, francese e tedesco). Video musicale: 4 minuti e 30 secondi; documentario: 34 minuti (€ 8,00).

Sono ancora disponibili, presso i nostri uffici, alcune pubblicazioni della Sezione Giovani relative agli eventi svolti fino al 1997: Atti di Convegni, Forum internazionali dei giovani e Giornate Mondiali della Gioventù.

— *“Io sono la via, la verità e la vita”*, Santiago de Compostela, 13-15 agosto 1989.

— *Che cercate giovani pellegrini?*, Santiago de Compostela, 15-20 agosto 1989.

— *Lo spirito dei figli di Dio: spirito di libertà*, Czestochowa, 7-10 agosto 1991.

— *“Avete ricevuto un spirito da figli”*, Czestochowa, 10-15 agosto 1991.

— *“Io sono venuto perché abbiano la vita”*, Denver, 7-15 agosto 1993.

— *Insieme sulle strade dell'Europa*, I Convegno europeo di pastorale giovanile, Roma, 23-27 maggio 1994.

— *“Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi”*, Manila, 6-15 gennaio 1995.

— *Insieme sulle strade dell'Europa*, II Convegno europeo di pastorale giovanile, Loreto, 12-16 settembre 1995.

— *“Maestro, dove abiti? Venite e vedrete”*, Parigi, 14-24 agosto 1997.

* * *

Indirizzo postale: Pontificio Consiglio per i Laici
Palazzo San Calisto
00120 CITTÀ DEL VATICANO

Uffici: Piazza San Calisto, 16 (Trastevere)
00153 ROMA

Tel.: 06 69887322

Fax: 06 69887214

E-mail: pcpl@laity.va

Telegrammi: Consilaic

