

LA «LUMEN GENTIUM» A TRENT'ANNI DAL CONCILIO

PAUL RENNER

Stiamo celebrando Pentecoste e quale occasione sarebbe più opportuna per fare memoria di quella forte Pentecoste della Chiesa che è stato (ed è!) il Vaticano II, specialmente nella limpidezza e pregnanza assunta dalla *Lumen Gentium*. Ricordando il Concilio e questa sua "carta d'identità", ricordiamo pure come lo Spirito sia stato (e sia!) in grado di prendere la mano ad una Chiesa a volte troppo statica e programmata.

Vediamo assieme alcuni momenti della fase preparatoria della *Lumen Gentium*, della sua significanza e della storia della sua attuazione o mancato invero.

La Chiesa in cammino verso il Concilio

La teologia della prima metà del nostro secolo conosce una identificazione immediata tra Chiesa e Regno di Dio, tra Chiesa e Corpo mistico di Cristo¹, tra Chiesa e ideale di una società perfetta (*Ecclesia est societas perfecta et visibilis*: "visibile come la comunità del popolo romano o il regno di Francia o la repubblica di Venezia": così il cardinal BELLARMINO). La Chiesa viene intesa quale piramide gerarchica, al cui vertice si pone il Papa e, in ordine decrescente di importanza e dignità, cardinali, vescovi, preti, laici.

Accanto a questi schemi rigidi, si vanno però delineando fattori ed espe-

¹ Così PIO XII nella *Mystici Corporis* (1943): "il corpo mistico di Cristo e la Chiesa cattolica romana sono l'unica e medesima cosa" (*unum idemque esse*).

rienze di grande portata:

- un rifiorire di studi biblici e patristici che svincola la teologia dall'aridità della neoscolastica;
- la scoperta delle realtà terrene e della dialettica che deve instaurarsi tra queste e la Chiesa (i primi trattati di teologia del mondo, teologia del lavoro, ecc.);
- gli orrori delle guerre, l'ammenda per le luttuose connivenze, lo slancio ecumenico che ne è nato.

La visione della Chiesa al Concilio

Il vescovo Emil Joseph de Smedt di Brugge esprimeva nel dicembre del 1962 il seguente lapidario giudizio: "Il primo schema per il *De Ecclesia* è trionfalistico, clericale e giuridistico". Traspare da queste parole il desiderio che il nuovo Concilio non si limiti a un *maquillage* di superficie ma si accinga a una rilettura essenziale della realtà e del mistero della Chiesa. L'"*inbaerens vestigiis*" ("seguendo le orme dei precedenti concilii) di *Dei Verbum* 1 acquista così una risonanza del tutto nuova, che non parla più di pedissequa riproposizione, bensì di efficace ritraduzione, come attestano documenti coraggiosi quali *Dignitatis humanae*, *Gaudium et Spes*, *Sacrosanctum Concilium*, *Nostra Aetate* ed *Unitatis Redintegratio* (specie il capo 11 con il discorso sulla "*hierarchia veritatum*"). Possiamo dire che la visione del Concilio (il primo squisitamente ecclesiologicalo e non polemico) è paragonabile a quella di Pietro in Atti 10: "in realtà *sto* rendendomi conto..."; la Chiesa si rimette in discussione e in cammino e tenta una *visione* della Chiesa, cioè un approccio che vuol essere radiografia (non foto, ovvero fissazione dell'apparenza) della natura intima della Chiesa e progetto del suo dover essere.

Il grande balzo del Concilio consiste nel passaggio dall'identificazione immediata della Chiesa col Cristo, ad una riscoperta della sacramentalità di mediazione nei suoi confronti. Con tale operazione di ricentrimento, la Chiesa ritrova il suo referente divino (la "patria trinitaria", come formula FORTE), ritrova il suo referente mondano (dallo schema della Chiesa "sul" e "contro" il mondo si passa a quello della Chiesa "verso" e "per" il mondo e l'uomo). Da una concezione di una Chiesa arbitra assoluta della verità, si torna a quella più biblica della Chiesa "colonna e sostegno" (1Tim 3, 15) di una Verità che le risulta comunque in larga misura indisponibile e impervia.

L'ecclesiologia del Vaticano II viene così ad essere (applicando le riflessioni di RAHNER a riguardo della teologia) "radicalmente cristocentrica e funzionalmente antropocentrica" (come ben mostra la *Gaudium et Spes*). La Chie-

sa non si intende più presentare tanto quale "Mater et Magistra", bensì quale comunità della sequela e del servizio, nella quale è già presente in mistero il Regno di Dio (*Lumen Gentium* 3), il quale comunque sta già crescendo anche nella storia di progresso dell'umanità (cfr *Gaudium et Spes* 39). Proprio la dimensione della comunionalità postula che la Chiesa sia anche e soprattutto luogo della comunicazione e del dialogo (si pensi all'*Inter Mirifica*) franco e costruttivo.

Verifichiamo ora in breve tre delle grandi intuizioni ecclesiologiche della *Lumen Gentium*, considerandone anche la recezione negli anni successivi.

La Chiesa sacramento

Così recita il primo paragrafo della *Lumen Gentium*:

Cristo è la luce delle **genti** e questo sacro concilio, adunato nello Spirito Santo, ardentemente desidera che la luce di Cristo, **riflessa** sul volto della Chiesa, illumini **tutti** gli uomini annunciando il **vangelo** ad ogni creatura... E siccome la Chiesa è **in Cristo come sacramento**, cioè segno e strumento dell'**intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano**, continuando l'insegnamento dei precedenti concili, intende con maggior chiarezza illustrare ai suoi fedeli e al **mondo intero** la sua natura e la sua missione universale. Le condizioni del nostro tempo rendono più urgente questo dovere della Chiesa, affinché tutti gli uomini, oggi più strettamente uniti da vari vincoli sociali, tecnici e culturali, possano anche conseguire una **piena unità in Cristo** (*Lumen Gentium* 1).

Il tema della sacramentalità ricorre in molti altri passi quali *Lumen Gentium* 9, 48; *Gaudium et Spes* 42, 45; *Sacrosanctum Concilium* 5, 26; *Ad Gentes* 1, 5, e risulta descrittivo della natura e della missione della Chiesa. In riferimento alla *natura* viene affermato come la Chiesa sia "in Cristo come un sacramento", in riferimento cioè a quel "mysterion" che è il Cristo stesso (cfr 1Cor 1,23; Ef 1,2; Col 2,2). In relazione a tale mistero radicale la Chiesa si pone in atteggiamento di accoglienza (*creatura Verbi*), di celebrazione e di testimonianza. Circa la missione della Chiesa, *Lumen Gentium* la fa consistere nell'esser in Cristo sacramento "universale di salvezza e di unità".

Il teologo KASPER rivela che per molti parlare della Chiesa quale sacramento universale di salvezza corrisponde a una "trasfigurazione ideologica della effettiva realtà ecclesiale". In realtà, tale parlare di sacramento (ovvero, secondo la dottrina classica, di segno efficace della grazia), equivale a riconoscere come permanente la tensione tra la realtà e il mistero, tra il già e il non

ancora, tra il *sacramentum* (Chiesa) e la *res* (Cristo) che esso significa e rappresenta; equivale anche ad accettare la paradossalità che ne consegue: la paradossalità dell'*et-et* propria dell'incarnazione (vero Dio e vero uomo) e in definitiva la paradossalità lunare della Chiesa, così come già intuita dai Padri della Chiesa: "La Chiesa *morente, partoriente e raggiante*;... la Chiesa nel suo rapporto con Cristo...; è questo, tratto dalla simbologia lunare, il contenuto dell'ecclesiologia dei Padri"².

Non va infine trascurato come tale lettura della Chiesa quale sacramento di salvezza, abbia incontrato un notevole favore in campo ecumenico, dato che sfuma l'assolutezza della Chiesa a favore del suo esser relativa a Cristo.

La chiesa popolo di Dio

L'espressione che più successo ha conosciuto dopo il Vaticano II è stata senza dubbio quella della Chiesa "popolo di Dio", immagine che a detta di CERFAUX viene impiegata da S. Paolo più spesso che non quella del corpo.

Sottolineando che la Chiesa è popolo di Dio, il Concilio intendeva porne in rilievo il carattere peregrinante, la situazionalità storica, l'universalità della missione ma anche una certa strutturazione interna, non certo fissabile secondo lo schema piramidale e gerarcologico consueto, quanto piuttosto secondo l'organizzazione concentrica che dovette conoscere il primo nucleo dei seguaci di Gesù: la folla, i discepoli, i settantadue, i Dodici, Pietro.

Importante è rilevare come il Vaticano II parli di una reciprocità sussistente tra una dimensione esplicita ed una più diffusa del popolo di Dio:

Perciò il **popolo messianico**, pur non comprendendo in atto³ tutti gli uomini, e apparendo talora come un piccolo gregge, costituisce per tutta l'umanità un germe validissimo di unità, di speranza e di salvezza... strumento della redenzione di tutti e luce del mondo... è inviato a tutto il mondo (*Lumen Gentium* 9c).

Tutti gli uomini sono chiamati a formare il nuovo popolo di Dio. Perciò questo popolo, restando uno e unico, si deve estendere (*dilatandus*) a tutto il

² K. RAHNER, *L'ecclesiologia dei Padri*, Roma 1971, p. 152.

³ *Lumen Gentium* cita TOMMASO D'AQUINO: "Coloro che sono infedeli, sebbene non siano *in atto* della Chiesa, lo sono tuttavia *in potenza*. E questa potenza si fonda in due realtà: da una parte e principalmente nella virtù di Cristo, che è sufficiente per la salvezza di tutto il genere umano; in secondo luogo, nel libero arbitrio" (S. TH. II, q, 8, art. 3. ad1)

mondo e a tutti i secoli, affinché si adempia l'intenzione della volontà di Dio, il quale in principio ha creato la natura umana una, e vuole radunare insieme infine i suoi figli, che si erano dispersi (*qui erant dispersi*) (...) b) *L'unico popolo di Dio è dunque presente (inest) in tutte le nazioni della terra...* c) Questo carattere di universalità che adorna il popolo di Dio, è un dono dello stesso Signore, e con esso la Chiesa cattolica efficacemente e senza soste tende a ricapitolare [altra trad.: accentrare] tutta l'umanità con tutti i suoi beni, in Cristo capo e nell'unità del suo Spirito (...) e) Tutti gli uomini sono quindi chiamati a questa cattolica unità del popolo di Dio, che prefigura e promuove la pace universale, e alla quale *in vario modo appartengono o sono ordinati* sia i fedeli cattolici, sia gli altri credenti in Cristo, sia, infine, tutti gli uomini, che dalla grazia di Dio sono chiamati alla salvezza (*Lumen Gentium* 13a)⁴.

Universale è l'ordinamento o l'appartenenza degli uomini al popolo di Dio, che nella sua interezza manifesta tutta la propria dignità sacerdotale (*Lumen Gentium* 10) ed inerranza nella fede (*Lumen Gentium* 12), partecipabile ma mai delegabile *in toto* alla sola funzione magisteriale.

Anche l'immagine della Chiesa popolo di Dio assume una forte rilevanza *ecumenica*: vi traspaiono infatti i due aspetti dell'elezione e della predestinazione, così importanti per le Chiese della Riforma. In tale espressione teologica i protestanti ritrovano anche una rivalutazione dell'aspetto escatologico della Chiesa, nonché il tentativo di superare una descrizione ecclesiologica basata su istituzioni, potestà e forme di infallibilità. Per gli evangelici è positivo che l'idea di popolo di Dio superi la concezione del corpo mistico (per la quale la Chiesa è incarnazione continuata di Cristo), che svaluta eccessivamente il ruolo della Parola.

Possiamo sostenere che l'immagine della Chiesa popolo di Dio intende proporre una visione piramidale ribaltata, siglando il passaggio da una società intesa come un qualcosa di assoluto, ad una comunità (affine a quella nazionale), che vive una poliedrica relatività: - a Dio - alla storia - all'uomo da redimere.

La Catholica e la Chiesa Cattolica Romana

Leggiamo ancora in un importante passaggio di *Lumen Gentium* 8:

Questa Chiesa, in questo modo costituita e organizzata come una società,

⁴ *Lumen Gentium* 16a: "infine, quelli che non hanno ancora ricevuto il Vangelo, in vari modi sono ordinati al popolo di Dio": *in primis* il popolo delle promesse, poi i musulmani, ed anche quelli che adorano Dio nelle ombre o nelle immagini.

sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui, ancorché *al di fuori* del suo *organismo visibile* si trovino parecchi elementi di santificazione e di verità, che, quali doni propri della *Chiesa di Cristo*, spingono verso l'unità cattolica.

Che qui l'"*haec Ecclesia*" esprima una plurivocità dei termini "chiesa" e "cattolica" è abbastanza evidente. Come altrettanto evidente risulta che il "sussiste" non va inteso alla stregua di un "è" (in quanto una prima versione che prevedeva l'"*est*" è stata rifiutata dai padri conciliari nel primo schema)⁵. L'inserzione del "sussiste" venne operata affinché l'espressione meglio concordasse con l'affermazione degli elementi ecclesiali che esistono anche altrove.

I Padri del Vaticano II "rinunciarono alla **formale** identificazione della Chiesa romana e del corpo mistico"⁶, pur continuando a "professare che soltanto la Chiesa cattolica realizza pienamente, anche se non nella sua totalità, la Chiesa di Cristo"⁷. Per lo stesso motivo il Concilio parla - per la prima volta - di "Chiese o comunità ecclesiali" (es. *Unitatis Redintegratio* 19) e non solo di "fratelli separati", non riconosciuti come entità socio-religiosa autentica.

Permangono comunque più letture di tale affermazione della sussistenza della Chiesa di Cristo nella Chiesa di Roma. Due esempi, dei quali il primo mi pare più in linea con lo spirito del Concilio, il secondo invece meno:

La Chiesa cattolica, apostolica, romana, da un lato è la chiesa di Cristo, mentre dall'altro non lo è. E' la chiesa di Cristo perché in tale mediazione concreta essa compare nel mondo. Ma anche non lo è, perché non può pretendere di identificarsi con la Chiesa di Cristo in modo esclusivo. Di fatto essa può pure sussistere in altre chiese cristiane⁸.

Il testo conciliare... afferma la piena realizzazione della Chiesa di Cristo nella Chiesa cattolica... Se così non fosse, se cioè fossero possibili più "sussistenze", l'unica Chiesa di Cristo sarebbe frantumata in una pluralità di Chiese, in cui essa "sussisterebbe" ugualmente⁹.

⁵ "*Haec igitur Ecclesia, vera omnium Mater et Magistra, in hoc mundo ut societas constituta, est Ecclesia catholica, a Romano Pontifice et Episcopis in eius communione directata*".

⁶ B. GHERARDINI, *La Chiesa, oggi e sempre*, Milano 1974, p. 69.

⁷ G. MUCCI, *Il "subsistit in" nella "Lumen Gentium"*, *Civiltà Cattolica* 138 (1987), pp. 444-455 (qui 449).

⁸ L. BOFF, *Chiesa: carisma e potere*, Roma 1984, p. 131.

⁹ MUCCI, *Il "subsistit in"*, p. 454.

Dovrebbe comunque entrare nella prassi della Chiesa Cattolica il parlare, quando richiesto dalle circostanze, de "le Chiese", e non soltanto de "la Chiesa"; ciò sia per rendere ragione dell'identità delle Chiese particolari, come pure per tener conto della sinossi che è postulata da un sincero dialogo ecumenico. Come pure si dovrebbe ribadire che il vero criterio unificante per la Chiesa è lo Spirito (di Cristo!) (*Lumen Gentium* 7: "unus et idem, in capite et in membris existens") e non tanto qualche elemento esteriore o di autorità.

Non si dovrebbe inoltre mai dimenticare quello che, a riguardo della paradossalità tra la natura profonda e l'apparire della Chiesa, scriveva ancora nel 1956 un noto teologo:

Chi potrebbe dimenticare che la magnificenza mistica resta discorso vuoto e senza senso, quando la chiesa concreta che incontriamo è totalmente diversa? Alla lunga non si poteva non prendere atto che l'interiore appare ed è reale solo nell'esteriore, e che l'esteriore è sostenibile soltanto quando significa indivisibilmente un affermarsi dell'interiore. (...) Il vero problema è appunto l'intessarsi di splendore e povertà¹⁰.

A trent'anni dalla «Lumen Gentium»

Rileggendo la *Lumen Gentium* a trent'anni dal Concilio, un teologo della Facoltà di Milano così si esprimeva:

Neppure la *Lumen Gentium* riesce a sfuggire alla classica occasionalità dei documenti del magistero e alla metodologia dell'onorevole compromesso che è caratteristica di tanti testi del Vaticano II¹¹.

Come ben notava A. ACERBI¹², nella *Lumen Gentium* coesistono infatti due anime: una riconducibile al quadro di un'ecclesiologia giuridica, un'altra a quello di un'ecclesiologia di comunione. Tali due anime hanno continuato e continuano a sussistere nell'iter postconciliare del documento, come di seguito vorrei delineare.

¹⁰ J. RATZINGER, *La Chiesa e i suoi uffici*, in ID., *Il nuovo popolo di Dio*, Brescia 1971, pp. 99-104 (qui 103).

¹¹ FACOLTÀ' TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE, Strumento di lavoro per l'incontro del 14-15 marzo 1990: *L'insegnamento dell'ecclesiologia*, p. 3.

¹² A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica e ecclesiologia di comunione nella "Lumen Gentium"*, Bologna 1975.

Alcuni grandi teologi, molte comunità ecclesiali, varie espressioni di Chiesa hanno operato dei *tentativi* di tradurre in vita vissuta la dottrina del Concilio. Tra i primi si possono citare KARL RAHNER, che nel suo *Trasformazione strutturale della Chiesa come compito e come chance* auspica una Chiesa in stato di servizio e dalle porte aperte, una Chiesa della spiritualità reale; oppure anche J.B. METZ, che parla di una sequela "mistico-politica del Cristo", attuata in una Chiesa che dev'essere il luogo in cui continua ad esprimersi la fantasia di Cristo.

Sempre più si è ribadito dopo il Concilio che la comunità dei credenti nasce e si rafforza intorno alla duplice mensa della Parola e del Pane di vita, ovvero che deve darsi una Chiesa dalla *Parola* e dall'*Eucarestia*¹³.

Tra gli altri tentativi possiamo pensare alle comunità ecclesiali di base, a rinnovate forme di catechesi e di annuncio ai lontani, di servizio agli ultimi, di impegno sociale e politico, di promozione umana e culturale.

Oltre ai tentativi non sono però mancate le *tentazioni*, che riassumo, ovviamente con una certa superficialità, in due classi: le fughe in avanti e le fughe all'indietro.

A) Tra le fughe in avanti si devono ricordare alcuni esperimenti radicali di comunità di base, che hanno forse messo in primo piano l'esperienza intramondana rispetto al confronto con la Parola di Dio e la tradizione della Chiesa. Sono da citare i Cristiani per il socialismo e vari tentativi di conciliazione tra ideale cristiano e prospettive comuniste. Anche determinati aspetti della pur ricca esperienza dei preti operai vanno nella direzione di un certo democraticismo, come pure alcune forme di liturgie autogestite dai laici.

B) Ben più pericolose e frequenti si sono tuttavia rivelate le tentazioni di fughe "all'indietro", motivate da rimpianti, insicurezze, mancanza di coraggio, che hanno portato a leggere nel Concilio la causa di tutti i mali di cui soffre oggi la Chiesa. Tra queste fughe nostalgiche va ascritto un crescente centralismo romano, il proliferare di gruppi reazionari e fondamentalisti (si pensi a mons. Lefebvre o a certi gruppi mariani). Alcune attestazioni paradigmatiche della mentalità che ancora alberga in tali gruppi le possiamo ricavare da un piccolo catechismo, che viene diffuso dal "Centro Mater Divinae Gratiae"¹⁴:

¹³ *Lumen Gentium* 11b: "Cibandosi poi del corpo di Cristo nella santa comunione [tutti] mostrano concretamente l'unità del popolo di Dio, che da questo augustissimo sacramento è adeguatamente espressa e mirabilmente effettuata".

¹⁴ CENTRO MATER DIVINAE GRATIAE, Rosta (TO), *Come entrare nel "Regno"*. Alcu-

"117: Nessuna Chiesa, fuori della Cattolica-Romana, può essere la Chiesa di Gesù Cristo e nemmeno parte di essa...".

Riguardo alla tentazione centripeta di Roma, mi pare alquanto sintomatico il recente documento circa la Chiesa come comunione¹⁵, nel quale si tende a ribadire che le Chiese locali sono derivazione della Chiesa universale (9) e che la Chiesa non può nascere "dal basso" (11). Passaggi di particolare rilievo si incontrano nel IV capitolo, dedicato all'"Unità e diversità nella comunione ecclesiale". Vi leggiamo tra l'altro:

15. La promozione dell'unità che non ostacola la diversità, così come il riconoscimento e la promozione di una diversificazione che non ostacola l'unità ma la arricchisce, è compito primordiale del romano pontefice per tutta la chiesa (cfr *Lumen Gentium* 13) e, salvo il diritto generale della stessa chiesa, di ogni vescovo nella chiesa particolare affidata il suo ministero pastorale. Ma l'edificazione e la salvaguardia di questa unità, alla quale la diversificazione conferisce il carattere di comunione, è anche compito di tutti nella chiesa, perché tutti sono chiamati a costruirla e rispettarla ogni giorno, soprattutto mediante quella carità che è "il vincolo della perfezione".

Risulta qui paradossalmente attribuita al romano pontefice anche quella "promozione di una diversificazione" che dovrebbe invece sorgere spontanea dalle diverse realtà socio-culturali in cui le Chiese particolari germinano e si incarnano. La diversificazione e la flessibilità, molto relativizzate nei riguardi delle Chiese particolari, vengono invece postulate ad alta voce per altre "isti-

ne domande, sintomatiche di una sistematica banalizzazione e di una grave impenetrabilità alla dottrina conciliare: "107: La Chiesa di Gesù Cristo è la Chiesa cattolica romana, perché essa sola è una, santa, cattolica e apostolica, quale Egli la volle". "115: La Chiesa docente non può errare nell'insegnarci le verità rivelate da Dio: essa è infallibile... perché lo 'Spirito di verità' l'assiste continuamente". "125: Gli infedeli sono i non battezzati che non credono in alcun modo nel Salvatore promesso, cioè nel Messia o Cristo, come gl'idolatri e i maomettani".

¹⁵ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi della chiesa cattolica su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione*, 28.05.1992, Regno/documenti 13/92, pp. 390-394.

¹⁶ 16. "Per una visione più completa di questo aspetto della comunione ecclesiale - unità nella diversità - è necessario considerare che esistono istituzioni e comunità stabilite dall'autorità apostolica per peculiari compiti pastorali. Esse in quanto tali appartengono alla chiesa universale, pur essendo i loro membri anche membri delle chiese particolari dove vivono e operano. Tale appartenenza alle chiese particolari, con la flessibilità che le è propria, trova diverse espressioni giuridiche. Ciò non solo non intacca l'unità della chiesa particolare fondata nel vescovo, bensì contribuisce a dare a quest'unità l'interiore diversificazione propria della comunione.

tuzioni e comunità stabilite dall'autorità apostolica", fra le quali non è difficile scorgere la prelatura personale della Santa Croce, o "Opus Dei"¹⁶.

Da tutto il tenore del documento, sembra inoltre di poter ricavare che i due grandi fattori di unità per la Chiesa consistono nella successione apostolica e nell'eucarestia valida, mentre nella *Lumen Gentium* era piuttosto in primo piano lo Spirito di Cristo, la dimensione pneumatica della Chiesa, rispetto a quella istituzionale.

Situazione attuale e nodi non risolti

Nell'elencare brevemente alcuni dei nodi che permangono irrisolti in merito alla ricezione dell'ecclesiologia della *Lumen Gentium*, direi che il grande criterio fondamentale a cui sempre rimandare nell'atto di affrontare tali questioni sia quello espresso in *Unitatis Redintegratio* 4: "In necessariis unitatem custodientes, omnes in Ecclesia... debitam libertatem servent".

Quali sono dunque le principali questioni aperte che le comunità cristiane devono contribuire a discutere e a risolvere?

- Ancora non è passato il "siamo Chiesa". Vive ancora lo schema di una Chiesa bipartita (docente-discente), per cui troppo spesso i fedeli (e anche il clero) si chiedono "la Chiesa cosa ne pensa?", senza rendersi conto che anche loro sono Chiesa, partecipi del "sensus fidei Ecclesiae" di cui parla *Lumen Gentium* 12.

- Come conciliare il necessario principio di autorità con la esigenza di una Chiesa che si struttura anche "dal basso", componendo i carismi dei singoli?

- Non ci si interroga abbastanza su quale sia il contenuto della "salvezza" di cui la Chiesa è annunciatrice e strumento. Il termine rischia di svuotarsi di significato.

- Non è ancora evidente per tutti l'urgenza dell'opzione preferenziale per la giustizia e per i poveri, come la forma più credibile per la Chiesa di essere sacramento di Cristo povero e così sacramento universale di salvezza.

- Non si è ancora entrati in sufficiente rapporto con le altre religioni dell'umanità, per scoprirne pregi e limiti, per cogliere meglio la particolarità della proposta cristiana. La paura del confronto è nella Chiesa ancora grande.

- Con maggiore vigore si deve realizzare e presentare una Chiesa che, come scrive B. FORTE circa la teologia, non sia solo memoria, ma anche compagnia e profezia, una Chiesa cioè capace di futuro e costruttrice di speranza, in un mondo che spesso appare segnato dalla rassegnazione e dal pessimismo antropologico e storico. ■