

La Chiesa, Corpo di Cristo

20 ottobre 2008, d. Antonio Nora, ssc

Il tema “La Chiesa, Corpo di Cristo” su cui tenteremo di riflettere, s’inserisce tra le proposte formative della Piccola Casa a motivo dell’Anno Paolino, incominciato lo scorso 28 giugno. Infatti tra gli insegnamenti offerti da S. Paolo sul mistero della Chiesa, «uno dei pilastri della sua ecclesiologia» è proprio questo del corpo di Cristo¹: la Chiesa è il Corpo (mistico) di Cristo. La storia — come vedremo — talora ha fatto tesoro ed ha approfondito quest’immagine, talaltra invece l’ha trascurata a preferenza di altre immagini, con conseguenze non indifferenti sul modo di concepire la Chiesa. Dobbiamo anche dire che, ad uno sguardo globale sulle fonti della Rivelazione, non risulta l’immagine più importante, ma una delle immagini — certamente una delle più importanti, ma comunque “una” delle immagini — che si può adottare per esprimere la natura della Chiesa; lo stesso Concilio Vaticano II sembra preferire altre immagini o concetti, quello di “popolo di Dio”, di “sacramento di salvezza”, di “comunione”², sebbene al nostro tema dedichi un numero intero della *Lumen gentium* (il 7), il che non è poco!

Il testo “classico”, anche se non l’unico, per l’argomento è 1Cor 12-14. Non ne consideriamo la struttura in maniera minuziosa, ma solo generale, per mettere a fuoco alcuni elementi ecclesiologici che il brano contiene. S. Paolo sta parlando dei carismi, della loro rilevanza in seno alla comunità, e del “contesto” entro il quale vanno compresi e vissuti. In un primo elenco chiarisce la diversità e unità dei carismi (12,4: «Vi sono diversi carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversi ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diverse attività, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti»); poi a partire dal v. 12 esprime il paragone del corpo che prende a prestito dalla sociologia romana³ («Come infatti il corpo è uno solo e ha molte membra, e tutte le membra del corpo, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche il Cristo»⁴); quindi dal v. 28

¹ Cfr nota a 1Cor 12,12s de’ *La Bibbia. Nuova versione ufficiale della CEI con piccola guida alla lettura*, p. 1811. Per una trattazione completa dell’argomento rimando all’articolo di R.Y.K. FUNG, «Corpo di Cristo».

² Cfr S. PIÉ-NINOT, *Credere la Chiesa*, 14: «È stato senza dubbio il nome di “popolo di Dio” l’espressione più caratteristica della ecclesiologia conciliare nel primo periodo del post-concilio. Però a partire dal Sinodo del 1985 sopra il Vaticano II è stata imposta “l’ecclesiologia di comunione” che, sebbene non appaia esplicitamente formulata così nei testi conciliari, interpreta bene la sua struttura ecclesiologica, che nota la comunione con Dio per mezzo della Parola e dei Sacramenti e opera la comunione dei cristiani fra di loro e con le Chiese locali (A. Anton, W. Kasper, J.-M.R. Tillard). Tale concetto si radica in quella che viene detta “ecclesiologia eucaristica”, presente già nella Chiesa antica e sino ad oggi in Oriente».

³ Cfr BENEDETTO XVI, Udienza generale di mercoledì 15 ottobre 2008.

⁴ Cioè «come il corpo umano riporta all’unità la pluralità delle membra, così il Cristo, principio unificatore della sua chiesa, conduce tutti i cristiani all’unità del suo corpo» (nota a 1Cor 12,12 de’

un secondo elenco di carismi («Alcuni perciò Dio li ha posti nella Chiesa in primo luogo come apostoli, in secondo luogo come profeti, in terzo luogo come maestri; poi ci sono i miracoli, quindi il dono delle guarigioni, di assistere, di governare, di parlare varie lingue») e all'inizio del cap. 13 un terzo elenco di carismi, questa volta però confrontati con l'*agápē* («Se parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi la carità, sarei come bronzo che rimbomba o come cembalo che strepita»). Ecco il punto di arrivo che è poi lo stesso degli altri elenchi di carismi⁵: la vita della comunità e, in particolare, la realtà dei carismi si regola sul precetto dell'*agápē*. Esiste un legame profondo fra gli elementi della triade carismi-corpo di Cristo-*agápē*, spezzando il quale, il discorso sui carismi non sta più in piedi. Laddove la Chiesa cresce come comunità (corpo di Cristo), cresce anche nella dimensione carismatica, e viceversa. Al di fuori del corpo mistico e dell'*agápē* i carismi rischiano di diventare motivo di vanagloria (per chi ne è investito) e di invidia (per gli altri), invece, entro il corpo mistico e l'*agápē*, sono i doni che lo Spirito elargisce per il servizio e l'edificazione della Chiesa. L'immagine del corpo è usata per dire l'unità nella varietà e la varietà nell'unità che contraddistingue i carismi nel Corpo (mistico) che è la Chiesa, l'importanza di tutti i carismi compresi i più semplici (come nel corpo umano sono importanti tutte le membra, e non solo gli organi vitali), la preferenza da dare ai carismi che obbediscono ad esigenze più umili, il criterio dell'utilità comune e dell'*agápē* (la via eccellente, migliore di tutti) per un discernimento di autenticità. Paolo Giglioli, professore all'Università Urbaniana di Roma, in un suo libro del 1996 suggerisce anche un altro aspetto:

Ogni carisma deve obbedire alla carità verso il “Corpo di Cristo” nella sua unità e totalità, e quindi verso Cristo in quanto tale; infatti i carismi non solo derivano *da* Cristo in quanto dono suo, ma devono anche riflettere Lui esprimendosi nel suo stile di servizio e quindi vissuti ed esercitati *in* Cristo e tendere *al* Cristo stesso mirando a costruire il suo corpo ecclesiale. La Carità (*agápē*) vale dunque più dei carismi, sta alla loro base e ne è criterio di autenticità⁶.

La Patristica non manca di parlare della Chiesa corpo di Cristo (pensiamo al *Christus totus* di S. Ambrogio e S. Agostino) come anche la Scolastica (pensiamo alla *congregatio fidelium* di S. Tommaso che poi sarà del Concilio di Trento), ma la teologia controversistica e poi manualistica abbandoneranno questo riferimento per preferire una definizione di Chiesa *ab externis* (pensiamo all'ecclesiologia bellarminiana della *societas perfecta*⁷). Lo spunto più interessante però che viene dalla Patristica è il

La Bibbia di Gerusalemme, p. 2471).

⁵ Altri elenchi: Rm 12,6-8; Ef 4,7-11; 1Pt 4,7-11.

⁶ P. GIGLIOLI, *Carismi e Ministeri*, 25.

⁷ Scriveva il Bellarmino (Montepulciano 1542-Roma 1621) esponendo la sua concezione ecclesiologica: «Per costituire la Chiesa [...] non riteniamo necessaria alcuna virtù interna, ma solamente la professione esterna della fede e la partecipazione ai sacramenti che può essere percepita dai sensi. Infatti la Chiesa è un'assemblea di uomini così visibile e così palpabile come lo è l'assemblea del popolo romano, il regno di Francia o la repubblica di Venezia» (R. BELLARMINO, *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, t. II, 1. III, cap. II, Venetiis

legame da questa sottolineato e valorizzato fra la Chiesa e l'Eucaristia⁸, il corpo mistico che è l'Eucaristia e il corpo vero che è la Chiesa, e/o viceversa⁹, legame poi progressivamente venuto meno a partire dall'XI secolo e "riscoperto" solo in tempi recenti dal movimento patristico preconciliare (fino ad arrivare all'ultima enciclica di Giovanni Paolo II, la *Ecclesia de Eucharistia*¹⁰).

La teologia controversistica e poi manualistica, come si è accennato, esprimono un'ecclesiologia che considera solo l'elemento visibile, istituzionale della Chiesa (il "segno esterno"), trascurando quasi del tutto la dimensione pneumatologica e cristologica (il "segno interno"¹¹).

Saranno i teologi della scuola di Tubinga, primo fra tutti Johann Adam Möhler (1796-1838), a richiamare l'importanza di queste dimensioni, avviando quel rinnovamento che preparerà l'ecclesiologia del Vaticano II. Nella prima fase del suo pensiero la Chiesa è vista ancora come "corporazione religiosa" (potremmo dire, dall'esterno all'interno); c'è poi una seconda fase in cui la Chiesa è presentata come organismo vivificato dallo Spirito (dall'interno all'esterno); ma nella terza fase — quella della piena maturità dell'autore, quella della sua opera più celebre, la *Simbolica* del 1832 — la Chiesa è intesa come continuazione dell'incarnazione del Verbo, Cristo che continua la sua presenza e azione fra gli uomini: «È Cristo, che celato in figure terrene e umane opera in essa; essa possiede perciò un lato divino e umano in maniera inseparabile, sì che il divino non può essere disgiunto dall'umano e questo da quello»¹².

Un altro teologo, peraltro legato alla nostra città di Torino, che ha contribuito al rinnovamento ecclesiologico nella riscoperta della Chiesa corpo mistico, è Carlo Passaglia (1812-1887)¹³. In continuità con Möhler, ma più precisamente di lui, Passaglia

1721, p. 53s, così come citato in A. LONGHITANO, «Il popolo di Dio», 19).

⁸ Cfr J. RATZINGER, *Chiesa, ecumenismo e politica*, 13: «Per Paolo come per i Padri della Chiesa, l'idea della Chiesa come Corpo di Cristo è stata inseparabilmente collegata con l'idea dell'Eucaristia».

⁹ L'espressione *corpus mysticum* in origine designava il corpo eucaristico, mentre il *corpus verum* era il corpo ecclesiale. Più tardi, le formule sarebbero state rovesciate, perché dire *corpus mysticum* dell'Eucaristia poteva essere frainteso (in un senso puramente spiritualista, a partire dalla disputa di Berengario di Tours sulla presenza reale), con il risultato che l'accento fu posto sul corpo sacramentale (qualificato da quel momento in poi come *corpus verum*) e che le due realtà furono disgiunte: cfr J.-M.R. TILLARD, *Chiesa di chiese*, 36, nt. 68 e W. KASPER, *Vie dell'unità*, 83, il quale aggiunge: «Ciò ebbe degli effetti di vasta portata per la concezione dell'una e dell'altra. L'Eucaristia o Comunione fu largamente concepita in modo individualistico come comunione personale con Cristo, cosa che condusse a una devozione eucaristica profondamente personale, ma più o meno del tutto isolata dall'aspetto della chiesa come comunione. Dall'altro lato, come ha dimostrato Yves Congar, in seguito alla riforma gregoriana la chiesa finì per essere concepita come "cristianità", per essere vista come un'entità sociologica e politica e per essere considerata più in termini e categorie giuridiche e di potere che non in termini di sacramenti» (*Ibid.*).

¹⁰ Datata 17 aprile, Giovedì Santo, dell'anno 2003.

¹¹ Il linguaggio "segno esterno/segno interno" (cui si dovrebbe aggiungere "realtà ultima") è caro a Salvador Pié-Ninot, che su questa triplice strutturazione articola tutta la parte seconda del suo recentissimo manuale (*Ecclesiologia*, Brescia 2008).

¹² J.A. MÖHLER, *Simbolica*, 280.

¹³ Dei padri gesuiti poi uscito di congregazione, è considerato uno dei teologi più geniali del XIX

definisce la Chiesa come la continuazione dell'opera di Cristo attraverso l'azione dello Spirito Santo, e facendo tesoro della lezione dei Padri, la presenta come il Mistico Corpo di Cristo «dove Lui, il Cristo, si manifesta e diffonde la sua vita, e grazie a essa si rende visibile tra gli uomini e così può offrire il frutto della sua economia salvifica»¹⁴.

Già nella fase del post-Vaticano I si colloca il contributo di un altro autore, Matthias Joseph Scheeben (1835-1888) che, riflettendo sul rapporto tra Chiesa docente e Chiesa discente (tale era l'articolazione della Chiesa scaturente dal Concilio) centra l'attenzione su quest'ultima, come a dire che la ragion d'essere di alcuni chiamati ad insegnare (a trasmettere infallibilmente la Rivelazione) è che ci sono altri — e sono i più — che necessitano di apprendere. L'immagine di Chiesa che predilige è la *Chiesa-Corpo mistico di Cristo e Cristo perennemente presente tra gli uomini* (sulla scia di Möhler e Passaglia).

Il Vaticano I (1870) conobbe — a dire il vero — l'influsso di questi contributi provenienti dalle scuole di Tubinga e di Roma, ma non li utilizzò per il suo magistero. Infatti lo schema I *De Ecclesia*, inviato ai Padri conciliari, era stato preparato sulla base delle intuizioni teologiche di Clement Schrader, discepolo del Passaglia, e non a caso si apriva con la presentazione della Chiesa come Corpo Mistico di Cristo. Ma,

sottoposto questo Schema ai Padri, che focalizzava maggiormente l'assetto misterico a scapito di quello istituzionale, venne scartato adducendo come motivazione il fatto che la nozione di Chiesa-Corpo di Cristo è «troppo oscura, imprecisa e metaforica». La definizione di Chiesa deve partire *ab externis*. Facendo chiaramente comprendere la sua preferenza per l'ecclesiologia bellarminiana legata alla *societas perfecta*, il vescovo Dupanloup di Orléans si era adoperato affinché prevalesse questa scelta. Altri temevano che la nozione di Chiesa-Corpo Mistico di Cristo potesse dare adito ad una eccessiva interiorizzazione tanto da appiattare l'ecclesiologia cattolica su posizioni della teologia riformata, sminuendo la valorialità dell'aspetto visibile della Chiesa. Per altri la nozione di Corpo Mistico, essendo stata usata dai giansenisti, doveva essere evitata. I Vescovi dell'area moderata suggerivano di fare un'integrazione di tutte le espressioni usate dai Padri ai recenti teologi per definire la Chiesa. Respinto il I Schema viene accantonata la nozione di Corpo Mistico per recuperare la nozione di *societas perfecta*. Lo Schema II infatti, redatto da Kleutgen, presenterà il «primato della Chiesa, che è comunione di fede e carità, non solo come il centro, ma anche come il principio e fondamento visibile della sua unità. L'unità — dice Congar — non viene considerata solo dai suoi principi spirituali oggettivi, ma piuttosto come dipendente dall'azione di un principio di autorità, concepito soprattutto nella

secolo, dal 1861 al 1887 tenne la cattedra di filosofia morale all'università di Torino; fu tra gli oppositori più fermi al potere temporale del Papa ed ebbe contrasti disciplinari con la gerarchia e lasciò la Compagnia di Gesù; ritrattò totalmente prima di morire: cfr G. TUNINETTI, *Lettere inedite sul caso Passaglia*, in P.G. ACCORNERO et al., *Anticlericalismo*, 83-92; P. SCOPPOLA, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna 1976³; M. GUASCO, *Modernismo. I fatti, le idee, i personaggi*, Cinisello Balsamo (Milano) 1995; L. BEDESCHI, *Fermenti novatori a Torino all'inizio del secolo*, in «Fonti e documenti» (1979) 8, 9-23 (nt. 62 in S. CORA, *Parola di Dio e modelli di comportamento*, 25).

¹⁴ Come citato in E. MALNATI, *Ecclesiologia*, 80.

sua forma suprema, l'autorità del Romano Pontefice». Dei quindici capitoli dello Schema *De Ecclesia* la Costituzione *Pastor Aeternus* tiene conto solo dell'XI capitolo *De Romani Pontificis primatu*. Il resto è stato rimaneggiato da J. Kleutgen per il progetto di una *constitutio secunda De Ecclesia* che, a causa della *proroga sine die* del Concilio siglata il 20 ottobre 1870 non fu mai consegnata ai Padri. Così nella sessione IV del 18 luglio 1870 sarà approvata la Costituzione dogmatica *Pastor Aeternus* sulla Chiesa di Cristo¹⁵ (come anticipazione del tema dell'infallibilità papale¹⁶ rispetto alla più generale trattazione ecclesiologica)¹⁷.

Il risultato è che «il Vaticano I contribuì ulteriormente a cristallizzare quella ecclesiologia ristretta all'elemento istituzionale e alla sua componente di vertice che risultava prevalente alla vigilia dell'assemblea conciliare»¹⁸. Si tratta del cosiddetto “modello verticistico”, chiamato anche “piramidale”, o “giuridico”, o “gerarcologico”, a seconda degli autori¹⁹.

Un passo in avanti nella riscoperta della Chiesa come corpo di Cristo viene fatto da Leone XIII (1878-1903). Nell'enciclica *Satis cognitum* del 29 giugno 1896, applicando per analogia il dogma di Calcedonia alla Chiesa, ne afferma la necessaria coesistenza dell'aspetto umano e dell'aspetto divino, tanto che mancando l'uno o l'altro dei due, «ya no se puede hablar de Iglesia» (non si può parlare di Chiesa)²⁰. Poi nell'enciclica *Divinum illud munus* del 9 maggio 1897 il pontefice parla della relazione Cristo-Spirito-Chiesa, descrivendo lo Spirito come anima della Chiesa.

Ma sarà Pio XII (1939-1958) a dedicare al nostro tema tutta un'enciclica, la *Mystici corporis* del 29 giugno 1943, come si capisce chiaramente dal titolo, che in un'enciclica non è mai casuale. Il pontefice afferma sostanzialmente tre cose: che la Chiesa è un “corpo”, cioè comunità visibile, organica, gerarchicamente costituita; che è il “corpo di Cristo”, cioè Cristo ne è il fondatore, il capo, lo Spirito è il principio dell'unione dei cristiani con Cristo; che la Chiesa è il corpo “mistico” (di Cristo), cioè non è un corpo fisico-naturale, né un corpo morale, ma appunto “mistico” (cfr n. 58-61). Sebbene il suo è un corpo con caratteristiche proprie degli uni e degli altri, questo è essenzialmente superiore in virtù della sua realtà trascendente²¹.

E veniamo al Vaticano II (1962-65), tralasciando tutto il movimento biblico, patriistico, liturgico che lo prepara, al quale abbiamo in parte accennato. Posto che è la comunione «il concetto chiave che ha ispirato l'ecclesiologia del concilio Vaticano II»²² e che la definizione più importante è senza dubbio quella di «sacramento universale di salvezza» (cfr LG 1; 9; 48; 59; SC 5; 26; GS 42; 45; AG 1; 5), ha il suo rilievo il

¹⁵ DH 3050-3075.

¹⁶ Una curiosità: «I più accesi avversari dell'infalibilità, tra i vescovi italiani, saranno i piemontesi Calabiana, Losana, Moreno, Riccardi di Netro, Renaldi e Sola, tutti ex-allievi della Facoltà teologica» (G. TUNINETTI, *Lorenzo Gastaldi*, I, 33). Altri nomi in R. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, 505.

¹⁷ Cfr E. MALNATI, *Ecclesiologia*, 84s.

¹⁸ S. XERES, «Lo sviluppo del pensiero ecclesiologico di Scalabrini», 127s.

¹⁹ Cfr E. ALBERICH, *La catechesi della Chiesa*, 143 e relative note.

²⁰ A. ANTON, *El misterio de la Iglesia*, II, 487.

²¹ Cfr A. ANTON, *El misterio de la Iglesia*, II, 628-637; D. VITALI, *De Ecclesia Christi*, 65.

²² PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Direttorio per l'ecumenismo*, 12.

fatto che, mentre altre immagini di Chiesa sono solo considerate *passim* nei documenti, a quella di corpo mistico di Cristo è dedicato un intero numero della *Lumen gentium*, il 7, nell'ambito del cap. I sul mistero (cioè la natura) della Chiesa. Il suddetto numero parte dal considerare il Battesimo e l'Eucaristia come sacramenti dell'incorporazione a Cristo: potremmo dire così, il Battesimo ci inserisce nel corpo di Cristo, l'Eucaristia ci fa diventare sempre di più il corpo di Cristo²³. Quindi passa ad inquadrare la funzione di Cristo che è il «capo di questo corpo» che è la Chiesa (cfr Col 1,15-18); tutte le membra devono conformarsi a Lui, in particolare essere «associati alle sofferenze del capo». Da ultimo chiarisce l'azione dello Spirito che nella Chiesa «vivifica, unifica e dinamizza il corpo intero», similmente a come nel corpo umano l'anima è *principium vitae*. Infatti lo Spirito è — secondo la definizione del card. Journet — «l'Anima increata della Chiesa» (mentre la carità ne è «l'anima creata»)²⁴.

Nel post-concilio non mi sembra che l'immagine della Chiesa-corpo di Cristo abbia avuto un particolare rilievo: le riprese più significative si collocano — con sfumature diverse — nel cosiddetto indirizzo *teandrico* (Journet e Beni) e nel cosiddetto indirizzo *pneumatico* (Tillich, Moltmann, Mühlen, Küng).

Quanto alla rilevanza che assume l'immagine della Chiesa-corpo di Cristo nel carisma e nella spiritualità cottolenghina si potrebbero fare tutta una serie di riflessioni da punti di vista anche diversi. Si potrebbe, per esempio, considerare la questione alla luce del senso di “appartenenza ecclesiale” che s'intende offrire mediante la Piccola Casa realtà di Chiesa²⁵. Ma preferisco far notare un altro aspetto che mi pare più direttamente conseguenziale al fatto che la Chiesa sia il corpo di Cristo. La Piccola

²³ Cfr BENEDETTO XVI, Udienza generale di mercoledì 15 ottobre 2008: «Paolo sostiene che la Chiesa non è solo un organismo, ma diventa realmente corpo di Cristo nel sacramento dell'Eucaristia, dove tutti riceviamo il suo Corpo e diventiamo realmente suo Corpo. Si realizza così il mistero sponsale che tutti diventano un solo corpo e un solo spirito in Cristo. Così la realtà va molto oltre l'immagine sociologica, esprimendo la sua vera essenza profonda, cioè l'unità di tutti i battezzati in Cristo, considerati dall'Apostolo “uno” in Cristo, conformati al sacramento del suo Corpo». Vedi anche GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia de Eucharistia*, 22s: «L'incorporazione a Cristo, realizzata attraverso il Battesimo, si rinnova e si consolida continuamente con la partecipazione al Sacrificio eucaristico, soprattutto con la piena partecipazione ad esso che si ha nella comunione sacramentale. [...] La nostra unione con Cristo, che è dono e grazia per ciascuno, fa sì che in Lui siamo anche associati all'unità del suo corpo che è la Chiesa. L'Eucaristia rinsalda l'incorporazione a Cristo, stabilita nel Battesimo mediante il dono dello Spirito (cfr 1Cor 12,13.27)».

²⁴ Cfr C. JOURNET, *Teologia della Chiesa*, 184.

²⁵ La Piccola Casa come realtà carismatica ed ecclesiale è la risposta del Cottolengo alla povertà del suo tempo, una risposta di tipo essenzialmente ecclesiologico: una comunità cristiana, edificata sull'esempio della Chiesa primitiva, variegata nelle sue componenti, che — conformemente alla sua essenza (la Chiesa è carità) — si *prende cura* dei più deboli, offrendo il soccorso della fede. Solo come conseguenza, la risposta si pone sul piano assistenziale e sociologico. Infatti, è la *Caritas Christi* che *urget nos*: cioè è Cristo stesso — che nella Chiesa prolunga la sua presenza e azione messianica — a soccorrere le membra più deboli del Corpo mistico; è l'amore di Cristo, riversato nel cuore dei credenti, a portare a riconoscerlo nei più poveri e ad offrire loro “relazionalità” e “appartenenza”, in virtù della comune dignità dei figli di Dio (cfr A. NORA, “*Caritas Christi urget nos*”, 391).

Casa entra a pieno titolo nella missione di completare quello che manca ai patimenti di Cristo a favore del suo corpo che è la Chiesa, come ha avuto modo di rilevare lo stesso papa Giovanni Paolo II in occasione della sua visita all'Opera il 13 aprile 1980:

Voi [carissimi ospiti di questa Casa] avete un compito altissimo da svolgere: siete chiamati a «completare nella vostra carne quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa» (Col 1,24). [...] Le vostre sofferenze, se generosamente accettate ed offerte in unione con quelle del Crocifisso, possono recare un contributo di primo piano nella lotta per la vittoria del bene sulle forze del male, che in tanti modi insidiano l'umanità contemporanea. In voi Cristo prolunga la sua Passione redentrice. Con Lui, se volete, voi potete salvare il mondo²⁶!

Ebbene, se è possibile che le sofferenze umane rechino un contributo alla lotta per la vittoria del bene sul male, o che le sofferenze umane *completino a loro modo* quella di Cristo (mediante la quale ha operato la redenzione del mondo), questo si deve propriamente al fatto che la Chiesa è il corpo di Cristo, come Giovanni Paolo II ha ben spiegato nell'enciclica *Salvifici doloris* dell'11 febbraio 1984:

La sofferenza di Cristo ha creato il bene della redenzione del mondo. Questo bene in se stesso è inesauribile ed infinito. Nessun uomo può aggiungervi qualcosa. Allo stesso tempo, però, nel mistero della Chiesa come suo corpo, Cristo in un certo senso ha aperto la propria sofferenza redentiva ad ogni sofferenza dell'uomo. In quanto l'uomo diventa partecipe delle sofferenze di Cristo — in qualsiasi luogo del mondo e tempo della storia —, in tanto *egli completa a suo modo* [*suo modo ipse adimplet*] quella sofferenza, mediante la quale Cristo ha operato la redenzione del mondo. [...] Infatti, al tempo stesso, questa redenzione, anche se compiuta in tutta la pienezza con la sofferenza di Cristo, vive e si sviluppa a suo modo nella storia dell'uomo. Vive e si sviluppa come corpo di Cristo, che è la Chiesa, ed in questa dimensione ogni umana sofferenza, in forza dell'unione nell'amore con Cristo, completa la sofferenza di Cristo. La completa *così come la Chiesa completa l'opera redentrice di Cristo*. Il mistero della Chiesa — di quel corpo che completa in sé anche il corpo crocifisso e risorto di Cristo — indica contemporaneamente quello spazio, nel quale le sofferenze umane completano le sofferenze di Cristo. Solo in questo raggio e in questa dimensione della Chiesa-corpo di Cristo, che continuamente si sviluppa nello spazio e nel tempo, si può pensare e parlare di “ciò che manca” ai patimenti di Cristo²⁷.

Un testo fondamentale per i cottolenghini e per tutti coloro che operano nel mondo della sofferenza, di una chiarezza esemplare.

²⁶ GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai cottolenghini, 13 aprile 1980, 4.

²⁷ SD 24. Vedi anche BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, 40: «Faceva parte di una forma di devozione, oggi forse meno praticata, ma non molto tempo fa ancora assai diffusa, il pensiero di poter “offrire” le piccole fatiche del quotidiano, che ci colpiscono sempre di nuovo come punzecchiature più o meno fastidiose, conferendo così ad esse un senso. [...] Che cosa vuol dire “offrire”? Queste persone erano convinte di poter inserire nel grande compatire di Cristo le loro piccole fatiche, che entravano così a far parte in qualche modo del tesoro di compassione di cui il genere umano ha bisogno. In questa maniera anche le piccole seccature del quotidiano potrebbero acquistare un senso e contribuire all'economia del bene, dell'amore tra gli uomini».

BIBLIOGRAFIA

- ALBERICH, E., *La catechesi della Chiesa. Saggio di catechetica fondamentale*, Studi e ricerche di catechetica 18, Leumann (TO) 1992.
- ANTON, A., *El misterio de la Iglesia. Evolucion historica de las ideas eclesiologicas*, I-II, BAC maior 26 e 30, Madrid 1986, 1987.
- AUBERT, R., *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, ed. G. Martina, in A. FLICHE – V. MARTIN, ed., *Storia della Chiesa*, XXI/1-2, Torino 1990⁴.
- BENEDETTO XVI, *Spe salvi*. Enciclica, 30 novembre 2007: *AAS* 99 (2007) 985-1027; *Regno-doc.* 52 (2007) 649-666.
- , *Il primo teologo della Chiesa*. Udienza generale di mercoledì 15 ottobre 2008, *OR* 148/242 (Giovedì 16 ottobre 2008) 12.
- CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*. Costituzione dogmatica, 21 novembre 1964: *AAS* 57 (1965) 5-67; *EnchVat* 1/284-456.
- CORA, S., *Parola di Dio e modelli di comportamento dalla Restaurazione alla Conciliazione. I quadri mentali del clero in cura d'anime nelle omelie dei concorsi parrocchiali a Torino dal 1831 al 1929*. Dissertazione per il Dottorato, Roma 2002-03.
- DENZINGER, H., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. P. Hünermann, Bologna 2001⁴.
- FUNG, R.Y.K., «Corpo di Cristo», in G.F. HAWTHORNE – R.P. MARTIN – D.G. REID, ed., *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, ed. R. Penna, Cinisello Balsamo (MI) 2000², 332-340.
- GIGLIONI, P., *Carismi e Ministeri per una pastorale missionaria*, Subsidia Urbaniana 59, Roma 1996.
- GIOVANNI PAOLO II, Discorso tenuto ai cottolenghini nella Chiesa della Piccola Casa di Torino, domenica 13 aprile 1980, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III/1 (gennaio-giugno 1980) 870-876.
- , *Salvifici doloris*. Enciclica, 11 febbraio 1984: *AAS* 76 (1984) 201-250; *EnchVat* 9/620-685.

- , *Ecclesia de Eucharistia*. Enciclica, 17 aprile 2003: *AAS* 95 (2003) 433-475; *EnchVat* 22/213-325.
- JOURNET, C., card., *Teologia della Chiesa*, tr. L. Rossi, Torino 1965.
- KASPER, W., card., *Vie dell'unità. Prospettive per l'ecumenismo*, gdt 316, Brescia 2006.
- LONGHITANO, A., «Il popolo di Dio», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, ed., *Il diritto nel mistero della Chiesa. II. Il popolo di Dio. Stati e funzioni del popolo di Dio. Chiesa particolare e universale. La funzione di insegnare (Libri II e III del Codice)*, Quaderni di Apollinaris 9, Roma 1990², 9-65.
- MALNATI, E., *Ecclesiologia. Sviluppo teologico*, Biblioteca Teologica 5, Lugano 2007.
- MÖHLER, J.A., *Simbolica o esposizione delle antitesi dogmatiche tra cattolici e protestanti secondo i loro scritti confessionali pubblici*, ed. J.R. Geiselmann, Già e non ancora 105, Milano 1984.
- NORA, A., “*Caritas Christi urget nos*”. *Il carisma e la spiritualità cottolenghina: aspetti ecclesiologici*, Studia taurinensia 27, Cantalupa (TO) 2008.
- PIÉ-NINOT, S., *Credere la Chiesa. «Credo la santa Chiesa cattolica»*, tr. F. Testaferri, Il Simbolo Apostolico 8, Cinisello Balsamo (MI) 2002.
- , *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità cristiana*, tr. P. Crespi, BTCon 138, Brescia 2008.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *La recherche de l'unité*. Direttorio per l'ecumenismo, 25 marzo 1993, in *EnchVat* 13/2169-2507.
- RATZINGER, J., card., *Chiesa, ecumenismo e politica. Nuovi saggi di ecclesiologia*, Saggi teologici 1, Cinisello Balsamo (MI) 1987.
- TILLARD, J.-M.R., *Chiesa di chiese. L'ecclesiologia di comunione*, BTCon 59, Brescia 1989.
- TUNINETTI, G., *Lorenzo Gastaldi 1815-1883. I. Teologo, pubblicista, rosminiano, vescovo di Saluzzo: 1815-1871*, Studia taurinensia 4, Casale Monferrato (AL) 1983.
- VITALI, D., *De Ecclesia Christi. La Chiesa: natura e costituzione*. Dispensa ad uso degli studenti, Roma 2005.
- XERES, S., «Lo sviluppo del pensiero ecclesiologico di Scalabrini dalle conferenze sul Vaticano I (1872) al memoriale “Pro emigratis catholicis” (1905)», in G. PAROLIN – A. LOVATIN, ed., *L'ecclesiologia di Scalabrini*. Atti del II Convegno Storico Internazionale, Collana Varia, Roma 2007, 115-191.