

CARLOS J. ERRÁZURIZ M.

LA DISTINZIONE TRA L'AMBITO DELLA CHIESA
IN QUANTO TALE E L'AMBITO ASSOCIATIVO
E LE SUE CONSEGUENZE SULLA TERRITORIALITÀ
O PERSONALITÀ DEI SOGGETTI ECCLESIALI
TRANSPERSONALI (*)

La differenza essenziale tra la Chiesa in quanto tale, comprese le sue strutture parziali (diocesi, parrocchia, ecc.), e le associazioni costituite dai fedeli nell'ambito della Chiesa, è generalmente avvertita ed accettata senza difficoltà. Tale diversità è facilmente sperimentabile nella vita ecclesiale. In effetti, mentre la Chiesa e la sua organizzazione istituzionale non dipende costitutivamente dal libero agire dei fedeli, questi ultimi sono con la loro volontà causa della nascita e sussistenza dei fenomeni di natura associativa (intesi in senso ampio, cioè non solo comprendenti le associazioni di fedeli, ma anche qualunque realtà ecclesiale che, indipendentemente da altre caratteristiche proprie, sia costitutivamente associativa: si pensi agli istituti di vita consacrata e alle società di vita apostolica). Questo dato, accolto in genere dagli autori con una tematizzazione più o meno esplicita, è stato approfondito dalla dottrina degli ultimi tempi⁽¹⁾.

(*) Relazione tenuta a Budapest nell'XI Congresso Internazionale organizzato dalla Consotiatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo, dal 2 al 7 settembre 2001.

(1) Cfr. K. MÖRS DORF, *Zur Neuordnung der Systematik des Codex Iuris Canonici*, in *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 137 (1968), pp. 16-19 e 27-32 (raccolto in *Id.*, *Schriften zum Kanonischen Recht*, hrsg. v. W. Aymans-K.-Th. Geringer-H. Schmitz, Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1989, pp. 836-839 e 847-852); W. AYMANS, *Kirchliches Verfassungsrecht und Vereinigungsrecht in der Kirche. Anmerkungen zu den revidierten Gesetzentwürfen des kanonischen Rechtes unter besonderer Berücksichtigung des Konzeptes der personalen Teilkirchen*, in *Österreichisches Archiv für Kirchen-*

In questa sede vorremmo tornare ad esaminare questa distinzione, con particolare riferimento alle sue conseguenze in tema di territorialità o personalità dei rispettivi soggetti ecclesiali transpersonali. Potrebbe sembrare, infatti, che esista una tendenziale corrispondenza biunivoca tra le strutture della Chiesa in quanto tale e la territorialità, da una parte, e le strutture associative e la personalità, dall'altra. A ciò si accompagna spesso l'idea secondo cui mentre nel primo ambito si applicherebbero criteri di appartenenza necessaria (come sarebbero le determinazioni del vincolo di un fedele con una diocesi o con una parrocchia, sancite dal can. 107 del CIC), il campo associativo sarebbe essenzialmente caratterizzato dalla libera e volontaria adesione del fedele.

Il valore e la forza della distinzione tra la Chiesa in quanto tale⁽²⁾ e le associazioni ecclesiali provengono da un'importante verità sulla Chiesa, di indubbia portata giuridica in quanto concerne aspetti essenziali dell'ordine di giustizia intraecclesiale. Tale verità si può formulare molto semplicemente in questa maniera: i fedeli, nell'esercizio della loro legittima libertà ed autonomia nella Chiesa, possono costituire e mantenere in vita dei soggetti transpersonali — le associazioni — la cui esistenza poggia proprio sulla potenzialità costitutiva inerente a quella libertà ed autonomia. Al contrario, i medesimi fedeli non possono in nessun modo configurare né modificare l'assetto giuridico dei soggetti transpersonali che partecipano all'istituzionalità della Chiesa in quanto tale. Una diocesi e una parrocchia non sono mai il frutto della libertà dei fedeli interessati, ma nascono e vivono come espressione della stessa Chiesa in quanto istituzione, e dipendono pertanto dalla rispettiva autorità gerarchica⁽³⁾.

recht, 32 (1981), pp. 79-100 (raccolto in Id., *Beiträge zum Verfassungsrecht der Kirche*, Grüner, Amsterdam, 1991, pp. 221-242); J. HERVADA, *Derecho constitucional y derecho de las asociaciones*, in AA.VV., *L'elemento consociativo nella Chiesa*. (Atti del VI Congresso Internazionale di Diritto Canonico, Monaco di Baviera, 14-19 settembre 1987), a cura di W. Aymans-K.-Th. Geringer-H. Schmitz, EOS, St. Ottilien, 1989, pp. 99-116; E. MOLANO, *Estructuras jerárquicas y asociaciones*, in *ibidem*, pp. 189-197; e J.L. GUTIÉRREZ, *De fine ut elemento distinctionis inter entia institutionalia et associativa*, in *ibidem*, pp. 199-207.

⁽²⁾ La terminologia con cui viene enunciata questa distinzione può variare: si parla di Chiesa istituzionale oppure di costituzione della Chiesa, attribuendo alla parola «costituzione» («Verfassung») un senso materiale, tradizionale nella canonistica di lingua tedesca.

⁽³⁾ Ciò non osta all'influsso della consuetudine nell'organizzazione ecclesiastica:

Questa duplice modalità di soggetti transpersonali corrisponde ad una distinzione netta: *aut-aut*, poiché secondo l'essenza dell'ente esso è associativo oppure della Chiesa-istituzione, senza che vi sia spazio per un *tertium genus*. Ciò però non si oppone all'esistenza di molteplici contatti tra i due tipi di enti: le associazioni nascono ed operano all'interno delle strutture della Chiesa istituzionale; reciprocamente, queste ultime strutture accolgono e sostengono gli enti associativi; anzi, mantenendo la natura associativa del soggetto, non solo vi è sempre un rapporto necessario con l'elemento istituzionale, ma quest'ultimo può rendersi presente in vari modi all'interno delle associazioni (nelle associazioni pubbliche, e ancor di più negli istituti di vita consacrata e società di vita apostolica, soprattutto quando viene loro attribuita una partecipazione alla potestà di giurisdizione in relazione ai chierici in essi incardinati); ecc. (4).

Lo schema secondo cui la territorialità almeno tendenziale caratterizza le strutture istituzionali, e la personalità è una nota tipica dell'ambito associativo, si lega al presunto carattere necessario del rapporto del fedele con gli enti istituzionali, per contrapposizione con l'indole volontaria del rapporto con le associazioni. La volontarietà dell'appartenenza a queste ultime è evidente, il che non implica l'inesistenza di eventuali obblighi di perseveranza (anche giuridicamente stabiliti), soprattutto qualora ci si unisca in virtù di una vocazione che coinvolge l'intera vita del fedele. Invece, l'assunto da dimostrare sarebbe quello secondo cui sarebbe impossibile l'esistenza di vincoli volontariamente contratti dal fedele nell'ambito delle strutture della Chiesa-istituzione. A mio parere, la negazione di questa possibilità non è giustificata. Non si può semplicemente sostenere tale tesi sulla base dell'irrelevanza della libertà del fedele nella creazione e modifica delle strutture ecclesiastiche istituzionali: essa non

in tale ambito, però, l'approvazione del legislatore (cfr. can. 23) è doppiamente necessaria: in quanto ogni consuetudine deve porsi entro l'ambito della comunione gerarchica, e poi *ratione materiae*, in quanto si tratta di questioni di competenza esclusiva della stessa Gerarchia.

(4) Deliberatamente evito di parlare dei movimenti, perché ritengo che la loro denominazione sia fatta da un punto di vista diverso, piuttosto empirico-fattuale. Penso che all'interno di siffatta categoria si possano di fatto trovare realtà molto diverse, da alcune che sono forme di promozione e coordinamento di comunità di fedeli operanti nelle parrocchie, ad altre che eventualmente possono corrispondere a fenomeni propriamente associativi (anche talvolta religiosi), ad altre ancora che per la loro natura potrebbero essere configurate come realtà della Chiesa istituzionale.

comporta, infatti, che la volontà del fedele non possa essere presa in considerazione per la determinazione del proprio posto nelle strutture particolari della comunione, attualizzando mediante atti d'adesione un rapporto di vera appartenenza a tali strutture.

Di fatto il ruolo della libertà è manifesto nella relazione della persona umana con la Chiesa di Cristo. Al momento di entrare in essa, è presente la libertà dell'adulto che riceve il battesimo oppure, nel caso dei bambini, normalmente la libertà dei suoi genitori. La componente volontaria del domicilio o quasidomicilio, sulla cui base si determina la propria diocesi e parrocchia, è indubbia. L'effettiva partecipazione del fedele ai beni salvifici, si realizza in pratica secondo una grandissima libertà di scelta da parte dei fedeli⁽⁵⁾. Nell'ambito ministeriale, l'influsso della volontà del chierico nel costituire e nel cambiare il rapporto di incardinazione è evidente, e non va dimenticato che l'incardinazione (e altrettanto si può dire dell'aggregazione di cui al can. 271) include l'appartenenza alla rispettiva struttura in quanto fedele. Anche i fedeli non ordinati possono stabilire dei rapporti di collaborazione stabile con soggetti istituzionali, e tali rapporti comportano l'appartenenza ai medesimi enti⁽⁶⁾.

Dinanzi a questi dati, ci si può chiedere come possa sorgere l'idea di una relazione necessaria con le strutture istituzionali, con l'esclusione assoluta di qualsiasi criterio basato sulla libera volontà. Mi pare che si possano individuare almeno tre cause. In primo luogo, la nota di necessità, propria di ciò che è indisponibile per la volontà del fedele e della stessa Chiesa, può derivare da una proiezione, sul piano delle dimensioni particolari della Chiesa, di quel che succede rispetto alla Chiesa *simpliciter*. Vi è invece bisogno di determinazioni particolari, territoriali e/o personali, per strutturare una concreta Chiesa rituale, locale, ecc., e in tali determinazioni la libertà della

⁽⁵⁾ È possibile perfino che i fedeli di rito latino vivano secondo le tradizioni di una Chiesa orientale (cfr. Congregazione per le Chiese orientali, dichiarazione interpretativa del decreto del 27 luglio 1954 sull'ordinariato per i fedeli orientali di Francia, 30 aprile 1986, III, 2, in AAS, 78, 1986, pp. 784-786).

⁽⁶⁾ Il caso è previsto ed esplicitamente risolto così in relazione a tutti i fedeli, uomini e donne, membri o meno di un istituto religioso, che svolgano stabilmente un compito loro affidato dall'Ordinario militare o con il suo consenso: cfr. Giovanni Paolo II, cost. ap. *Spirituali militum curae*, 21 aprile 1986, X, 4°, in AAS, 78 (1986), pp. 481-486. Ovviamente lo stesso può verificarsi in una diocesi o in qualsiasi altra espressione comunitaria della Chiesa in quanto tale.

persona ha un ruolo significativo. In secondo luogo, si può ravvisare un passaggio acritico tra criteri amministrativi di rapporto del fedele con una diocesi e con una parrocchia a certi effetti (peraltro non troppo rilevanti in pratica), ed effettiva partecipazione comunionale alla vita della diocesi e parrocchia. Benché queste si concepiscono ormai indubbiamente come comunità, composte dalle persone dei fedeli sul doppio piano dell'uguaglianza in quanto fedele e della diversità gerarchica, pesa ancora molto una visione strutturale, e piuttosto «gerarcologica», in cui il fedele continua ad apparire prevalentemente quale destinatario, come se egli fosse mero oggetto passivo — e quasi un possesso — in seguito ad una distribuzione amministrativa operata dall'autorità ecclesiastica⁽⁷⁾. In terzo luogo, si tende a pensare che l'essenza del fenomeno associativo consista nella sua natura volontaria, senza tener conto non solo della presenza della volontà al di fuori di tale fenomeno, ma anche della necessità di offrire una definizione più adeguata delle stesse associazioni, sulla base della natura dell'ambito in cui si realizza l'unione. Tale ambito, infatti, si caratterizza essenzialmente per il fatto di appartenere alla legittima autonomia dei fedeli, ed essere quindi disponibile per la loro libertà nella Chiesa, a differenza degli ambiti istituzionali che coinvolgono la Chiesa in quanto tale. Essi non rientrano nella sfera di competenza dei fedeli, i quali però possono esercitare in vari modi la propria legittima libertà ed autonomia per decidere sulla loro adesione o partecipazione nella vita delle strutture istituzionali.

Le suddette considerazioni possono gettar luce sulla tematica della territorialità-personalità dei soggetti transpersonali nella Chiesa. Innanzitutto, è pacifico che di fatto il criterio personale non è esclusivo dell'ambito associativo: anche nell'organizzazione della Chiesa-istituzione l'aspetto personale gioca un ruolo importante, come si evince, tra l'altro, dall'esistenza di Chiese rituali. Tuttavia, questo dato può non escludere delle riserve circa l'uso del criterio personale, per il timore di introdurre divisioni estranee alla comunione, contrarie in definitiva alla stessa unità della Chiesa. La personalità, soprattutto in quanto comporti offrire al fedele l'opzione di

(7) Per questo motivo, l'espressione «struttura gerarchica», pur potendosi intendere bene, non pare molto indovinata; è preferibile impiegare formule del tipo «comunità di fedeli gerarchicamente strutturate».

partecipare ad una comunità ecclesiale determinata da criteri non meramente territoriali, può apparire come una realtà intrinsecamente pericolosa per l'unità della Chiesa.

È indubbio che la sollecitudine per l'unità della Chiesa deve essere sempre presente, anche laddove si tratti di erigere una semplice parrocchia personale. Ma l'ammissione fattuale di criteri personali, pur potendosi legare in parte a circostanze storiche non ideali sul piano della comunione tra le Chiese, evidenzia che tali criteri non sono costitutivamente in contrasto con l'essere della Chiesa in quanto tale. D'altronde, non si può confondere il piano, sempre prudenziale, delle considerazioni di convenienza, con quello delle considerazioni di principio. La territorialità assolutamente pura potrà avere tutti i vantaggi immaginabili, ma essa non sembra essere storicamente realizzabile al giorno d'oggi (quanto meno per i fatti della mobilità umana e della pluralità rituale). Ed evidentemente non andrebbero mai sottovalutati i vantaggi pastorali che possono consigliare l'erezione di soggetti istituzionali di base personale ai diversi livelli: il venir incontro anche in quel modo alle situazioni e alle necessità specifiche delle persone, non adeguatamente raggiungibili mediante le sole strutture territoriali, potrebbe rivelarsi sempre più importante in un mondo complesso e nel contempo globalizzato.

Il problema più difficile che pone la personalità come criterio di appartenenza alle comunità di fedeli che rappresentano la Chiesa istituzione, è quello dell'appartenenza volontaria, tanto più se essa si lega alla condivisione di una certa spiritualità. A prima vista, è come se si trasportassero nella Chiesa istituzionale dei criteri associativi, con il rischio di creare delle Chiese elitarie, parallele rispetto a quelle comuni, che sarebbero invece aperte a tutti, cioè senza ingiuste discriminazioni.

Questa difficoltà prende le mosse da alcuni presupposti che conviene mettere in risalto. Da una parte, si accetta, come principio indiscutibile, che la Chiesa locale costituisca al suo proprio livello l'unica espressione della Chiesa in quanto tale. Perciò la si identifica con la Chiesa particolare, e perfino quando alcuni tentano di difendere l'esistenza di altri soggetti analoghi alla Chiesa locale e che sarebbe meglio non chiamare «Chiese particolari» per sottolineare la loro diversità⁽⁸⁾, si ritiene fuorviante tale analogia, poiché si consi-

(8) Non entro nel merito di questo problema; solo faccio presente qualcosa di

dera che porterebbe di fatto all'introduzione di nuove Chiese particolari più o meno separate da quelle locali. In fondo, non si esce dalla rigida alternativa: o Chiesa particolare o struttura associativa, e si ignora l'istituto dell'equiparazione o assimilazione (li prendo come sinonimi) secondo cui due realtà distinte possono essere trattate allo stesso modo in considerazione di ciò che le accomuna⁽⁹⁾.

Tale schema di pensiero si basa altresì sul rapporto tra la Chiesa particolare e la Chiesa universale in termini di totale realizzazione di quest'ultima nella prima. È tuttavia ovvio come questa totalità debba essere adeguatamente concepita, senza operare esaltazioni che peraltro potrebbero arrivare a negare la legittimità delle stesse associazioni. Una cosa è quella totalità essenziale, confacente allo specifico essere e missione della Chiesa locale, e alla sua particolare funzione di tutela e promozione dell'unità, ed un'altra cosa del tutto diversa è pensare che quella totalità escluda la coesistenza di altre comunità gerarchicamente costituite. Queste comunità coesistono di fatto anche sul piano delle stesse Chiese locali (si consideri solo il fenomeno della diversità di Chiese rituali nell'ambito di un medesimo territorio). A maggior ragione tali comunità possono darsi sul piano della complementarità con le Chiese locali. In effetti, l'idea di complementarità serve non solo per le associazioni nei riguardi delle strutture istituzionali, ma anche all'interno di queste ultime.

Questa complementarità implica distinguere due piani nell'ambito della realizzazione istituzionale della Chiesa: quello comune e aperto a tutti i fedeli (si tenga conto della dimensione missionaria), di cui la Chiesa locale e la parrocchia sono le espressioni particolari emblematiche, e quello complementare, integrato da alcuni fedeli che lo scelgono per motivi di vario tipo (la professione, come succede con i militari, l'origine nazionale che comporta una determinata lingua e cultura, la partecipazione ad una determinata opera apostolica, ecc.)⁽¹⁰⁾. Questa scelta complementare può avvenire senza una

ovvio: ciò che conta è la sostanza delle cose, colta in concetti adeguati; i nomi interessano solo nella misura in cui servono ad identificare meglio e non confondere quella sostanza.

⁽⁹⁾ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *Circa l'equiparazione quale uso dell'analogia in diritto canonico*, in *Ius Ecclesiae*, 4 (1992), pp. 215-224.

⁽¹⁰⁾ Anche qui si potrebbe argomentare che l'appartenenza *ipso iure* (come quella dei militari agli ordinariati), e la libera affiliazione, sono fenomeni del tutto diversi. Ma anche qui andrebbe relativizzata la portata di questa distinzione: ciò che conta

peculiare istituzionalizzazione, ma può instaurarsi anche un vincolo stabile con diritti e doveri più o meno formalizzati. Interessa soprattutto ribadire che la natura complementare di tale ambito impedisce che esso possa sostituire il piano comune, il quale anzi dovrebbe essere sempre rinvigorito quale espressione locale dell'unità cattolica dell'unica Chiesa di Cristo. In questo processo ci possono essere naturalmente dei problemi e delle tensioni, ma se questi fossero assolutamente da evitare, si dovrebbe ripensare l'esistenza stessa dei riti, che hanno comportato dei gravi problemi di unità nella storia della Chiesa. D'altra parte, con questa complementarità non si viene a creare un rapporto di missionarietà istituzionale nei confronti delle Chiese locali, poiché in realtà vi è un'immanenza reciproca — per dirla con le parole care al compianto Corecco —, un rapporto strutturalmente comunione, tra le Chiese locali e le strutture complementari.

Nulla osta al fatto che le comunità complementari abbiano una spiritualità propria⁽¹¹⁾. Ovviamente tale spiritualità non costituisce la ragione immediata della loro costituzione, perché si deve trattare di una spiritualità che caratterizzi una comunità di fedeli tale da essere intrinsecamente suscettibile di venir configurata secondo gli elementi propri di un ente istituzionale. Per determinare quali comunità possono ricevere tale configurazione, oltre ai requisiti comuni riguardanti la comunione ecclesiale, occorre accertare che esistano gli elementi propri di una parte della Chiesa, in modo simile — non identico — a come si danno nella Chiesa locale. Non si può trattare di un'iniziativa essenzialmente legata al compimento di certe opere comuni dipendenti dai fedeli, in modo tale che i propri membri appartengono ad essa in qualità di corresponsabili sul piano associativo. Invece, la corresponsabilità e l'«opera comune» debbono riguardare semplicemente l'esistenza cristiana degli appartenenti, come succede appunto con l'appartenenza alla Chiesa e ad una sua qualsiasi parte.

è l'appartenenza a qualsiasi struttura istituzionale d'indole complementare (la quale può anche formalizzarsi in vari modi); invece la potenziale appartenenza ad essa stabilita dalle norme canoniche, oltre a contenere ovviamente un'offerta di servizi pastorali, altro non fa che attribuire ai Pastori talune facoltà (soprattutto in campo matrimoniale).

⁽¹¹⁾ Peraltro nelle stesse Chiese locali si verifica, in diversi gradi, lo stesso fenomeno: basti considerare il patrimonio spirituale dei singoli riti (cfr. CCEO, can. 28 § 1), e le tradizioni proprie di tante Chiese locali di rito latino (non solo di quella ambrosiana, emblematica in questo senso).

Qualora si tratti di comunità aventi una determinata spiritualità, vi sarà un processo di formazione della comunità, sulla base della libera partecipazione dei rispettivi fedeli al corrispondente patrimonio spirituale d'origine carismatica. La Gerarchia interverrà, abitualmente in modo graduale, per dotare quelle comunità degli elementi richiesti per venir incontro adeguatamente ai loro bisogni pastorali, fino a poterle erigere come comunità gerarchicamente strutturate.

Per rendere possibile la configurazione come soggetto istituzionale, occorre che la comunità in questione sia in sé strutturata secondo i principi comunionali dell'uguaglianza tra i membri in quanto fedeli, e della diversità gerarchica, essendo il ministero gerarchico essenzialmente riguardante la stessa comunità (benché ovviamente la stessa comunità, come l'intera Chiesa e tutte le sue espressioni istituzionali, abbia una necessaria apertura apostolica e missionaria). Inoltre, conviene non perdere di vista che questi soggetti istituzionali complementari ammettono un'ampia gamma di realizzazioni: da quelli in cui vi è un Pastore dotato di potestà di natura episcopale, passando per le parrocchie o comunità minori analoghe, fino a raggruppamenti di fedeli assai fluidi che oggi si moltiplicano all'interno delle stesse strutture istituzionali delle Chiese locali. A nessuno di questi livelli si può parlare con proprietà di un fenomeno associativo⁽¹²⁾, poiché non si riscontra un obiettivo specifico da perseguire che sia diverso da una qualche espressione del comune vivere comunitario della Chiesa nella parola e nei sacramenti.

Per concludere queste riflessioni, vorrei trattare un'altra questione, che mi pare di rilievo per cercare di chiarire l'insieme: è possibile che nelle comunità di fedeli non associative vi sia un impegno vocazionale, riconosciuto come tale dalla Chiesa? La domanda è pertinente dal momento che spesso si pensa a tali vocazioni come qualcosa di legato all'ambito associativo, e più specificamente situato per lo più nel campo di ciò che la legislazione chiama oggi la vita consacrata.

Ovviamente il problema non si pone sul piano della comune vocazione cristiana, che fa riferimento alla Chiesa in quanto tale nonché alle strutture particolari della Chiesa. D'altra parte, è pacifica,

(12) Lo notava, a proposito delle cd. «comunità ecclesiali di base» in America Latina, F. RETAMAL, *Las comunidades eclesiales de base. Una visión desde América Latina*, in AA.VV., *L'elemento consociativo nella Chiesa*, cit., p. 285.

e del tutto capitale, la stabile dedizione dei chierici al servizio delle Chiese locali. Ma a prescindere da questo caso, il sorgere di una modalità davvero vocazionale della vita cristiana — nel senso più forte del termine «vocazionale», cioè come determinazione complessiva e stabile dell'esistenza del fedele — sembra porsi normalmente in relazione con l'ingresso negli istituti religiosi o in altre realtà associative.

Non ravviso alcun problema nel prospettare l'esistenza della realtà vocazionale in rapporto alle strutture istituzionali della Chiesa come tale. Penso che non sia giustificato il legare le modalità vocazionali nella Chiesa alle realtà associative, religiose o meno. Tutti i cammini vocazionali nella Chiesa hanno alcune caratteristiche comuni — il nesso con la comune vocazione cristiana, la nota di totalità esistenziale sul piano radicale del rapporto del fedele con Dio, ecc. —, ma i fenomeni vocazionali legati a strutture istituzionali sono essenzialmente diversi rispetto a quelli relativi alle associazioni. Nel primo caso la persona si lega ad una comunità di fedeli nell'ambito dei beni e delle relazioni proprie della comunione ecclesiale (benché ciò poi possa comportare la partecipazione ad iniziative comuni, realizzate all'interno di quella comunità); nelle vocazioni attinenti la sfera associativa, invece, è l'agire comune verso una determinata finalità ecclesiale ciò che segna la natura e la portata dell'appartenenza, e a ciò si può aggiungere una vita comune e — nel caso dei religiosi — l'assunzione ecclesiale di una nuova posizione rispetto al mondo. Siamo abituati a pensare che, tranne il caso dei chierici⁽¹³⁾, solo questo secondo tipo di dedizione vocazionale riceva un formale riconoscimento; ma qualora il rapporto del fedele con la struttura istituzionale sia veramente vocazionale, comprenderà un vero vincolo di giustizia intraecclesiale, da riconoscere e tutelare nell'ordinamento canonico.

Tra questi due tipi di strade vocazionali ci possono essere molteplici punti di contatto, compresi ovviamente quelli riguardanti la volontarietà dell'appartenenza, e tutte le conseguenze canoniche proprie di un fenomeno vocazionale: processo di prova per accertarne l'autenticità, mutui rapporti di giustizia tra il fedele e il soggetto transpersonale, regolamentazione della fine della relazione

⁽¹³⁾ Invece, spesso per molti laici il loro rapporto stabile con le strutture ecclesiali sembra porsi in un modo riduttivo, sul solo piano del rapporto di lavoro.

per infedeltà del soggetto oppure per la constatazione dell'assenza di vera vocazione, ecc. Anche la questione sul diritto o meno del fedele ad appartenere e rimanere nella struttura secondo un legame specifico che presupponga la vocazione, è simile a quella che si presenta nell'ambito associativo. Tutto ciò, però, non può comportare l'equiparazione di entrambi quei tipi di modalità vocazionale per quel che concerne la loro rispettiva essenza. Altrimenti si ricade nell'affermazione di una relazione biunivoca tra volontarietà ed appartenenza associativa. Ciò potrà essere maggiormente compreso se le strutture istituzionali della Chiesa, a cominciare dalle diocesi e dalle parrocchie, vengono viste nell'ottica delle comunità di persone, che in tali strutture possono trovare una realizzazione davvero vocazionale.

Mi rendo conto che queste osservazioni richiederebbero degli ampi sviluppi, poiché toccano molti aspetti della vita della Chiesa. In questa sede volevo solo additare una via di riflessione, che relativizza certi luoghi comuni, e che soprattutto cerca di accogliere delle necessità pressanti del momento presente, dietro le quali non si può non scorgere l'azione dello Spirito Santo. Viviamo tempi in cui i fedeli laici sperimentano soprattutto la necessità di rafforzare la loro vita cristiana, quale premessa indispensabile per il loro agire apostolico, individuale e associato, peraltro sempre più legato alla loro relazione naturale con le strutture civili. D'altra parte, avvertiamo sempre più le esigenze della logica della comunione ecclesiale, con la conseguente valorizzazione armonica e non dialettica della legittima diversità e della più profonda unità, superando ogni atteggiamento di spartizione di ambiti di potere e di influsso sociale. In definitiva, il vero problema sottostante è quello di adeguarsi, anche nelle strutture istituzionali della Chiesa, alle necessità dell'evangelizzazione contemporanea, sempre nel rispetto di ciò che Dio stesso ha stabilito per la sua Chiesa, e proprio per questo nell'ascolto attento di quanto lo Spirito Santo ci indica oggi per proseguire la missione di Cristo sulla terra.

