

La Riforma Cattolica: storia e attualità

Il discorso che desidero fare include in una visione unica tutta la storia della chiesa, dagli inizi ad oggi, e cerca di dare qualche indicazione concreta per la riforma della chiesa che attendiamo all'alba del terzo millennio.

IL TEMA DELLA RIFORMA NELLA CHIESA CATTOLICA SINO AL 1500

Il tema della Riforma della chiesa si può dire che accompagni tutta la vita della chiesa, sin dalle sue origini. Le esortazioni presenti nel Nuovo Testamento possono costituire spesso un invito al rinnovamento e alla riforma delle giovani comunità cristiane. Le esortazioni dei Padri spesso suonavano come un invito al rinnovamento personale e comunitario. Le decisioni dei concili apparivano come una riforma e un mutamento dell'ordinamento precedente. Come ha ricordato Paolo Ricca nel suo discorso del 2 dicembre 1999 tenuto in questa sede, il monachesimo ha costituito una ricerca radicale di riforma all'interno delle prime comunità cristiane.

Se comunque il tema del rinnovamento e della riforma della chiesa lo possiamo ritrovare nel corso di tutto il primo millennio, vorrei partire con la mia succinta analisi dall'inizio del secondo millennio, al momento in cui la chiesa si riscuoteva da un lungo torpore e si rinnovava sotto l'azione di santi e di riformatori. E' in quest'epoca che nel suo sforzo per liberarsi dalla soggezione all'autorità civile, la chiesa d'occidente realizza quella che è passata alla storia come la riforma gregoriana, dal nome del papa Gregorio VII che ne costituisce il più insigne rappresentante: una riforma che da una parte libera la chiesa da una certa soggezione all'autorità civile, ma dall'altra ha come esito un forte sviluppo dell'autorità e del centralismo papale, innanzitutto nella nomina dei vescovi e nella collazione dei benefici.

Le istanze per la riforma non si esaurirono con l'epoca di Gregorio VII. Si può dire che l'aspirazione ad una riforma della chiesa, collegata anche a movimenti di carattere economico-sociale, in una società che dalla struttura agricolo-feudale stava passando alla struttura urbana e nella quale si sviluppavano intensamente i commerci e le arti, non venne praticamente mai meno in tutta la metà del secondo millennio, conoscendo momenti di particolare intensità all'epoca della fondazione degli ordini mendicanti, e poi all'epoca della crisi conciliare, per trovare infine il proprio sbocco nella Riforma protestante e cattolica del secolo XVI.

Nel corso del dodicesimo secolo i movimenti riformatori continuarono a fermentare in seno al popolo cristiano, a tutti i livelli. Già in quel secolo essi trovarono espressione nella fondazione o rifondazione di ordini religiosi, ed in personalità vigorose come quella di Bernardo di Chiaravalle, che non si stancò mai di invocare una riforma dei costumi e di raccomandare di esercitare i ministeri ecclesiali in spirito di servizio¹.

Alla fine del secolo nascerà il movimento di Pietro Valdo e dei poveri di Lione, le cui vicende dovrebbero essere riconsiderate nel contesto di tutti gli analoghi movimenti dell'epoca. C'è infatti una continuità in tutti questi movimenti a carattere popolare ed evangelico; e non bisogna neppure pensare che essi fossero privi di influssi, di risonanze e di consensi a livello di responsabili della chiesa. Lo stesso secolo dodicesimo aveva visto infatti iniziare la serie dei concili generali di Occidente, nei quali troveranno spesso eco ed espressione le istanze per la riforma, e che per quattro secoli continueranno ad essere riuniti proprio avendo come loro ragione principale quella di attuare la riforma² mediante un rinnovamento della disciplina e dei costumi. Il termine 're-formare' entra nella terminologia conciliare in questo periodo per non uscirne più sino al sedicesimo secolo.

A seguito del rafforzamento del potere papale, che aveva avuto luogo con il secolo undicesimo e con la riforma gregoriana, venne considerato ovvio che a presiedere tali concili dovesse essere lo stesso

¹Ricordiamo il famoso *De consideratione*, rivolto al papa Eugenio III, suo discepolo.

²È in vista del Lateranense IV, che Innocenzo III pronunciò quel discorso, in cui fissava due obiettivi al concilio, la riforma della chiesa e la liberazione della Terra Santa, che troviamo in PL 217,674.

papa, e non più un'autorità civile, come era sostanzialmente avvenuto nei grandi concili dei primi secoli.

Il vertice di questi concili rinnovatori va certamente ravvisato nel Lateranense IV, non per nulla contemporaneo al sorgere dei movimenti francescano e domenicano. Mai come in questo concilio infatti si giunse a prendere coscienza del fatto che la necessità di una riforma della chiesa non nasce in primo luogo da una decadenza dei costumi o da un rilassamento della disciplina³, ma dal cambiamento della situazione sociale e culturale che può richiedere anche un mutamento ed un adattamento nella disciplina ecclesiastica:

“Non debet reprehensibile iudicari, si secundum varietatem temporum statuta quandoque varientur humana, praesertim cum urgens necessitas vel evidens utilitas id exposcit, quoniam ipse Deus ex his quae in veteri testamento statuerat, nonnulla mutavit in novo”⁴.

Questa affermazione rivela una coscienza del cambiamento storico, che già aveva avuto luogo nel corso della storia del popolo di Israele e della rivelazione ebraico-cristiana, ed una relativizzazione della disciplina, che raramente si raggiungeranno in seguito. Ciò che è culturale può essere cambiato: persino l'adattamento della disciplina, dei costumi e dei riti secondo le diverse componenti etniche e le diverse tradizioni, viene ammesso dallo stesso concilio, che si rende così anticipatore di quella visione pluralista della chiesa, che si imporrà a fondo soltanto con il Vaticano II:

“Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque dioecesi permixti sunt populi diversarum linguarum, habente sub una fide varios ritus et mores, districte praecipimus ut pontifices huiusmodi civitatum sive dioecesium, provideant viros idoneos qui secundum diversitates rituum et linguarum divina officia illis celebrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo”⁵.

³Il Lateranense IV non nega la possibilità di una tale decadenza di ordine morale, ed anzi diverse disposizioni relative ai costumi dei chierici, la vita dei laici, i benefici ecc. debbono essere lette in questa ottica. Cf. A. FLICHE, *Innocent III et la réforme de l'Eglise*, in RHE 44-1949, 87-152 (specie 144-152).

⁴Costituzione 50, in «Conciliorum Oecumenicorum Decreta», ed. Alberigo et alii, Bologna, 1973-3-, 257.

⁵Costituzione 9, ivi p. 239.

Quanto viene affermato ufficialmente a livello di costituzione conciliare, rende tuttavia solo una pallida immagine di quella che doveva essere la realtà di base della chiesa dell'epoca, fermentata in ogni direzione da innumerevoli movimenti di risveglio evangelico, tendenti ad un rinnovamento sociale ed ecclesiale, collegati anche al nascere ed allo svilupparsi della borghesia urbana e dei comuni, soprattutto in Italia ma anche in altri paesi dell'Europa occidentale⁶.

In questo contesto, un ruolo fondamentale per l'evangelizzazione delle città ed insieme per coagulare le aspirazioni religiose alla riforma svolse il movimento degli ordini mendicanti, nati dalle persone e dall'opera di Domenico di Guzman e soprattutto di Francesco d'Assisi.

Quest'ultima figura, per il seguito che ebbe anche a livello popolare, può essere considerata emblematica dei movimenti riformatori medioevali. Con il francescanesimo si perviene ad un nuovo genere di riforma, che prima di essere istituzionale è personale, e prima di ricevere i riconoscimenti dell'autorità si diffonde a livello popolare, facendo confluire in sé quelle aspirazioni ad una vita veramente povera e fraterna, secondo l'evangelo, che avevano impregnato i movimenti popolari di cui abbiamo appena parlato.

Alle origini del movimento francescano sembra stare veramente un fatto carismatico. Francesco venne chiamato a riparare la casa del Signore, ed a questo compito si consacrò con dedizione totale, in assoluta povertà, in piena libertà da ogni preoccupazione terrena, in gioiosa pace interiore. "Nell'imitare la vita di Cristo e degli apostoli, più perfettamente forse che qualsiasi altro prima o dopo di lui, egli tuttavia non forzò nessuno degli aspetti di tale vita, fosse anche quello della povertà, a spese degli altri aspetti"⁷. Il punto centrale

⁶A quest'epoca questi movimenti che non potevano essere soddisfatti soltanto dai mutamenti istituzionali, e che si appellavano alla chiesa primitiva, lo facevano non tanto per invocare una riforma della vita del clero e dei monaci (vita comune, povertà, celibato), quanto per farne motivo di ispirazione morale, una scelta di fedeltà alla lettera ed allo spirito del vangelo, una tensione verso la vita 'vere apostolica', che si ispira soprattutto a certi passaggi dell'evangelo sulla sequela di Cristo nella povertà e nel distacco. Questi movimenti erano spesso ispirati da predicatori itineranti, seguaci di tale 'vita apostolica', non disciplinata in forme particolari, ma animata da slanci missionari, di conversione, e da spirito di povertà. Movimenti numerosi, che restavano nell'ambito della grande chiesa, ma che talvolta se ne separavano, convinti che fosse impossibile un'autentica riforma della chiesa, e che solo in queste piccole comunità fosse pienamente possibile rivivere l'esperienza delle prime comunità cristiane.

⁷G.B. LANDNER, *Reformatio*, art. cit. alla nota 15, 187.

dell'opera di Francesco sta certamente nella chiamata ad una 'conversione del cuore', ad una penitenza, che doveva preparare al regno di Dio, e che preparava intanto ad un nuovo rapporto con gli uomini e con le cose. Questa capacità di ascolto e di comunione con la realtà che lo circondava permise a Francesco di mettersi in sintonia con le necessità della società contemporanea, che voleva condurre pur essa a conversione, e di conseguire così del tutto naturalmente una capacità di operare dall'interno per un rinnovamento della stessa chiesa, dove risvegliò folle innumerevoli ad una vita di fede più personale e coerente.

La sclerotizzazione della comunità ecclesiale in strutture a carattere territoriale, largamente tributarie della struttura feudale, ed affermatesi in un contesto prevalentemente rurale, nel quale l'evangelizzazione veniva affidata per lo più all'irradiazione dei monasteri, rendeva difficile l'annuncio dell'evangelo nella nascente società urbana, la quale di fatto venne evangelizzata soprattutto dalle comunità domenicane e francescane, che si costituirono in ogni città proponendo dei modelli di vita cristiana più libera, creativa e fraterna. La società in cui esse si diffusero stava infatti realizzando questo passaggio, da un mondo statico, feudale, agricolo, rigidamente gerarchizzato, che si era consolidato nei secoli, ad un mondo dinamico, di commerci e di scambi, di vita urbana e comunitaria, di vivacità intellettuale e culturale. I comuni ispiravano le proprie affermazioni di libertà e la propria organizzazione a modelli di fraternità desunti dall'evangelo, e questo veniva citato assai spesso negli statuti comunali; già a quest'epoca in essi era praticamente sparita la schiavitù, mentre si affermava una profonda aspirazione al superamento delle lotte intestine per giungere a dar vita ad un buon governo capace di realizzare pienamente la pace e la giustizia. La chiesa, che con la riforma gregoriana si era già liberata dalla stretta più soffocante dell'organizzazione feudale, venne così pienamente acculturandosi nella nuova società urbana. La parola di Dio tornava ad essere annunciata e poteva animare la nuova civiltà nascente e rendersi disponibile anche per più ampie prospettive missionarie ed universaliste. Forse nessun altro movimento riformatore nel corso della storia seppe unire così felicemente come quello francescano le due caratteristiche di una riforma autentica: la fedeltà al vangelo e la fedeltà al mondo contemporaneo. Il Vangelo, liberato da tante incrostazioni, poté così incarnarsi pienamente nel mondo che nasceva, permettendo in tal modo al messaggio

cristiano di diventarne l'anima ed il fermento⁸. Al clima delle crociate Francesco contrappose una ricerca di dialogo con tutti (incontro di Damietta), ed alla repressione dell'eresia catara, che comportava un radicale rifiuto del creato, contrappose pacificamente il Cantico delle Creature.

D'altra parte l'amore per la chiesa che caratterizzò Francesco, consentì al movimento da lui suscitato di operare restando in piena comunione anche con la gerarchia. A differenza della maggioranza dei riformatori contemporanei (e di molti fra coloro che lo precedettero e lo seguirono), Francesco non ebbe mai un atteggiamento di recriminazione astiosa e di rivolta, non fu mai afflitto da quello spirito anticlericale così diffuso anche all'epoca, ma rispettò sempre i ministri della chiesa ed esortò incessantemente a fare ricorso ai sacramenti della penitenza e dell'eucarestia. Ciò permise a Innocenzo III di divenire sostenitore e promotore del movimento francescano. In tal modo molti di quei fermenti che in altri contesti avevano finito con lo svilupparsi al di fuori della chiesa istituzionale, privando così quest'ultima di energie che sarebbero state necessarie per un suo rinnovamento, vennero qui felicemente messi a servizio della comunità ecclesiale nel suo insieme.

*La riforma "nel capo e nelle membra"
nel corso del XV secolo*

Nella storia dell'idea di riforma e della realizzazione pratica della stessa, il concilio Lateranense IV e la nascita degli ordini mendicanti rappresentarono certamente un vertice. Nel corso dei secoli successivi tuttavia il movimento per la riforma continuò a restare vivace, fino a raggiungere un nuovo apice dopo l'epoca avignonese ed il grande scisma di occidente, che aveva visto la presenza contemporanea di tre papi. La miglior conoscenza che si cominciava ad avere del passato, permetteva di fare in maniera nuova il confronto fra la situazione della chiesa contemporanea e quella della chiesa primitiva, mentre maturava anche un nuovo atteggiamento nei riguardi dell'uomo e dei

⁸M.D. CHENU, *Reforme de structures en Crétienté*, in «Economie et Humanisme»; 24 (1946); 85-89, ristampato in «La parole de Dieu. II. L'Evangile dans le temps», Paris 1964, 37-53; Y.M. CONGAR, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII^e siècle et le début du XIV^e*, in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 36 (1961), 35-151.

valori terreni in genere. I nomi che si potrebbero fare per questi secoli sono innumerevoli: per limitarci a qualche figura più conosciuta, ricordiamo Brigida di Svezia, Caterina da Siena, Gersone⁹ o più tardi Nicola Cusano.

Il discorso della riforma aveva continuato ad essere presente anche nei concili: dopo il *Lateranense IV* anche il *Lionese I* (1245) e II (1274) avevano posto la riforma della chiesa fra i loro scopi essenziali ed avevano cercato di introdurre delle riforme legislative, e così aveva fatto più tardi anche il concilio di Vienne (1315). Ovviamente fu però il concilio di Costanza, che pose termine al grande scisma d'Occidente, che raggiunse la massima intensità nella domanda di riforma della chiesa. La preoccupazione di restaurare l'unità, dilaniata dalla contemporanea presenza di tre papi, e dai movimenti di Wyclif e di Huss, si accompagnava alla aspirazione ad una riforma generale senza la quale sembrava che l'unità non potesse più essere salvaguardata: facendo eco a quella che era l'opinione più diffusa in tutta la comunità cristiana, una riforma veniva dichiarata necessaria non soltanto per singoli punti o per determinate regioni o persone, ma assolutamente per l'intera chiesa: il concilio di Costanza non avrebbe dovuto sciogliersi se non dopo che "Ecclesia sit reformata in fide et in moribus, in capite et in membris"¹⁰. Il progetto di riformare la chiesa attraverso il concilio tuttavia fallì, e l'autorità papale poté riaffermarsi, senza che grandi rinnovamenti fossero stati possibili.

Il problema tornò alla ribalta dopo il concilio di Basilea-Ferrara-Firenze. Tale concilio si occupò specialmente del problema della restaurazione della comunione con la chiesa d'Oriente, con la quale la rinnovata consuetudine con la lingua greca ed il nuovo interesse per

⁹Cf. L.B. PASCOE, *John Gerson: Principles of Church Reform. Studies in Medieval and Reformation Thought*, Leiden 1973; ID., *Jean Gerson: The 'Ecclesia Primitiva' and Reform*, in «Traditio» 30 (1974), 379-409. Si veda anche R.C. PETRY, *The reforming Critiques of Robert Grossatesta, Roger Bacon, and Ramon Lull and their related Impact upon Medieval Society: Historical Studies in The Impact of the Church upon its culture. Reappraisals of the History of Christianity. Essays in divinity* 2, ed J.C. Brauer, Chicago 1968, 95-120.

¹⁰Cf. «Conciliorum Oecumenicorum Decreta», cit. sopra, 407. La formula destinata ad avere tanta fortuna, sembra dovuta a Guglielmo Durand il giovane, vescovo di Mende, nella sua opera «Tractatus de modo celebrandi generalis concilii I», 1 -nuova ed. Paris 1671-. La riforma non è più invocata a questa epoca come un semplice ritorno alla chiesa primitiva; è stato osservato che la comunione sotto le due specie non è stata ristabilita, nonostante il fatto che fosse stato riconosciuto che essa era la pratica propria della chiesa antica: si affermò infatti che la nuova pratica era stata introdotta per motivi ragionevoli (Conciliorum Oecumenicorum Decreta p. 419).

il mondo antico aveva portato nel frattempo a stringere più stretti rapporti di carattere culturale, ma che si trovava soprattutto all'epoca in una situazione estremamente difficile a causa dell'attacco turco a Costantinopoli. Fra le acquisizioni durature di questo concilio, nonostante il successivo fallimento dell'unione, può essere ricordato il fatto che i latini riconobbero la legittimità della formula orientale relativa alla processione dello Spirito Santo (e viceversa); ciò può essere considerato come il riconoscimento della liceità di un pluralismo non solo teologico ma anche dogmatico, che non sarà poi più ammesso allo stesso modo dopo gli avvenimenti del XVI secolo¹¹.

Dopo di allora, affievolitasi la speranza di potersi servire di un concilio per il rinnovamento della chiesa, si tornò a pensare che esso avrebbe potuto essere realizzato dallo stesso papa, e di fatto diversi papi si resero conto dell'urgente necessità di procedere alla riforma. Purtroppo i diversi progetti e le diverse commissioni istituite allo scopo non poterono condurre a risultati concreti, soprattutto per il fatto che coloro che avrebbero dovuto realizzare la riforma erano gli stessi che ne avrebbero dovuto subire le più dure conseguenze, innanzi tutto sul piano economico.

Pio II per esempio incaricò i suoi consiglieri di preparargli un progetto di riforma, ed a noi sono pervenuti quelli preparati da Domenico de Domenici e da Nicolò Cusano¹² ed il tema della riforma occupò anche Sisto IV ed Alessandro IV: il primo preparò un progetto di bolla che non potè essere promulgato per l'opposizione dei cardinali, ed il secondo nominò una commissione cardinalizia la quale elaborò un notevole progetto che non venne però mai approvato¹³.

Caduta a sua volta la speranza che fosse un papa a intraprendere seriamente la riforma della chiesa, l'idea che un concilio potesse essere

¹¹Cf. A. DULLES, *Dogma as an Ecumenical Problem*, in TS 29-1968-, 409-410.

¹²Il testo della bozza della riforma del Cusano è stato pubblicato da S. EHSES, *Der Reformentwurf des Kardinals Nikolaus Cusanus*, in Historisches Jahrbuch 32-1911-, 274-297. Esso è stato studiato soprattutto da G. ALBERIGO, *'Forma Ecclesiae' nell'umanesimo cristiano, soprattutto secondo Nicolò di Cusa*, in AA.VV. «Chiesa per il mondo». I Saggi storico-biblici (miscellanea in onore del card. M. Pellegrino), Bologna 1974, 351-375 anche in tedesco in FZPT 21 1974, 209-235.

¹³Un esame dettagliato dei lavori della commissione cardinalizia creata da Alessandro VI nel 1497, sotto l'impressione dell'assassinio del figlio, ed incaricata di redigere un progetto di riforma, e delle ragioni per le quali il progetto non venne in esecuzione, in L. CELIER, *Alexandre VI et la réforme de l'Eglise*, in «Mélanges de l'école de Rome», 27-1907-65-124. Una visione d'insieme di tutto il periodo in L. CELIER, *L'idée de réforme à la cour pontificale, du Concile de Bale au Concile de Latran*, in «Revue des Questions historiques», 86-1909-418-435.

più adatto allo scopo, fu riaccolta da Giulio II, e di fatto nel 1512 si apriva il concilio Lateranense V, che volle essere anch'esso un concilio di riforma. Il discorso di apertura, dovuto al cardinale Egidio da Viterbo, fu interamente consacrato al tema della necessità di una riforma nella chiesa, intesa però purtroppo, come diremo subito, in maniera inadeguata¹⁴. Ripetendo ciò che ormai da troppo tempo si ribadiva senza risultato, il Lateranense V insistette ripetutamente sulla necessità di una riforma generale, di una riforma dei costumi, di una riforma della stessa curia. Molti in quel concilio si mostrarono sinceramente preoccupati di rinnovare effettivamente la chiesa, e prevedevano esplicitamente che gravi sciagure si sarebbero abbattute sopra di essa, qualora la riforma non fosse stata decisamente attuata¹⁵. Delle bolle di riforma vennero anzi promulgate¹⁶. Esse tuttavia erano troppo timide per potere evitare che lo stesso anno in cui il concilio si concludeva passasse alla storia come l'anno di inizio della riforma protestante.

¹⁴Il discorso del cardinale Egidio da Viterbo è studiato diffusamente da W. O'MALLEY, *Historical Thought and Reform Crisis of the Early Sixteenth Century* in TS 28-1967-, 531- 548; ID. *Giles of Viterbo and Church and Reform, Studies in Medieval and Reformation Thought*, Leiden 1968. Egidio da Viterbo, superiore degli agostiniani (e quindi di Lutero) fino al 1517, dotto, specialista della cabala, nel suo discorso del 1512 fece una descrizione apocalittica delle condizioni della chiesa dell'epoca, considerandola decaduta dalle condizioni ideali conosciute in passato. In realtà, afferma O'Malley, queste condizioni ideali del passato erano affermate e non provate: ogni paragone col passato mancava di fondamento, in quanto gli studi storici all'epoca erano ancora estremamente lacunosi. Il pessimismo storico, la convinzione che la chiesa si degradasse progressivamente allontanandosi dalle origini, considerate come una mitica età dell'oro anche per la chiesa, erano una sorta di fede neoplatonica, di ispirazione emanazionistica. Essa sostituiva ogni prova storica per giustificare le accuse alla chiesa contemporanea di essere caduta nella corruzione. La peccaminosità della chiesa romana era così diventata un luogo comune. Secondo O'Malley, l'idea che ancora oggi ci facciamo della chiesa dell'epoca rinascimentale come di una Chiesa in netta decadenza e corrotta, è eccessivamente tributaria a questa esagerata e retorica insistenza dei contemporanei. Il grave è che un tale schema mentale impedì di rendersi conto dei veri problemi, portando a predicare una restaurazione del passato, un ritorno agli antichi canoni ed all'antica disciplina, e non una nuova incarnazione della chiesa nella cultura e nella società contemporanee, radicalmente mutate rispetto alle epoche precedenti.

¹⁵Un ampio studio dei 25 schemi proposti all'esame del concilio, ed un'analisi della mentalità dominante nella gerarchia italiana e spagnola, che egemonizzarono il concilio, si può trovare in N.M. MINNICH, *Concepts of Reform proposed at the Fifth Lateran Council*, in AHP7 - 1969 -, 163-251.

¹⁶Cf. la costituzione 'Constituti' della sessione XII, del 16 marzo 1517, in «Conciliorum Oecumenicorum Decreta», 650 ss, citata dalla nota 23 di 'Unitatis Redintegratio', 6.

Riforma cattolica e Contro-Riforma

Istanze per una riforma erano state avanzate in maniera quasi ininterrotta per secoli, all'interno della cristianità occidentale. Innumerevoli grandi spiriti si erano impegnati a favore di essa. Fermenti ed attese di riforma erano vivissimi ovunque¹⁷. Nessuno fu capace di aggregarli e di interpretarli in maniera convincente. Così, allorché si presentò la vigorosa personalità di Lutero, con il suo richiamo all'Evangelo ed alla fede, molti animi esasperati o delusi credettero di trovare in lui la risposta alle proprie attese, e la riforma che egli avviò poté conoscere un successo immediato e travolgente. L'appoggio politico ai riformatori, il desiderio dei principi di impadronirsi dei beni della chiesa, il dato etnico e culturale della crescita dei popoli nordici che male sopportavano l'autorità latina, la corruzione esistente alla corte di Roma: sono tutti fattori che hanno certamente favorito il successo della Riforma, ma che non lo possono spiegare interamente. Per quanto intuizione di grande valore religioso, neanche il principio della giustificazione per la sola fede, che oggi è riconosciuto come sostanzialmente conforme alla grande tradizione cattolica, e neppure l'appello liberatore ad un ricorso diretto all'evangelo, possono essere considerate spiegazioni adeguate di tale successo.

Il quale trova invece con tutta probabilità la sua spiegazione proprio nella diversa concezione di quello che si deve intendere per riforma, da parte del mondo cattolico del tempo, e da parte di Lutero.

Egidio da Viterbo, Adriano VI¹⁸ e quasi tutti i loro contempora-

¹⁷Per i fermenti di riforma presenti a livello di popolo cristiano, nell'ambito della grande chiesa, già prima del 1517, si veda per tutti J.C. OLIN, *'The Catholic Reformation: Savonarola to Ignatius Loyola. Reform in the Church 1495-1540'*, New York ecc. 1969, e la bibliografia ivi indicata. Nè si deve dimenticare l'ampio movimento di ritorno alle fonti, alla Scrittura ed ai Padri, che si era manifestato all'interno dell'umanesimo dotto, e che aveva condotto fra l'altro alla pubblicazione di innumerevoli edizioni della Bibbia in volgare, sin dagli inizi dell'arte della stampa.

¹⁸Papa Adriano VI (1522-1523) fallì nel suo desiderio di riforma e di composizione del dissidio con Lutero non soltanto per il poco tempo che gli fu concesso o per il suo carattere meno felice. Egli era disposto a riconoscere (e di fatto riconobbe, nella famosa istruzione al nunzio Chierigati) i peccati esistenti nella chiesa, ed aveva coscienza di non dover esercitare il suo ufficio in spirito di dominio, ma di servizio; tutti i suoi più fidi collaboratori erano d'accordo per un cambiamento; ma la sua azione fallì perchè la nozione di riforma alla quale si ispirava, consisteva anche in lui sostanzialmente in una riforma morale e nel tentativo di

nei, nell'episcopato e nel clero cattolico, concepivano la riforma come un ritorno alla tradizione, come una restaurazione di una disciplina decaduta e corrotta; essi non avevano invece alcuna coscienza del cambiamento storico, della necessità di esprimere la dottrina nel linguaggio e nella cultura contemporanee, o di tenere conto per la vita della chiesa e dei cristiani della mutata situazione della società.

Ciò che dominava era il sostanzialismo, l'essenzialismo degli scolastici, una concezione disincarnata ed atemporale dei dogmi e della stessa disciplina, e quindi una assolutizzazione dell'esistente, una carenza di senso storico che induceva a riconoscere nella vita della chiesa una continuità senza evoluzioni e rotture dalle origini sino alla situazione dell'epoca. Che attraverso i secoli avessero avuto luogo dei cambiamenti, non lo si poteva negare; tuttavia questi cambiamenti erano considerati accidentali, in questioni marginali, le uniche che pertanto esigevano di essere affrontate in vista di una riforma; il richiamo alla tradizione ed all'esistente veniva fatto nella convinzione che una crescita continua ed uniforme avesse condotto dalla chiesa primitiva sino a quella del sedicesimo secolo.

Lutero ed i riformatori in genere si inserivano nella tradizione medievale cattolica che aveva chiesto con tanta insistenza una riforma, ed anzi da essa venivano attinti quasi tutti gli argomenti¹⁹; lo stesso tema del papato visto come Anti-Cristo era stato anticipato da diversi movimenti riformatori dei secoli precedenti, così come era diventato un tema abituale quello della decadenza dei costumi, della peccaminosità della chiesa, ed in particolare di quella romana, e l'appello alla chiesa primitiva.

ritornare ad un passato, che veniva idealizzato, proponendo una purificazione della curia, una correzione degli abusi, un ritorno ad una disciplina più severa, ecc., ma senza neppure concepire la possibilità di un rinnovamento che andasse più in profondità e di una nuova espressione della fede nella cultura dell'epoca. Tutto ciò era frutto della sua formazione personale, rigidamente scolastica, e del fatto che si era circondato di collaboratori aventi la stessa mentalità. Cf. L.E. HALKIN, *Adrien VI et la réforme de l'Eglise*, in ETL 35-1959-, 534-542; R.E. MAC NALLY, *Pope Adrian VI (1522-1523) and Church Reform*, in AHP 7-1969-, 253-285).

¹⁹Cf. il bollettino bibliografico dedicato alle opere che trattano degli antecedenti medievali della riforma di W.D.J. CARGILL THOMPSON, *Seeing the Reformation: Medieval Perspective*, in JEH 25-1974-, 297-308. «As the fifteenth century is explored in greater depth, it is becoming increasingly apparent that the relationship between the Reformation and the later middle ages is much more complex than was traditionally supposed... In the case of Luther himself, it is only as the intellectual history of the fifteenth century has begun to be investigated in detail that it has become possible to see how much his thought owes to the intellectual and spiritual environment in which he was reared» (ivi 298).

Ben presto tuttavia la situazione storica, le esigenze della polemica e le difficoltà che dovevano essere superate, fecero prendere coscienza a Lutero ed agli altri riformatori della necessità di una riforma ben più drastica, che non si limitasse agli aspetti morali o a singoli punti di disciplina, conforme alla preoccupazione di tutti i riformatori medioevali, ma che adottasse un criterio ben più radicale, quello del richiamo all'evangelo ed alla fede pura rinunciando alle 'tradizioni umane'. In altre parole, era necessario per Lutero abbandonare tutto un bagaglio culturale, tutta una serie di incrostazioni storiche, che si erano accumulate intorno al messaggio cristiano a causa della sua traduzione nelle diverse società e culture, per tornare ad annunziare il messaggio evangelico nella società e nella cultura contemporanea. Fu questa radicale operazione, compiuta certamente senza tutta la coscienza che ne possiamo avere oggi grazie alle acquisizioni dell'ermeneutica, che fece accogliere da tanti il messaggio di Lutero come una nuova rivelazione e come una liberante riscoperta del Vangelo e della fede. Impreparati a comprendere i termini del problema, non tanto per loro colpa quanto per le condizioni obiettive della cultura, ed insieme urtati dagli eccessi di linguaggio del riformatore, coloro che rimasero nel campo cattolico furono spaventati delle nuove prospettive e ripiegarono su posizioni sempre più prudenti, "opponendo una riforma ecclesiastica ad una riforma religiosa"²⁰, ed insistendo sulla necessità di una continuità con il passato e di una salvaguardia della comunione nella obbedienza. Il dibattito si spostò pertanto sulla necessità di essere fedeli alla chiesa apostolica. Ma mentre i riformatori protestanti mettevano in evidenza le discrepanze esistenti fra la chiesa primitiva e quella contemporanea, i cattolici cercavano di mettere in rilievo la continuità esistente con il passato apostolico, di cui si sentivano i naturali continuatori, attraverso la linea ininterrotta della successione episcopale, considerando come del tutto secondari i mutamenti storici intervenuti effettivamente.

In questa prospettiva si situa il concilio di Trento, che mise appunto l'accento sulla continuità con il passato: le riforme potevano

²⁰ «Aujourd'hui, avec le recul du temps, nous comprenons que le pape (Adrien VI) simplifiait exagérément le problème. Il s'illusionnait sur les causes profondes de la révolution protestante. Dans la doctrine de Luther, il ne voyait que des hérésies grossières et sans lendemain qui ne pouvaient tromper même un débutant en théologie. Fait plus grave, il ne saisissait pas le caractère positif et séduisant des revendications spirituelles du lutheranisme, il opposait une réforme ecclésiastique à une réforme religieuse» (L.E. HALKIN, *Adrien VI et la réforme de l'Eglise*, cit., 538).

essere di carattere disciplinare e morale, perché un rilassamento della disciplina ed una certa decadenza morale necessariamente venivano riconosciuti, ma non può essere questione di toccare le strutture dell'istituzione o l'enunciazione della dottrina che sono state fedelmente conservate dall'epoca apostolica²¹.

L'impossibilità di comprensione reciproca portò così quella che avrebbe voluto e potuto essere una 'riforma nella chiesa', a divenire una 'riforma della chiesa', con la conseguenza di una rottura della comunione ecclesiastica all'interno della cristianità occidentale e dell'abbandono o rifiuto di autentici valori cristiani tradizionali da parte dei riformati. Un rinnovamento interiore nella fedeltà all'evangelo, che aveva cominciato a realizzarsi silenziosamente in Italia per esempio attraverso l'opera di Santa Caterina da Genova e la fondazione dell'Oratorio del Divino Amore, che da Genova si diffuse poi in molte altre città italiane, e che era dovuto all'impegno di laici che si ponevano con grande generosità al servizio dei fratelli, e che in Spagna era diventato vivissimo dando origine a correnti mistiche e alla presenza di santi di grande valore, consentì tuttavia alla parte della chiesa cattolica che era rimasta fedele alla comunione con Roma di attingere a una linfa profonda presente nella vita della chiesa: la scossa della Riforma protestante fu in questo senso veramente salutare per portare la chiesa a un impegno evangelico rinnovato. Il rinnovamento nella vita cattolica si portò su tutti i versanti: dottrina, ordinamento della chiesa, impegno morale, purificazione della vita religiosa, nuovi orizzonti missionari: la Contro-Riforma non fu un mero ritorno al passato e una mera costruzione dottrinale e giuridica, ma poté rinnovare in profondità la vita delle comunità cattoliche.

Anche la chiesa cattolica tuttavia, nonostante il risveglio determinato dalla sferzata della Riforma, ne uscì impoverita; ne uscì anche

²¹ «On questions of doctrine and sacramental practice no previous council ever insisted so forcefully as Trent on the identification of the present with the apostolic age or on the unchanging nature of the intervening tradition... There was no questions of a reform of doctrine. Thought the Council 'reforms morals', it only 'confirms dogmas'. The Canon of the Church's Mass is 'pure of all error', and its sacramental rites are from apostolic times. The Council is careful to reject the view that the anointing of the sick or the secret and integral confession of sins might be mere human inventions. What Christ and the apostles handed on, the Church retains and has always retained unchanged. Before Trent the next from John's Gospel concerning the Spirit's ongoing teaching mission (14,26) was used on occasion to explain a growth or increase of understanding of truth of the Church. Trent quotes it in favor of the Church's faithful conservation of apostolic teaching» (J.W. O'MALLEY, *Reform, Historical Consciousness and Vatican II's aggiornamento*, in TS 32, 1971, 582).

umiliata, amareggiata, e divenuta sospettosa e diffidente delle novità: il tema della riforma, che aveva dominato per tanti secoli, verrà considerato un tema "protestante" e scomparirà progressivamente dal mondo cattolico²². In tal modo, istanze che si erano liberamente espresse per secoli all'interno della comunione cattolica, come quella per una vita più fraterna, per una maggiore autonomia delle chiese locali nei confronti della ingerenza della chiesa romana, per una liturgia rinnovata ed in volgare, per una revisione critica di tante tradizioni alla luce del vangelo, vennero considerate sempre più come istanze sospette di protestantesimo e verranno messe a tacere, mentre sembrava segno di ortodossia cattolica accentuare per converso gli aspetti negati dai protestanti, tanto nella ecclesiologia, quanto nella dottrina dei sacramenti e dei ministeri, quanto in ogni altro campo. L'unica riforma che dopo tanti secoli sembrava aver avuto successo nella chiesa aveva finito con il portare a una frattura e a un reciproco impoverimento delle grandi comunità cristiane dell'occidente che erano attese di lì a poco dall'incontro con la modernità e dalla sfida portata dai nuovi sviluppi della scienza e della società.

Il tema della riforma da Trento al Vaticano II

Il tema della riforma, che aveva dominato la prima metà del secondo millennio, scomparve praticamente dalla problematica ecclesiale dopo il sedicesimo secolo, anche per un altro motivo. Tanto le chiese 'riformate', quanto la chiesa cattolica, consideravano la propria riforma un fatto compiuto, sul quale pertanto non era più necessario tornare, cristallizzando così la situazione di separazione fra le chiese. Da una parte, i protestanti si convinsero che il fatto che le loro chiese erano state 'riformate secondo la parola di Dio' le esimeva dal dovere di continuare ad interrogarsi su se stesse, perché il problema della riforma della chiesa sembrava essere stato risolto una volta per tutte. Da parte cattolica, si considerò che le riforme attuate mediante il concilio di Trento e la successiva applicazione dei suoi decreti, che

²² «Costance and Basel repeatedly spoke of a 'reform of the Church', but Trent never once uses the phrase. The documents of Trent imply an operative distinction between the Church and the members of the Church. Individual members were subject to heresy, and according to the documents almost the whole membership seems to have been in need of serious moral regeneration. But the Church itself was as pure in its moral teaching disciplinary practice, and sacramental rites as it was in dogma» (Ibid., 583).

comunque impegnò per oltre un secolo le forze migliori e più vive della chiesa, con una grande fioritura di santi, fossero più che sufficienti; si trattava soltanto di mantenersi il più possibile fedeli agli insegnamenti tridentini ed alle severe esigenze morali da essi espresse. Il prezzo pagato per la riforma del sedicesimo secolo era stato un prezzo troppo alto, per poter desiderare o anche solo permettere che il discorso venisse ripreso; e poiché gli avvenimenti dell'epoca della Riforma avevano potuto essere preparati proprio da tutte quelle insistenze per la riforma che si erano avute nei secoli precedenti, si considerava con sospetto chiunque tornasse a richiederle. I cattolici potevano invocare una riforma dei costumi morali, al massimo potevano fare riferimento alla necessità di restaurare dizioni e discipline del passato, ma di una riforma della chiesa, nel senso che sarà poi usato dal Vaticano II, per molto tempo non si sentì più parlare²³.

Una tale chiusura a tutte le possibili innovazioni ebbe comunque anche conseguenze molto negative. La comunità ecclesiale, che per secoli era stata promotrice di cultura e nel cui ambito era sempre esistita una notevole libertà di ricerca e di parola, si chiuse in un atteggiamento sospettoso e diffidente, finendo con il canonizzare il passato e ciò che era già conosciuto, e con il perdere il contatto con la cultura che continuava ad evolversi.

L'inizio della separazione fra la cultura ecclesiastica ed il mondo moderno venne collocato nella seconda metà del XVII secolo. Da allora si può dire che si affermò nel mondo cattolico, specialmente ai più alti livelli della gerarchia, un atteggiamento conservatore, che dal mondo della cultura si estendeva al mondo politico e sociale, al punto che in taluni paesi la causa della chiesa cattolica poté venire identificata con la causa dell'ordine stabilito e dell'*ancien régime*.

Istanze per una riforma tornarono gradualmente a manifestarsi in seguito, ma vennero scoraggiate in tutti i modi e respinte ai margini della vita ecclesiale. Il movimento in cui si ritrovarono più numerosi coloro che portavano avanti tali istanze, fu il movimento giansenista: molte delle richieste di riforma da esso avanzate, ed allora condan-

²³ «Praticamente qui venne favorita una certa autogiustificazione 'riformatoria' della Riforma; l'uscita dall'esclusivismo nella rivendicazione del predicato 'riformato' si verificò in ambienti evangelici per lo più solo dove si era pronti a rompere con la chiesa della Riforma, irrigidita nelle sue istituzioni, o con la dottrina della stessa chiesa. Dunque la riforma nelle chiese riformate continuò a dividerle l'una dall'altra» (V. CONZEMINUS, *Riforma (movimenti di-)*, in «Sacramentum mundi», ed. it. VII, col. 86).

nate²⁴, trovarono poi la loro effettiva consacrazione proprio nel concilio Vaticano II: restaurazione della vita sinodale, autonomia della chiesa locale, riscoperta del ruolo dei vescovi, riforma liturgica, partecipazione più attiva del popolo al culto, purificazione delle devozioni popolari, lettura della Scrittura, ecc.

Dopo gli sconvolgimenti della rivoluzione francese non mancarono anche nella chiesa grandi pensatori che si schierarono a favore della nuova cultura, della nuova società e del rinnovamento della chiesa, ma quasi tutti conobbero l'emarginazione. Per fare solo qualche nome fra i più noti si possono ricordare in Italia il Rosmini²⁵ e poi lo stesso Manzoni, il Lamennais e il Montalembert in Francia, il Newman in Inghilterra, la scuola di Tubinga in Germania. Proprio in quell'epoca tuttavia la chiesa attingeva nel papato il massimo della chiusura al mondo moderno ed ai suoi valori, con i pontificati di Gregorio XVI e di Pio IX: basti pensare alla *Mirari vos* del 1832 ed al c.d. *Sillabo* (1864). Dove un certo rinnovamento veniva realizzato, anche con l'approvazione dell'autorità pontificia, esso andava per lo più nel senso della restaurazione di un passato fortemente idealizzato, specialmente del medio evo. In tale prospettiva deve essere visto quel rinnovamento religioso, monastico e liturgico del secolo scorso, che faceva riferimento all'opera di dom Guéranger, nel quale le forme medievali venivano mitizzate e copiate sin nei più insignificanti dettagli delle costruzioni²⁶. Analogo giudizio può però essere portato anche sul neotomismo e sui diversi tentativi di restaurare la filosofia e la teologia scolastica, continuati con grande impegno anche nel corso di questo secolo.

Tale contesto storico spiega la ragione per cui, fra tutti i concili della storia della chiesa, quello che ha parlato di riforma meno di tutti è stato proprio il concilio Vaticano I. Nel decreto di apertura veniva bensì ripetuta la formula tridentina, per cui si parlava della 'riforma del clero e del popolo cristiano' come di uno dei propositi del concilio²⁷. Dopo questa generica dichiarazione di intenzioni tuttavia

²⁴Cf. Costituzione *Auctorem fidei*, del 28.8.1974, con la condanna delle proposizioni del Sinodo di Pistoia (Denz. 1501-1599).

²⁵A. ROSMINI, *Le cinque piaghe della santa chiesa*, nuova ediz. a cura di C. Riva, Milano 1973. Sul concetto di riforma proprio del Rosmini, cf. G. VELOCCI, *La Chiesa in Rosmini*, Roma 1974.

²⁶J. LECLERQ, *Le renouveau solesmien et le renouveau religieux du XIX siècle*, in «*Studia Monastica*» 18 (1976), 157-195 mostra con chiarezza come 'le reveil catholique et monastique du XIX siècle était plutot une restauration qu'un veritable renouveau'.

²⁷'Conciliarium Oecumenicorum Decreta', cit., p. 802.

il termine riforma non ricorre più, se non in senso negativo e cioè al fine di dichiarare 'irreformabili' le definizioni dei romani pontefici²⁸. Nonostante i progressi compiuti nel suo secolo dalle scienze storiche, il Vaticano I resta sostanzialmente chiuso ad ogni idea di evoluzione e di cambiamento storico: le stesse affermazioni relative al primato ed all'infallibilità del papa erano in quel contesto intese non come una innovazione, ma come il riconoscimento di una realtà sempre esistita ed affermata.

Le nuove conoscenze storiche e scientifiche, e la nuova situazione del mondo, non potevano comunque non avere qualche ripercussione anche all'interno della chiesa. Se i primi tentativi di rinnovamento, specialmente nel campo biblico e teologico, determinarono quei disorientamenti che vennero poi bollati come modernismo e condannati con eccessiva severità, l'opera paziente e nascosta di innumerevoli altri pionieri cominciò a portare i suoi frutti. Esplosero così anche in campo cattolico, tra la fine del secolo scorso e l'inizio di questo secolo, i movimenti di rinnovamento in campo biblico e liturgico, accompagnati anche da un nuovo impegno politico e sociale dei cristiani, e dal risveglio del laicato cattolico anche nel campo dell'apostolato. Questi movimenti furono variamente accolti ed assecondati dalla gerarchia, la quale a sua volta si impegnava in una certa azione di rinnovamento: prime encicliche sociali con Leone XIII, riforma liturgica e pastorale con Pio X, impulso alle missioni con Benedetto XV, e ancora successivamente liberalizzazione degli studi biblici e teologici, ecc. Anche se la grandiosa codificazione del diritto canonico, più che un'apertura verso un rinnovamento rappresentava la matura e conclusiva sintesi di una normativa canonica elaborata e poi cristallizzatasi per almeno quindici secoli, essa poneva comunque le basi per un nuovo approccio a tutta la disciplina ecclesiale che ne usciva semplificata e purificata.

Il lungo periodo in cui il discorso della riforma non sembrava più consentito, all'interno della chiesa cattolica, venne così superato proprio nel corso di questo secolo, anche grazie ai rinnovati studi storici relativi agli avvenimenti del sedicesimo secolo, che permisero di decantare certe posizioni²⁹, e alla nuova presa di coscienza della reale

²⁸Ibid. 816.

²⁹Una attualizzazione dei problemi posti dalla Riforma alla chiesa di oggi la troviamo in J. LORTZ, *Die Reformation als religiöses Anliegen heute. Vier Vorträge im Dienste der Una Sancta*, Trier 1948.

situazione in cui si trova la chiesa nella società di oggi, presa di coscienza che ebbe luogo innanzi tutto in Francia intorno agli anni della guerra³⁰. Nel 1950 il Congar pubblicava il suo “*Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*”³¹, che costituì una tappa fondamentale per la ripresa del discorso sulla riforma all'interno della chiesa cattolica. Nel mondo cattolico si cominciava inoltre a sentire l'influsso del movimento ecumenico, sorto e cresciuto al di fuori dell'area cattolica, il quale sin dall'inizio vide con chiarezza che il problema del ristabilimento della comunione fra tutti i cristiani era strettamente collegato con il problema di una riforma delle comunità cristiane, per cui le chiese che si impegnavano in esso venivano invitate a rinnovarsi ed a riformarsi alla luce dell'evangelo. Il movimento “Fede e costituzione” pose al centro della propria attenzione appunto il problema di una nuova espressione dell'insegnamento della fede e di un rinnovamento delle strutture ecclesiastiche. L'assemblea di tale movimento che ebbe luogo a Lund nel 1952, segnò il superamento della fase delle ecclesiologie comparate, con il suo invito alle chiese a rivolgersi all'unico evangelo ed a cercare di scoprire in esso la loro unità e la strada che vi conduce: nella misura in cui cercheremo di convertirci al Cristo e di essere vicini a Lui, ci sentiremo più vicini gli uni agli altri³².

Con l'annuncio del concilio ecumenico, le istanze riformatrici che salivano dal basso si incontrarono per la prima volta dopo tanti secoli con una decisa volontà di “aggiornamento” manifestata, e non soltanto su singoli problemi, dai vertici della chiesa. In tutti i paesi si moltiplicarono gli scritti che invitavano ad un serio esame di coscienza e ad un autentico rinnovamento³³. Il concilio Vaticano II poté essere così un concilio profondamente riformatore³⁴; ma il ritardo accumulato nei secoli quanto alle riforme necessarie, l'impos-

³⁰V.H. GODIN ET Y. DANIEL, *La France, pays de mission?* Lyon 1943; E.C. SUHARD, *Agonie du Christianisme?*, Paris 1947; ID., *Essor ou le déclin de l'Eglise*, Paris 1947.

³¹In realtà, quest'opera fu accolta con sospetto, proibita nelle biblioteche dei seminari, e, subito esaurita, ne fu interdetta ogni riedizione o traduzione fino a dopo il concilio.

³²Specificatamente nella prospettiva che qui ci interessa, è da segnalare soprattutto l'opera di W. M. VISSER'T HOOFT, *Le renouveau de l'Eglise*, Genève 1956.

³³In Italia, destò scalpore soprattutto R. LOMBARDI, *Concilio: per una riforma nella carità*, Roma 1961; in Germania H. KÜNG, *Konzil und Wiedervereinigung als Ruf in die Einheit*, Wien Freiburg 1960.

³⁴Anche molte delle istanze dei riformatori del XVI secolo sono state accolte dal Vaticano II, insieme ad altre maturate successivamente. Per un esame dei rapporti fra l'ecclesiologia di Calvino e quella del Vaticano II, può essere letto con frutto A. GANOCZI, *Calvin et Vatican II. L'Eglise servante*, Paris 1968.

sibilità di una discussione aperta intorno a questi problemi nell'epoca precedente il concilio, la mancanza sopra ricordata di una chiara nozione di quello che si deve intendere per riforma, hanno scatenato nella chiesa delle tensioni e dei disorientamenti che occorre vedere con serenità, ed in quanto possibile contribuire a superare, senza rinunciare d'altra parte a realizzare quella riforma alla quale la chiesa, secondo l'espressione del concilio, è invitata dal suo stesso Signore.

LA RIFORMA DELLA CHIESA

SECONDO LA CONCEZIONE DEL CONCILIO VATICANO II

Nel corso della storia della chiesa, molte volte si è insistito sul rinnovamento personale, credendo che esso fosse sufficiente a cambiare anche la chiesa. Durante tutto il primo millennio dell'era cristiana soprattutto in Occidente, e non senza una profonda ispirazione biblica, non si pensava ad altra riforma possibile, al di fuori di quella a carattere personale: una riforma dei costumi e della vita cristiana. Il Cristo, mediante il suo Spirito, rinnova incessantemente l'uomo interiore, quello che in ogni epoca sembra necessario è il lavorare per una riforma dell'uomo, una sua riconfigurazione secondo l'immagine di Dio, sfigurata dal peccato ma restaurata dalla grazia di Cristo. Le carenze che si continuavano a riscontrare venivano considerate la conseguenza di un rinnovamento personale ancora imperfetto. A questa riforma personale si ispirava innanzitutto il monachesimo.

Il richiamo alla conversione e alla santificazione personale resta sempre valido e necessario e sappiamo che in questa conversione sta l'essenza del cammino ecumenico (UR 7). Una tale opera di rinnovamento personale, frutto della grazia di Dio ma anche della corrispondenza dell'uomo, non è mai portata a compimento, e deve durare tutta la vita. Tuttavia essa da sola resta insufficiente. L'appello esclusivo a una conversione di ordine morale ci riporta a un'epoca pre-scientifica, nella quale non si aveva il senso della storia, e non si aveva coscienza del fatto che nella storia esistono dei condizionamenti e avvengono dei cambiamenti, che non sono la diretta conseguenza del comportamento morale dei singoli.

Di fatto, delle evoluzioni e dei rinnovamenti ebbero luogo sempre nella vita della chiesa, come testimoniano le norme promulgate dai diversi concili, spesso innovative rispetto al passato.

Un più esplicito appello alla riforma della chiesa è risuonato poi frequentemente nel corso del secondo millennio, e di esso si sono fatti portavoce anche grandi personalità religiose, più tardi venerate come santi nella chiesa cattolica. Questo appello raggiunse anche i responsabili della chiesa, ma naufragò nel contrasto fra i sostenitori dell'autorità del papa e del concilio, oltre che in una inadeguata concezione della riforma da realizzare. Come si è visto sopra, una delle cause del completo fallimento delle buone intenzioni di riformare la chiesa, nel quindicesimo e nel sedicesimo secolo, prima dello scatenarsi della riforma luterana, deve essere ravvisata proprio in una concezione di riforma, più a carattere personale e volta a restaurare il passato più che a preparare un nuovo avvenire, che dominava anche nelle persone dotate delle migliori intenzioni, come il papa Eugenio IV³⁵ o il papa Adriano VI³⁶.

Esistono dei condizionamenti ambientali, delle situazioni strutturali, che il richiamo a una riforma puramente morale non riuscirà mai a superare, quale che sia l'efficacia e l'irradiamento della santità personale e l'impatto che una riforma spirituale indirettamente può avere sulle strutture. Se si vuole il superamento della schiavitù, non è sufficiente l'appello ai padroni perché trattino con umanità i propri schiavi: occorre trasformare la situazione sociale che rende possibile la schiavitù, mutare gli ordinamenti e le leggi. Così se si vuole il superamento della guerra e di qualsiasi situazione di ingiustizia.

Anche nella chiesa, la pura conversione personale non può risolvere tutti i problemi. Occorre impegnarsi nel mutamento di certe situazioni, di certe norme o di certe istituzioni, che possono essere

³⁵Papa Eugenio IV era convinto personalmente della necessità di una riforma della chiesa, e si impegnò di fatto in un rinnovamento della vita religiosa dei conventi e dei monasteri. Questo rinnovamento riguardava tuttavia solo l'ordine morale, e non raggiungeva quella conversione della mente di cui si parla oggi a proposito della conversione ecumenica. Inoltre egli non comprese la necessità di un rinnovamento più profondo, capace di coinvolgere il modo stesso di esercizio dell'autorità nella chiesa. In questa concezione inadeguata della riforma ecclesiale deve essere visto il suo scontro con il concilio di Basilea, che anticipò di un secolo le drammatiche lacerazioni che fecero seguito alla riforma protestante, e le stesse vicende del concilio di Ferrara-Firenze, nel quale venne infine accolto un pluralismo ecclesiale, che fu compreso e vissuto autenticamente solo da pochi protagonisti dello stesso concilio.

³⁶«At times the restoration of good morals was over evaluated as the panacea for all the ills that tormented the Church ... the Church will be restored when papal authority, good in itself, is exercised by good men for good purposed. Make men better, and ipso facto the Church is made better» (R. E. MC NALLY, *Pope Adrian VI and Church reform*, in AHP 7 (1969), 265-266).

anacronistiche, inadeguate o addirittura antievangeliche, per poter realizzare il disegno di Dio sulla sua chiesa e camminare veramente verso l'unità. Rispetto alla mentalità posttridentina, la novità del concilio Vaticano II è stata proprio quella di avere abbandonato la pura prospettiva moralistica, che riteneva che una maggiore santità personale potesse risolvere da sola tutti i problemi, e di avere collegato questo aspetto, che pure resta necessario, e quello della riforma delle strutture, sulla cui necessità ha particolarmente insistito la cultura contemporanea.

La via della riforma è stata indicata dal concilio (UR 6) come via da privilegiare nel cammino verso l'unità dei cristiani sulla base della convinzione che le divisioni esistenti sono state in larga misura la conseguenza non solo delle inadeguatezze, dei ritardi, dei difetti o dei peccati dei cristiani, e in particolare dei ministri della chiesa, ma anche di insufficienze strutturali non imputabili a nessuno ma egualmente esiziali per l'unità. Qualora la comunità cristiana avesse saputo operare a tempo debito i rinnovamenti richiesti dalle circostanze, molte dolorose separazioni non avrebbero avuto luogo. Il tempo passato nella separazione ha inoltre contribuito ad allontanare fra di loro le chiese cristiane, per cui esse oggi si ritrovano ancor più estranee fra di loro di quanto fossero al momento in cui sono avvenute le separazioni. Le chiese non potranno restaurare la piena comunione, se prima non tornano a riavvicinarsi fra di loro. Questo riavvicinamento può avere luogo solo confrontandosi insieme con l'evangelo e con i segni dei tempi, e operando in tutte le chiese quelle riforme e quei rinnovamenti che si rivelassero necessari sulla base di questo confronto.

La riforma e il rinnovamento indicati dal concilio devono evidentemente avere luogo in tutte le chiese, anche se il concilio poteva parlare solo per la chiesa cattolica. Quest'ultima d'altra parte, a causa della resistenza secolare a ogni forma di rinnovamento, che sembrava contrastare con la fedeltà alla tradizione, poteva avere bisogno di rinnovamenti più di altre chiese, specialmente evangeliche, che avevano cercato di operare un continuo adeguamento alle nuove situazioni, anche se, come è stato argutamente rilevato, non sempre è stato facile anche per esse discernere ciò che era docilità allo Spirito di Dio e ciò che invece era puro conformismo allo spirito dei tempi.

L'aggiornamento e la riforma della chiesa, da una parte, e la ricerca dell'unità dei cristiani, dall'altra, erano stati ripetutamente proposti da Giovanni XXIII e da Paolo VI come gli scopi essenziali del con-

cili. Molti movimenti di rinnovamento esistevano nella chiesa almeno dagli inizi del nostro secolo, ed essi avevano già contribuito al riavvicinamento fra i cristiani, come ricorda il secondo paragrafo di UR 6, dove ne troviamo un'esemplificazione ampia ma non esaustiva. Di fronte ad essi il concilio assume un atteggiamento fiducioso, riconoscendovi l'opera dello Spirito di Dio (cf. LG 4), ma considerandoli soprattutto come 'pagni e auspicî' di un rinnovamento molto più ampio, atteso nella nuova Pentecoste aperta dal Concilio, e capace di aprire nuove prospettive sulla strada dell'unità.

Si può perfino affermare che la decisione di far entrare la chiesa cattolica nel movimento tendente alla realizzazione della piena comunione fra i cristiani è stata collegata dal concilio alla decisione di realizzare il rinnovamento nella chiesa. Il movimento verso l'unità e il movimento per la riforma e il rinnovamento ecclesiale vanno di pari passo, in quanto entrambi consistono nella ricerca di una maggiore fedeltà al vangelo e alla propria vocazione, l'uno e l'altra comuni a tutti i battezzati e a tutte le chiese, al di là delle attuali separazioni. Il concilio lo afferma esplicitamente:

"Siccome ogni rinnovamento della chiesa consiste essenzialmente in un'accresciuta fedeltà alla propria vocazione, esso è senza dubbio la ragione per cui tale movimento conduce verso l'unità. La chiesa peregrinante è chiamata da Cristo a questa continua riforma, di cui, in quanto istituzione umana e terrena, ha sempre bisogno..." (UR 6).

Un rinnovamento non facoltativo ma necessario

La prima difficoltà che deve essere superata in questo cammino di riforma e di rinnovamento nella chiesa consiste nella convinzione secondo cui si tratterebbe di un'opera supererogatoria e facoltativa, non necessaria e anzi spesso pericolosa per l'unità esistente oggi all'interno delle singole chiese e confessioni. Non è forse vero che nel corso della storia il desiderio di una maggiore fedeltà alle esigenze del vangelo, intese in modo differente dalle diverse parti, è stato all'origine di molte divisioni fra i cristiani? Non è anche vero che è 'la religione che deve cambiare l'uomo, e non l'uomo la religione'?³⁷

In realtà il concilio afferma, riprendendo quasi alla lettera una

³⁷Come si esprimeva Egidio da Viterbo in apertura del concilio Lateranense V: «Homines per sacra immutari fas est, non sacra per homines» (in Mansi, XXXII, 669).

affermazione di Lutero (*"Ecclesia indiget reformatione"*)³⁸, che di rinnovamento la chiesa ha sempre bisogno (*"perpetuo indiget"*), e che l'impegno per la riforma è un dovere (*ut oportet*)³⁹.

La riforma non è dunque un qualcosa di facoltativo o di supererogatorio, ma una vera necessità. Ad essa la chiesa è chiamata da Cristo⁴⁰. Questa affermazione non deve essere considerata un'affermazione retorica, ma deve essere presa con serietà. Indipendentemente dalla sua portata ecumenica, la riforma è necessaria per obbedire alla chiamata di Cristo, Signore della chiesa. La chiesa non può mai fermarsi compiaciuta di se stessa e delle proprie realizzazioni, ma deve sapersi in cammino, cosciente della propria inadeguatezza e imperfezione di fronte alla santità e alla pienezza cui è chiamata dal suo Signore.

Questa necessità può derivare da una situazione di peccato che si è determinata nella comunità cristiana, il che rende necessaria la penitenza: "Ma mentre Cristo 'santo, innocente, immacolato' (Eb 7,26), non conobbe il peccato (cf. 2 Cor 5,21), la chiesa, che comprende nel suo seno i peccatori, santa e insieme sempre bisognosa di purificazione, mai tralascia la penitenza e il suo rinnovamento" (LG 8).

Tuttavia la ragione di fondo che rende la riforma sempre necessaria non la dobbiamo trovare negli abusi che possono essere intervenuti o in una particolare decadenza morale, ma proprio nella condizione peregrinante della chiesa, nella sua stessa condizione ontologica, per la quale l'elemento divino in essa può diventare visibile e concreto solo in forme umane, storicamente e culturalmente determi-

³⁸Espressione usata da Martin Lutero, nella risoluzione sulla tesi 89, in *Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar 1883, I, 627. E' su questa affermazione di Lutero che si fonda la lettura che abbiamo fatto, per cui egli sembra avere visto meglio di altri suoi contemporanei, percependo la dimensione storica della chiesa che contrapponeva a una concezione essenzialista e astorica.

³⁹«Denique omnes suam fidelitatem voluntati Christi circa Ecclesias examinant atque, *ut oportet*, opus renovationis necnon reformationis strenue aggrediuntur» (UR 4).

⁴⁰L'affermazione del concilio riprende ma rende più icastico un insegnamento di Paolo VI nel discorso di apertura della seconda sessione. «Quae spes ad aliam quoque primariam causam indicti Concilii pertinent; ad sanctae Ecclesiae videlicet renovationem, quam vocant. Nostra quidem sententia, huiusmodi renovatio proficisci debet pariter e conscientia necessitudinis, qua Ecclesia cum Christo coniungitur. Vult, uti diximus, Ecclesia in Christo imaginem suam inquirere. Si quid umbrae, si quid vitii post hanc contemplationem in vultu suo, in sua veste nuptiali animadverterit, quid sponte et strenue ei est agendum? Uti liquet, nihil aliud spectet opus est, nisi ut se renovet, se corrigat, se ad eam congruentiam referat cum divino archetypo suo, quam sequi ex praecipuo officio suo tenetur» (*Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Poliglottis Vaticanis, 1971, II, I, 191).

nate, incarnandosi nelle diverse epoche storiche. La necessità della riforma consegue dalla stessa natura della chiesa, che nella sua dimensione umana e sociale deve incessantemente evolversi e adattarsi alle situazioni e alle esigenze delle diverse epoche, come di fatto è avvenuto nel corso di tutta la storia, che se ne avesse coscienza o meno, e nonostante tutte le resistenze.

La distinzione fra ciò che appartiene alla dimensione divina della chiesa e quanto invece attiene alla sua dimensione storica e umana resta di notevole difficoltà: la dimensione divina non esiste infatti separata dalle forme umane, ma si rende visibile e si cala nella storia soltanto attraverso queste ultime. Tuttavia la resistenza al cambiamento negli elementi umani nella chiesa è il frutto di una mentalità 'monofisita', che anche in essa sa scorgere solo la dimensione divina e considera quindi tutto irreformabile. La disobbedienza alla chiamata di Cristo e il rifiuto di realizzare quelle riforme che nelle diverse epoche appaiono necessarie può creare delle tensioni tali che possono essere superate solo attraverso delle tragiche rotture, come la storia della chiesa purtroppo ci insegna. La prima conclusione che possiamo trarre è pertanto quella della necessità di restare disponibili a realizzare quei rinnovamenti che si rivelassero necessari, e questo non in contrapposizione gli uni con gli altri, ma in un dialogo comune e in un discernimento comunitario di ciò che il Signore domanda alla sua chiesa, in modo che i rinnovamenti possano essere realizzati senza venir meno alle esigenze della comunione ecclesiale.

Un rinnovamento incessante

La seconda difficoltà che si frappone all'impegno per la riforma è data dal convincimento che, anche se il concilio ha dichiarato necessaria una riforma, questa sembra già realizzata a sufficienza: la stagione delle riforme è passata, la chiesa cattolica si è già rinnovata abbastanza, essa ha diritto a fermarsi un poco, per permettere anche a quelli che sono rimasti indietro di raggiungere i primi, e soprattutto per verificare la validità dei rinnovamenti realizzati e per correggerli.

Questa convinzione non corrisponde all'insegnamento del concilio. "La chiesa peregrinante é chiamata da Cristo a questa continua riforma di cui, in quanto istituzione umana e terrena, ha sempre bisogno" (UR 6). Il concilio utilizza qui l'aggettivo '*perennis*' e l'avverbio '*perpetuo*', per rimarcare a due riprese che la necessità della riforma non

viene mai meno, facendo in qualche modo proprio anche il principio riformato: "*Ecclesia reformata semper reformanda*"⁴¹.

Nel corso della sua storia, la chiesa è passata attraverso epoche di rinnovamento e di riforma, ed alcune di queste riforme hanno veramente rinnovato il volto della chiesa: per limitarci alle vicende della chiesa d'occidente, è sufficiente ricordare la riforma gregoriana nell'undicesimo secolo e il rinnovamento operato dal francescanesimo e dagli altri ordini mendicanti nel tredicesimo secolo.

Il nostro stesso secolo ha conosciuto dei profondi rinnovamenti nei più diversi settori della vita ecclesiale, dovute anche a pontefici apparentemente alieni dalle novità, dalle riforme liturgiche e del diritto canonico, volute da Pio X, alle grandi encicliche di Pio XII, fra le quali è sufficiente ricordare la *Divino Afflante Spiritu* del 1943 e la *Mediator Dei* del 1947, come si è ricordato sopra. Abbiamo poi conosciuto il rinnovamento conciliare. Nonostante questo, il concilio afferma non solo che la chiesa ha bisogno di riforma, ma che questa è talmente collegata alla sua condizione peregrinante, che non può mai considerarsi conclusa.

La necessità di un rinnovamento continuo è legata alla condizione incarnata della chiesa, per cui, nell'evolvere dei tempi, il più perfetto adattamento alle condizioni storiche determina un disadattamento e quindi la necessità di un nuovo adattamento allorché le condizioni storiche sono mutate. L'indefettibilità della chiesa porta alla necessità che essa, nelle diverse epoche, continui ad essere attenta ai "segni dei tempi"⁴², una capacità di discernere in ogni momento '*quod tempus*

⁴¹«Contrariamente all'opinione corrente, l'espressione *Ecclesia semper reformanda* sembra non risalire ai riformatori protestanti del XVI secolo, ma al pietista Jodocus von Lodenstein (1620-1677), che sarebbe stato il primo ad utilizzarla verso il 1675. Cf. E. MULHAUPT, *Immer währende Reformation?*, in *Luther im 20 Jahrhundert, Aufsätze*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1982, p. 267» (Gruppo di Dombes, *Per la conversione delle chiese*, 1990 n. 119, nota 58 in EO IV 1133). Per una valutazione critica di detta formula, cf. Y.M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris 1950, 461-466.

⁴²L'espressione «segni dei tempi», che si fonda su Mt 16, 2-3; Lc 12, 54-56, passaggi in cui Gesù invitava a riconoscere i segni dei tempi messianici, è stata rivalorizzata da papa Giovanni e dal concilio Vaticano II. La *Pacem in Terris* riconosceva come segni dei tempi l'ascesa delle classi lavoratrici, il crescere dei rapporti e delle organizzazioni a livello internazionale, la promozione della donna. La *Gaudium et Spes* descriveva con acutezza la nuova cultura, mostrando come essa sia caratterizzata dal cambiamento e si apra ormai a dimensioni universali. Riconoscere i segni dei tempi significa comprendere '*quod tempus requirit*', significa «discernere negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni del proprio tempo i disegni di Dio» (GS 11); come le gemme annunciano la primavera, così i segni dei tempi ci permettono di discernere le evoluzioni avvenire. Il concilio indica il movimento ecume-

requirit', secondo l'espressione di san Bernardo tante volte ricordataci da Congar⁴³. Proprio perché alla chiesa è stato promesso di attraversare i secoli, essa deve sapersi inculturare in una maniera sempre nuova nelle diverse culture e situazioni storiche.

La chiesa infatti non è una realtà statica, ma è il popolo di Dio pellegrinante attraverso le vicende umane, in cammino verso il fine ultimo escatologico, in una storia che è storia della salvezza, ed è chiamata a essere per tutti gli uomini sacramento visibile di salvezza e di unità: "Tra le tentazioni e le tribolazioni del cammino la chiesa è sostenuta dalla forza della grazia di Dio, promessa dal Signore, affinché per l'umana debolezza non venga meno alla perfetta fedeltà, ma permanga degna sposa del suo Signore, e non cessi, con l'aiuto dello Spirito Santo, di rinnovare se stessa, finché attraverso la croce giunga alla luce che non conosce tramonto" (LG 9).

L'incessante rinnovamento della chiesa, al quale essa è chiamata da Cristo (UR 6), per poter restare degna sposa del suo Signore (LG 9), si può realizzare grazie all'opera dello Spirito Santo. È lo Spirito che incessantemente fa nuove tutte le cose, che con i suoi doni rende atti i fedeli ad assumere opere e compiti per il rinnovamento e la crescita della chiesa (LC 12), e che "con la forza del vangelo fa ringiovanire la chiesa, continuamente la rinnova e la conduce alla perfetta unione con il suo Sposo" (LG 4).

Il criterio del rinnovamento: l'accresciuta fedeltà alla vocazione della chiesa (UR 6), alla volontà di Dio circa la chiesa (UR 4), verificata in un confronto continuo con l'evangelo e coi segni dei tempi

L'ostacolo più serio che si è frapposto alla realizzazione della necessaria e continua riforma negli elementi umani e storici della chiesa è stato proprio costituito dalla carenza di una chiara concezione della riforma e dei criteri sulla base dei quali essa doveva essere realizzata e valutata.

Lasciando da parte l'analisi dei molti possibili concetti di riforma, che già a prima vista appaiono difformi da quanto proposto dal

nico come un 'segno dei tempi' (UR 4), assieme alle aspirazioni alla libertà religiosa e al suo riconoscimento da parte di stati e organismi internazionali (DH 15), e al senso di solidarietà fra i popoli (AA 14). I presbiteri in dialogo con i laici (PO 9), anzi tutta la chiesa (GS 4), debbono scrutare e discernere i segni dei tempi.

⁴³Y.M. CONGAR, *Comment l'Eglise sainte doit se renouveler sans cesse*, in «Irénikon» 34 (1961) 323 (anche in *Sainte Eglise*, Paris 1964, 132).

Vaticano II, si può fermare l'attenzione su alcune concezioni inadeguate della riforma, presenti nella chiesa attuale, ma che non corrispondono a quanto richiesto dal concilio.

La prima concezione è quella che riduce tutto a un abbellimento superficiale, che possa facilitare agli altri cristiani un 'ritorno' alla chiesa cattolica. Una tale concezione è il vestigio di un'epoca e di una mentalità unionista, che deve essere considerata superata da quando la chiesa cattolica ha accettato di coinvolgersi nel movimento ecumenico camminando assieme agli altri cristiani.

Il Vaticano II non intende neppure la riforma come ritorno a una forma storica del passato, fosse pure quella dell'epoca apostolica. Questo concetto sembrerebbe quasi accettato dal concilio, dove esso afferma che, 'se alcune cose... sono state osservate meno accuratamente, siano opportunamente rimesse nel giusto e debito ordine'. Secondo questa concezione, la perfezione stava nel passato: da questo passato ci si è allontanati, osservando meno accuratamente alcune cose, nei diversi settori indicati, non senza una qualche negligenza o colpa. La riforma consisterebbe allora nel rimettere tutto nel giusto e debito ordine, cioè nel ritornare a un passato, nel restaurare una forma precedente, dalla quale ci si sarebbe discostati⁴⁴. Questo modello si fonda da una parte su una idealizzazione del passato, di cui le migliori conoscenze storiche odierne hanno fatto giustizia, e dall'altra sulla mancanza di senso storico e del senso del cambiamento storico: è stato già rilevato che proprio l'idea di un ritorno al passato, di una 'restaurazione', che aveva ispirato alcuni tentativi di riforma delle epoche passate, è stata anche la causa del loro fallimento.

Per comprendere bene quale sia la nozione di riforma fatta propria dal concilio dobbiamo fare riferimento alla proposizione principale, là dove il concilio stesso propone una nuova definizione di riforma della chiesa, come 'un'accresciuta fedeltà alla propria vocazione'. Il cambiamento è radicale: il concilio invita non a guardare indietro, ma a guardare avanti. Questa nuova definizione supera definitivamente una visione statica ed essenzialista della chiesa e del mondo, per fare spazio a una visione dinamica: il bisogno di una riforma nasce dalla necessità di rispondere in maniera nuova alla chiamata di Dio, nelle mutate circostanze del mondo attuale; la riforma non è postulata

⁴⁴Anche se la dizione usata dal concilio è talmente generica, da non potersi escludere che l'osservanza 'meno accurata' possa essere consistita proprio nell'incapacità di discernere i segni dei tempi e nel non essersi saputi incarnare nella nuova situazione sociale e culturale.

tanto da una decadenza della chiesa o da una corruzione dei costumi, quanto dai cambiamenti nella società che richiedono una nuova incarnazione della chiesa nel mondo contemporaneo, affinché essa possa restare fedele alla chiamata del Signore; le situazioni storiche sono talmente diverse, che solo in senso lato il passato può essere preso come criterio al quale ispirare il cambiamento nella chiesa di oggi; non esiste soltanto una necessaria fedeltà al passato, al *'depositum fidei'*, esiste anche una fedeltà al futuro, dal quale il Signore ci chiama⁴⁵.

Questo concetto di riforma proprio del Vaticano II, non solo appare più in consonanza con le riforme che hanno avuto una maggiore incidenza nel corso della storia della chiesa⁴⁶, ma è quello che corrisponde maggiormente al termine, apparentemente così innocente, preferito da Giovanni XXIII, quando parlava di *'aggiornamento'*. Il senso della storicità presente nella cultura contemporanea è stato fatto proprio da una chiesa che, superate le diffidenze dell'epoca *'modernista'*, ha preso coscienza dei condizionamenti e della contingenza storica e sa che il messaggio cristiano è chiamato da Dio a incarnarsi pienamente in ogni società e cultura, nel cammino della storia dell'umanità, in una duplice fedeltà, al vangelo e ai segni dei tempi.

La riforma della chiesa sarà pertanto ispirata a una meditazione più profonda della Parola di Dio contenuta nella Scrittura e da una comprensione sempre crescente del messaggio cristiano nella sua totalità. La fedeltà al vangelo esigerà in particolare una sempre rinnovata imitazione di Cristo povero, servo e sofferente, una accettazione della via della croce, una preferenza per i mezzi poveri, una disponibilità all'accoglienza di ogni uomo, anche dei peccatori e dei nemici, infine una costante vittoria sulle tentazioni del potere, del sapere e dell'avere. La fedeltà al vangelo come criterio primo per il rinnovamento della chiesa rappresenta la continuità della chiesa nella propria identità attraverso le situazioni mutevoli della storia: è mediante l'unico vangelo che gli uomini sono liberati nelle loro situazioni concrete per

⁴⁵Il problema è piuttosto di sapere se la fedeltà alla verità del vangelo non imponga anche una certa libertà rispetto al nostro passato o se la *'novità'* della storia, riconosciuta come tale, non imponga ancora di ripensare *a partire dal futuro* promesso da Dio le possibilità non del passato, ma che nel passato furono eluse» (G. RUGGIERI, *Il vicolo cieco dell'ecumenismo*, cit., p. 614).

⁴⁶Cf. J.W. O'MALLEY, *Reform, Historical Consciousness, and Vatican II's Aggiornamento*, in «Theological Studies» 32 (1971), 573-601; ID., *Developments, Reforms, and Two. Great Reformations: Towards a Historical Assessment of Vatican II*, ibid 44 (1983), 373-406.

una vita nuova in Gesù Cristo; è mediante lo stesso evangelo che può essere criticato tutto ciò che di falso, di unilaterale o di peccaminoso vi può essere nelle ideologie o nelle correnti culturali delle diverse epoche, che non mancano di influenzare la vita della chiesa; è infine alla luce dell'evangelo che devono essere giudicate le strutture, gli insegnamenti e i modi di vivere esistenti non solo nella chiesa del passato, ma anche nella chiesa di oggi, e che devono essere convertiti tutti gli atteggiamenti e le normative che tante volte si ispirano più a un legalismo e un formalismo che a una autentica coerenza e franchezza evangelica.

La *fedeltà ai segni dei tempi*, alla volontà di Dio circa la sua chiesa oggi, all'uomo di oggi, esige che sia superata la grande distanza che si è creata nel corso degli ultimi secoli fra la vita istituzionale e interna della chiesa stessa, e la società e la cultura del mondo nel quale essa deve continuare a essere incarnata. Una riforma della chiesa che la adegui a quello che il Signore chiede a lei oggi, esige che essa tenga conto di quelli che abbiamo definiti i 'segni dei tempi', e cioè del fatto che, essendo la chiesa pienamente inserita nella storia dell'uomo, i cambiamenti che avvengono in essa toccano profondamente la chiesa. Ci si può domandare se ciò non costituisca un invito ad abbandonare il linguaggio ereditato da una cultura medioevale, statica, rurale, prescientifica, il linguaggio di una società paternalista e fortemente gerarchizzata, il linguaggio di una cultura europea, per cercare di comprendere e parlare il linguaggio degli uomini ai quali essa è inviata. Una nuova inculturazione del cristianesimo esige che esso sappia incarnarsi in tutte le culture del mondo; e in tutte le culture intese non solo in senso geografico, ma anche in quelle culture contemporanee che tengono conto dei dati delle scienze naturali, delle scienze storiche, delle stesse scienze umane. Una riforma della chiesa che non prendesse in considerazione le acquisizioni delle moderne scienze antropologiche, si rivelerebbe infedele all'uomo; per questo non si possono affrontare certi problemi, inerenti per esempio alla sfera della sessualità umana, ignorando completamente ciò che ci possono dire tali scienze.

E tutto questo, non per un superficiale adattamento al mondo e alle sue mode, ma per discernere e accogliere lo Spirito Santo che opera nel mondo. Come Abramo, anche la chiesa è chiamata da Dio a uscire dalla propria terra per andare nel mondo e portare l'evangelo a

tutte le nazioni, per far crescere nel mondo la presenza del Signore e del suo Regno.

Fedele alle proprie dichiarazioni, lo stesso concilio Vaticano II cercò nei suoi diversi documenti di tradurre in atto tutti i rinnovamenti che già apparivano maturi nella comunità ecclesiale. Questi stessi rinnovamenti vennero poi concretizzati in una serie di disposizioni, provenienti per lo più dalla Santa Sede, nel corso degli anni sessanta e nei primi anni settanta, che svilupparono anche nuove istanze sinodali ai diversi livelli della vita della chiesa e che cercarono di realizzare riforme nei più diversi campi: biblico, liturgico, pastorale, teologico, missionario, della vita religiosa, del diritto canonico, della curia romana.

Queste indicazioni attendono tuttavia di essere ulteriormente tradotte in pratica nella vita quotidiana attraverso la disponibilità alla riforma, l'apertura al cambiamento, l'impegno nel rinnovamento della vita concreta delle comunità locali. Questo rinnovamento può esigere anche l'accettazione di gravi sacrifici, quali sono quelli che spesso sono richiesti dalla necessità di purificare e di cambiare nelle nostre comunità molte cose che spesso si tramandano per inerzia ma che le sollecitazioni di altri cristiani ci aiutano a comprendere come discutibili alla luce dell'evangelo. Pensiamo a tante devozioni popolari, all'uso di titoli onorifici, a ricchezze non necessarie; ma pensiamo anche a quei rinnovamenti nella celebrazione dell'eucaristia e nel culto dell'eucaristia al di fuori della celebrazione, che ci sono stati richiesti dal Vaticano II e dalle riforme postconciliari⁴⁷, ma che spesso sono ancora lettera morta nelle nostre comunità. La purificazione indotta dal concilio sembrava avere portato a rimettere in rilievo ciò che è essenziale nella fede cristiana e avere condotto al superamento di forme di devozione e di pratica religiosa, che invece sembrano tornare a rifiorire proprio nel corso degli ultimi anni. Molte riforme sembrano comunque dover essere ancora realizzate, per esempio per quello che riguarda i rapporti fra l'episcopato e il primato del vescovo di Roma, oppure la stessa situazione fatta alla donna nella chiesa, per rendere le nostre comunità sempre più fedeli all'evangelo, pur nel rispetto delle legittime diversità, perché la comunione già esistente fra tutti i cristiani possa giungere alla sua pienezza anche sul piano visibile.

⁴⁷Cf. soprattutto *l'Istruzione sul culto del mistero eucaristico*, del 25 maggio 1967, in EV 2, 1293-1367)

Alcuni rinnovamenti sono stati infine esplicitamente proposti nei documenti pubblicati a conclusione dei dialoghi interconfessionali intercorsi fra le grandi chiese cristiane, in particolare per ciò che concerne la prassi eucaristica⁴⁸, la disciplina dei matrimoni e dei matrimoni interconfessionali⁴⁹, il servizio reso dall'autorità e in particolare il servizio petrino⁵⁰, mentre viene rilevata l'importanza di ogni rinnovamento realizzato nelle chiese per affrettare il giorno della riconciliazione fra tutti i cristiani⁵¹.

La conclusione di questo discorso intorno alla riforma è che tutto quello che viene fatto per il rinnovamento teologico e pastorale della nostra chiesa è al servizio non soltanto di una vita ecclesiale sempre più piena e più fedele al vangelo, ma anche del riavvicinamento fra le chiese cristiane. Il cristiano sa che questo suo impegno porterà a tempo debito i suoi frutti, perché ha fiducia nello Spirito, che guida la chiesa nella storia e che ha suscitato in essa il desiderio dell'unione (UR 1). E' lo Spirito, che incessantemente rinnova la chiesa (LG 4), che condurrà la chiesa all'unità (UR 24), suscitando forse un inconte-

⁴⁸Cf. i suggerimenti rivolti alle chiese per un rinnovamento della prassi eucaristica nel documento della Commissione Congiunta Cattolica Romana - Evangelica Luterana, *L'Eucaristia*, 1978, soprattutto ai nn. 55 e 76, in EO I, 1262 e 1283.

⁴⁹Per quanto riguarda il matrimonio si possono vedere le richieste rivolte dai luterani e dai riformati ai cattolici e viceversa e contenute nel documento della Commissione di studio nominata dalla Federazione Luterana Mondiale, dall'Alleanza Riformata Mondiale e dal Segretario per l'unione dei Cristiani, *La teologia del matrimonio e i problemi dei matrimoni interconfessionali*, 1976, ai nn. 42 e 105-106, in EO I 1805 e 1868-1869.

⁵⁰Su questo punto si vedano le preziose osservazioni, a proposito dell'esercizio dell'autorità nella chiesa e in particolare del servizio petrino, che si possono leggere nel documento della Commissione Congiunta Cattolica Romana - Evangelica Luterana, *Vie verso la comunione*, 1980, n. 88, in EO I, 1396; Id., *Il ministero pastorale nella chiesa*, nn. 73, in EO I, 1507. Per quanto si tratti di un gruppo privo di autorità ufficiale, si potranno leggere con molto frutto i documenti del GRUPPO DI DOMBES, *Il ministero dell'episcopato*, 1976, con le «proposte per un superamento delle situazioni attuali» rivolte alla chiesa cattolica e alle chiese della Riforma, nn. 56-76, in EO II, 831-851; e *Il ministero di comunione nella chiesa universale*, 1985, con le «proposte per la conversione (metanoia) confessionale», ai nn. 133-162, in EO II 1139-1171.

⁵¹L'invito al rinnovamento più generale nelle chiese si può leggere in gruppo misto di lavoro fra la Chiesa Cattolica e il Consiglio Ecumenico delle Chiese, *Quarto rapporto ufficiale*, 1975, I, 3, in EO I 877-879; Id., *La testimonianza comune*, nn. 13-14, in EO I 942-943; Commissione Congiunta Cattolica Romana - Evangelica Luterana, *Martin Lutero, testimone di Gesù Cristo*, 1983, nn. 24-26, in EO I 1544-1546. La stessa commissione presenta altrove i rinnovamenti positivi già realizzati nella chiesa cattolica e nelle chiese luterane: *L'unità davanti a noi*, 1984, nn. 53-54, in EO I 1602-1603.

nibile movimento all'interno del popolo cristiano, analogo a quello che di recente ha potuto travolgere situazioni che apparivano sclerotizzate e imm modificabili, al di là di ogni possibile previsione umana. Poiché lo stesso Spirito, come è sorgente di unità ed è sorgente di rinnovamento, è anche la fonte della diversità dei doni e dei carismi, la chiesa nella quale le diverse comunità cristiane ristabiliranno la loro piena comunione sarà una chiesa nella quale tutti i frammenti saranno raccolti (cf. Gv 6, 12) e ogni legittima diversità sarà salvaguardata e anzi valorizzata, consentendo di realizzare quell'unità nella diversità, quella 'diversità riconciliata', che ci appare come il piano di Dio sulla sua chiesa.