

CONVERSIONE PERSONALE E RINNOVAMENTO ECCLESIALE: DUE MOMENTI NECESSARI E INSCINDIBILI NEL CAMMINO VERSO L'UNITÀ DEI CRISTIANI

SOMMARIO: 1. «Non esiste autentico ecumenismo senza conversione interiore» (UR 7) -
2. La riforma della chiesa - 3. L'inscindibilità dei due momenti secondo il Vaticano
II e secondo i documenti del dialogo ecumenico.

La caduta del muro di Berlino e il crollo di tante altre barriere che dividevano i popoli, contrapponendoli gli uni agli altri nei diversi blocchi, sono stati vissuti dall'umanità come un momento di straordinaria crescita e liberazione. Il processo di unificazione europea sembra capace di avanzare travolgendo tutte le resistenze, mentre le Nazioni Unite acquistano una nuova autorità come luogo di incontro dei diversi popoli e dei diversi stati. Sotto l'influsso delle migrazioni e del turismo che avvicinano fra loro uomini di culture e di religioni diverse, con l'ausilio di una scienza e di una tecnologia che sembrano fornire un nuovo linguaggio e un nuovo patrimonio comune all'intera umanità, il processo di superamento delle barriere e di trasformazione dell'umanità in una sola famiglia è destinato a svilupparsi, anche se ciò non significa l'abbandono della ricchezza delle diversità, che mai sono state apprezzate e custodite gelosamente quanto oggi.

In questo contesto, e mentre cresce la sfida del confronto con le grandi religioni mondiali, le divisioni nel mondo cristiano appaiono come un'anacronistica eredità del passato e una scandalosa disobbedienza al comando di Cristo. Il concilio Vaticano II aveva avvertito questo scandalo e l'urgenza del suo superamento, quando aveva fatto entrare decisamente anche la chiesa cattolica nella via aperta dal movimento ecumenico che si era sviluppato nell'ambito del mondo cristiano nel corso di questo secolo. Nonostante però l'impegno sincero di tanti responsabili di chiese e di tanti credenti, il cammino ecumenico di questi anni non ha ancora portato i risultati attesi.

Nella rinnovata situazione planetaria che si è delineata, e a venticinque anni dalla conclusione dell'assise vaticana, può essere utile ritornare su alcune grandi direttrici dell'insegnamento conciliare per comprenderne più a fondo le implicazioni e valutarne meglio le conseguenze: è quanto intendia-

mo fare, in questo nostro contributo, a proposito del rapporto tra conversione personale e rinnovamento ecclesiale.

Il decreto *Unitatis Redintegratio* del concilio Vaticano II, dopo avere ricordato come tutti i cristiani si devono sentire personalmente responsabili di dare il proprio contributo per ristabilire l'unità (UR 5), aveva indicato, come elementi determinanti in questo cammino verso la piena comunione, la *riforma della chiesa* e la *conversione personale* all'ecumenismo. Si tratta di due aspetti, che lo stesso concilio pone al primo posto nel capitolo dedicato all'esercizio dell'ecumenismo ed unisce strettamente fra loro, come premessa ad ogni altra azione ecumenica. Essi non sono stati tuttavia forse abbastanza sottolineati nel corso dell'epoca postconciliare, come se il concilio si fosse limitato ad una esortazione parenetica, che fa riferimento a due dati ovvii e facili da realizzare. Poiché al contrario essi costituiscono il cardine del discorso ecumenico e il punto di partenza di ogni cammino verso l'unità, sembra opportuno richiamare ancora una volta l'attenzione su di essi, sia per chiarire meglio che cosa il concilio intendesse parlando di conversione personale e di riforma ecclesiale, sia per mostrare la loro interdipendenza.

Partendo dalla convinzione che l'impegno personale costituisce il fondamento di ogni rinnovamento ecclesiale, invertiremo l'ordine seguito dal concilio e tratteremo prima della conversione personale all'ecumenismo e quindi del necessario rinnovamento della chiesa, per concludere infine alla necessità della loro compresenza, perché le chiese si possano muovere realmente verso il ristabilimento della piena comunione.

1. «NON ESISTE AUTENTICO ECUMENISMO SENZA CONVERSIONE INTERIORE» (UR 7)

Il movimento per l'unità dei cristiani ha portato fino ad oggi risultati piuttosto deludenti, a causa delle resistenze che esso ha incontrato in tutte le chiese, da parte di cristiani che non hanno realizzato quella conversione interiore richiesta da UR 7. Dopo una superficiale infatuazione per l'ideale ecumenico, confuso spesso con l'adozione di un atteggiamento di maggiore cortesia nei confronti degli altri cristiani o, per i cattolici, con un'obbedienza piuttosto esteriore alle disposizioni esplicite del concilio, ci si è scoraggiati di fronte alle prime difficoltà, e si è regrediti agli atteggiamenti controversistici, proselitistici o unionistici del passato.

Che cosa intendeva di fatto il concilio parlando di una "conversione interiore"?

1.1. Un nuovo atteggiamento nei confronti degli altri cristiani

La conversione interiore⁽¹⁾ indicata come una condizione necessaria perché si possa parlare di autentico ecumenismo, non è né la prima conversione alla fede (come in SC 9; AG 13 e 40; PO 4), perché questa viene presupposta, né il passaggio dall'una all'altra comunità cristiana, fosse pure la "conversione" alla chiesa cattolica⁽²⁾. Il discorso è rivolto innanzitutto ai cattolici, che dopo avere già realizzato la prima conversione, accogliendo nell'obbedienza della fede la parola di Dio che si è rivelato in Gesù Cristo e abbandonandosi con fiducia a Lui (cf. DV 5), sono chiamati a una *seconda conversione* (cf. LG 11; 35; PO 18; GS 63), e cioè a una "seconda nascita", un cambiamento radicale della mente e del cuore, una nuova disponibilità a lasciarsi condurre dallo Spirito, in ultima istanza una più profonda conversione a Cristo.

Non si tratta quindi di un cambiamento di "contenuti", ma di un "approfondimento" della propria vita cristiana, una fedeltà più rigorosa alle esigenze del vangelo e della propria vocazione, che accompagna lo sviluppo personale e spirituale del credente, all'interno dello stesso contenuto di fede.

Questo approfondimento in prospettiva ecumenica della propria vita di fede coinvolge tutta la nostra personalità, in tutte le sue dimensioni ed aspetti.

Il primo evidente aspetto è quello dell'abbandono del peccato. Il Vaticano II ha ricordato che le divisioni sono nella loro origine e nel loro permanere in larga misura il frutto del peccato dei cristiani⁽³⁾. Se il peccato ha ge-

(1) Tra gli innumerevoli studi sulla conversione possono essere segnalati in questa sede almeno P. AUBIN, *Le problème de la "conversion". Etude sur un thème commun à l'hellénisme et au christianisme des trois premiers siècles*, Paris Aubier 1963; B. LONERGAN, *Method in Theology*, New York Herder and Herder 1972; W. E. CONN, *Bernard Lonergan's analysis of Conversion*, in «Angelicum» 53 (1976), 362-404; R. DORAN, *Psychic Conversion*, in «The Thomist» 41 (1977), 200-236; W. E. CONN (ed.), *Conversion: Perspectives on Personal and Social Transformation*, New York Alba House 1978; A. GILBERT - L. ROY, *La structure éthique de la conversion religieuse d'après B. Lonergan*, in «Science et Esprit» 32 (1980), 347-360; D. LAPSEY, *Conversion Today*, in «Doctrine and Life» 32 (1982), 26-35; D. L. GELPI, *Conversion: the Challenge of contemporary charismatic Piety*, in «Theological Studies» 43 (1982), 606-627; C. DI SANTE, *La conversione: verso una personalità rinnovata*, Roma Paoline 1985, oltre che la voce corrispondente nei diversi lessici e dizionari biblici e teologici.

(2) «È chiaro poi che l'opera di preparazione e di riconciliazione delle singole persone che desiderano la piena comunione cattolica, è di natura sua distinta dall'iniziativa ecumenica; non c'è però alcuna opposizione, poiché l'una e l'altra procede dalla mirabile disposizione di Dio» (UR 4). Il rispetto per la coscienza di ogni persona implica anche il rispetto per questi itinerari personali. Occorre comunque aiutare a comprendere che non si tratta di un passaggio dall'errore alla verità, quanto di giungere a una maggiore pienezza, a un compimento, nella propria fede cristiana. Si potrà soprattutto parlare di autentica conversione anche in questi casi soltanto se non ci si sarà limitati a un cambiamento di appartenenza confessionale, ma se vi sarà stato il passaggio a una più profonda comunione con Dio in Cristo.

(3) «In questa chiesa di Dio una e unica, sono sorte fin dai primissimi tempi alcune scissioni condannate con gravi parole dall'Apostolo; ma nei secoli posteriori sono nati dissensi più ampi, e comunità non piccole si staccarono dalla piena comunione della chiesa cattolica, talora non senza colpa di uomini di entrambe le parti» (UR 3).

nerato le divisioni, soltanto una sincera conversione dal peccato potrà ottenere da Dio il dono dell'unità.

Questa conversione comporta allora uno spirito di penitenza e di pentimento per gli errori del passato e per le sofferenze che si sono potute infliggere agli altri, un pentimento e un riconoscimento delle proprie colpe⁽⁴⁾. Non per nulla, all'inizio di ogni celebrazione eucaristica, i cristiani sono chiamati a confessare i propri peccati e a convertirsi. Nessuno infatti si può mai considerare senza peccato (Gv 8,7; 1 Gv 1,10).

Quello che occorre sottolineare è che il peccato di cui si tratta qui non è solo il peccato, personale e attuale, che possiamo commettere oggi con i nostri comportamenti scorretti o le nostre più evidenti infedeltà all'evangelo. Il peccato dal quale occorre convertirsi è piuttosto un «peccato sociale» o «strutturale», di cui talvolta non si ha neppure piena coscienza⁽⁵⁾, un modo di vedere e di agire, nei confronti degli altri cristiani, che esige di essere superato proprio sulla base degli insegnamenti dello stesso concilio. Molti grandi santi, in perfetta buona fede e senza che la loro virtù possa essere messa in questione, condizionati dal proprio ambiente e dalla mentalità che aveva corso in esso, sono stati radicalmente antiecumenici e hanno forse operato per approfondire le divisioni, così come, in altri contesti culturali e sociali, possono avere accettato la schiavitù o benedetto la guerra.

Il concilio spiega come si realizza questa conversione, quando parla dell'«*abnegazione di se stesso*», del «*pieno esercizio della carità*», ed invita a domandare allo Spirito divino «*la grazia di una sincera abnegazione, dell'umiltà e mansuetudine nel servire, e della fraterna generosità d'animo verso gli altri*» (UR 7), da realizzare sull'esempio di Cristo (cf. LG 5; 8; 10; 36; 42).

Il «*pieno esercizio della carità*» comporta una sovrabbondante effusione di amore nei confronti degli altri (1 Gv 2,6; 3,16), per cui si passa da un atteggiamento negativo nei confronti dei fratelli cristiani (il peccato di giudizio, di orgoglio, di non accoglienza, di non riconoscimento delle loro ricchezze spirituali), a un atteggiamento positivo di accoglienza, di disponibilità all'ascolto e alla comprensione, di riconoscenza al Signore per «quanto dalla grazia dello Spirito santo viene fatto nei fratelli separati» (UR 4) e per

(4) «Anche delle colpe contro l'unità vale la testimonianza di san Giovanni: "Se diciamo di non avere peccato, lo tacciamo di bugiardo, e la parola di Lui non è in noi" (1 Gv 1, 10). Perciò con umile preghiera chiediamo perdono a Dio e ai fratelli separati, come pure noi rimettiamo ai nostri debitori» (UR 7).

(5) Per quanto la realtà della chiesa sia diversa dalla realtà della società civile, può essere applicato anche al «peccato sociale e strutturale» delle divisioni, fatte le opportune distinzioni e precisazioni, quanto insegnano a questo proposito l'esortazione apostolica *Reconciliatio et paenitentia*, n. 16 (in EV 9, 1113-1118), e l'enciclica *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 36 (in EV 10, 2640). In particolare *Reconciliatio et paenitentia* denuncia come «peccato sociale» anche il comportamento «di chi, potendo fare qualcosa per evitare, o eliminare, o almeno limitare certi mali sociali, omette di farlo per pigrizia, per paura e omertà, per mascherata complicità o per indifferenza; di chi cerca rifugio nella presunta impossibilità di cambiare il mondo; e anche di chi pretende estraniarsi dalla fatica e dal sacrificio, accampando speciose ragioni di ordine superiore» (in EV 9, 1118).

i «valori veramente cristiani, provenienti dal comune patrimonio, che si trovano presso di loro» (*ivi*).

L'*abnegazione* e l'*umiltà* richieste dal concilio comportano, insieme alla confessione dei peccati, una capacità di morire a se stessi per dare vita agli altri. In particolare, l'umiltà è verità, riconoscimento del valore degli altri e della nostra limitatezza, rinuncia all'autogiustificazione ed all'autoaffermazione, disponibilità a riconoscere il prossimo superiore a se stesso. «Non fate nulla per spirito di rivalità o per vanagloria, ma ciascuno di voi, con tutta umiltà, consideri gli altri superiori a se stesso, senza cercare il proprio interesse, ma innanzitutto quello degli altri» (Fil 2, 3-4).

Il cristiano apprende l'umiltà alla scuola di Cristo: «Imparate da me, che sono mite e umile di cuore» (Mt 11, 29). In un suo commento al concilio, il card. Bea faceva riferimento anche a Mt 3,9: «Non crediate di poter dire fra voi: abbiamo Abramo per padre. Vi dico che Dio può far sorgere figli di Abramo da queste pietre». Il rifiuto di molti cattolici a mettersi in questione e a convertirsi, fondandosi sulla propria convinzione di possedere la verità, è paragonabile all'ostinazione di coloro che si rifiutavano alla conversione di fronte alla predicazione del Battista, in quanto si consideravano già perfetti come discendenti di Abramo. Il concilio chiede di rinunciare a ogni arroganza, a ogni trionfalismo, a ogni forma di polemica e di apologetica che pretenda di avere sempre ragione, mettendo in evidenza i difetti altrui e rifiutando di riconoscere i difetti e le mancanze che esistono nella propria comunità.

All'umiltà si deve accompagnare la mansuetudine o mitezza nel servizio dei fratelli, quella fraterna generosità d'animo, che attraverso un comportamento pacifico e paziente, dolce e amorevole nei confronti degli altri, disarmi ogni polemica, realizzando lo spirito delle beatitudini: un comportamento di cui Giovanni XXIII ci ha dato l'esempio, e di cui l'intero mondo cristiano gli ha reso testimonianza.

Questa conversione può essere vista come una forma di maturazione della persona, che passa nella propria vita da un atteggiamento egocentrico, in cui il sé costituisce il criterio per le decisioni, a un atteggiamento orientato sugli altri, nel quale il criterio non è più il sé ma la verità e i valori: per cui si può parlare di una "conversione morale", in questo caso una conversione morale all'ecumenismo.

Questa conversione "seconda" può essere frutto soltanto della grazia del Signore, che effonde nei nostri cuori "l'interiore ravvedimento e il desiderio dell'unione" (UR 1)⁽⁶⁾. Questa grazia dello Spirito deve essere invocata nella preghiera (UR 7). Essa si può realizzare in virtù di una forte esperienza spirituale, come una illuminazione interiore, un cambiamento del cuore, una determinazione nuova nel proprio impegno di vivere nell'amore di Dio

(6) «Ora il Signore dei secoli, il quale con sapienza e pazienza persegue il disegno della sua grazia verso noi peccatori, in questi ultimi tempi ha cominciato a effondere con maggiore abbondanza nei cristiani fra loro separati l'interiore ravvedimento e il desiderio dell'unione. Moltissimi uomini in ogni luogo sono stati toccati da questa grazia...» (UR 1).

e degli altri. Nella normalità dei casi, essa tuttavia non avviene in un istante, ma si concretizza in un lungo cammino di crescita nella fedeltà all'evangelo e di approfondimento della comunione con il Signore, che può durare tutta la vita. Questo processo di maturazione progressiva conduce a trasformare il nostro atteggiamento mentale e il nostro modo di agire nei confronti degli altri cristiani facendoci passare da una conoscenza imperfetta a una conoscenza più piena, sino a determinare e a tradurre in atto nella nostra vita personale una decisa "opzione fondamentale" per l'amore e per un'autentica cattolicità, capace di orientare tutta l'esistenza.

1.2. Una conversione della nostra mente: la conversione intellettuale all'ecumenismo

La conversione ecumenica non richiede solo un cambiamento nella sfera volitivo-affettiva, nella sfera morale, ma proprio un nuovo modo di vedere, di osservare, di apprezzare e di giudicare gli altri, in un rinnovato sguardo di fede, in una capacità sempre nuova di pensare la fede⁽⁷⁾. Con la citazione di Ef 4,23, il concilio fa infatti riferimento alla "novità della mente", il rinnovamento della mente, il passaggio dal modo di giudicare proprio dell'uomo vecchio che viveva «estraneo alla vita di Dio a causa dell'ignoranza», a quello dell'uomo nuovo, «creato a immagine di Dio, nella giustizia e nella santità della verità» (Ef 4,18-24). Mediante la conversione ecumenica, noi poniamo in modo nuovo al centro della nostra vita quanto è essenziale nella fede cristiana, la relazione con Dio mediante Gesù Cristo e nello Spirito santo. Gli orizzonti della nostra fede si ampliano, le dimensioni del piano di amore e di salvezza di Dio nei confronti dell'umanità sono meglio riconosciute, certe grettezze confessionali cadono.

In qualche modo, si passa da una adesione alla fede acritica o precritica (nel senso psicologico), ad una adesione critica, nel senso che è capace di discernere ciò che è veramente essenziale alla fede e di relativizzare quei dati confessionali, nei quali può essere ammesso un legittimo pluralismo o una diversità di espressioni.

Una tale metanoia intellettuale richiede un'interiorizzazione, un'assunzione a livello personale, di quelli che sono i rinnovamenti e gli approfondimenti già realizzati a livello comunitario, ma che per portare frutto devono essere fatti propri personalmente da ciascuno. La ricerca teologica nel suo insieme ha ormai acquisito che il disegno di Dio prevede una chiesa una; che per il battesimo tutti i credenti entrano a far parte dell'unica chiesa, che le nostre divisioni, frutto in una certa misura del peccato dell'uomo, sono però anche la conseguenza di una acculturazione diversificata del fatto cristiano, e che sullo stesso piano dottrinale le divisioni sono spesso dovute più alla diversità nelle "forme di esposizione" che non ad autentiche diver-

(7) Su questo punto si può vedere anche J. E. LODER, *Three Transforming Moments: Understanding Convictional Experiences*, San Francisco, Harper and Row, 1981.

genze nella fede. Queste conclusioni vengono interiorizzate dai singoli, mediante quella che possiamo definire come una «conversione intellettuale», che comporta il riconoscimento di quanto di relativo, di storicamente condizionato, esiste nella nostra visione cristiana e nel nostro aderire al messaggio evangelico secondo l'ottica confessionale di ciascuno, consentendoci così di superare i nostri pregiudizi e di accedere a una comprensione più autentica della fede cristiana, grazie all'integrazione degli apporti che ci possono venire da altre ottiche confessionali.

Essa conduce al superamento di quelle sterili contrapposizioni e polemiche, che hanno tanto contribuito a creare e a mantenere le divisioni fra i cristiani. Non si tratta naturalmente di transigere circa la verità, ma di andare più in profondità nell'esplorazione del mistero cristiano⁽⁸⁾, distinguendo la sostanza del deposito della fede dal modo di enunciare la dottrina (UR 6; GS 62). Essa richiede una disponibilità al dialogo e alla ricerca assieme agli altri, una accoglienza di quanto di vero e di evangelico può essere conservato in altre tradizioni confessionali, un ascolto sincero di quanto in maniera sempre nuova lo Spirito dice alle chiese (cf. Ap 2, 29; 3, 6.13.22), attraverso il superamento di ogni atteggiamento integralista, che può essere definito come il misconoscimento dell'elemento umano nella chiesa, con la conseguente confusione fra il dato di fede e l'elemento propriamente culturale.

Questa trasformazione è analoga a quanto può accadere anche in altri campi: il superamento del razzismo, della guerra, dell'ingiustizia nei rapporti fra gli uomini e i popoli, presuppone innanzitutto la modifica di un modo di vedere, che potrà poi essere tradotta nell'azione concreta attraverso degli atteggiamenti coerenti anche sul piano sociale⁽⁹⁾.

1.3. Una conversione che ci conduce a una più piena comunione con Dio e con i fratelli

Confessione dei peccati contro l'unità, mutamento di atteggiamento nei confronti degli altri cristiani, disponibilità al cambiamento del modo di pensare per essere sempre più fedeli all'evangelo: tutto questo itinerario conduce a una vita vissuta nell'amore, che corrisponde al livello ultimo dell'esperienza cristiana secondo le indicazioni della teologia spirituale, a quella vita nell'amore, nella quale si diventa una cosa sola anche con i fratelli.

(8) «L'autentico ecumenismo, al contrario, esiste solo come passione e ricerca di verità. Il suo spazio vitale sono quelle regioni ancora inesplorate delle ricchezze inesauribili del Cristo-verità, nelle quali porre la concreta speranza, la realistica utopia, dell'unità di tutti i cristiani. L'ecumenismo è un coraggioso cammino dal Cristo già conosciuto verso il Cristo non ancora conosciuto, un cammino alla luce della fede che è memoria e speranza. Perché il Cristo è l'unica e definitiva dimora di tutti coloro che onestamente e per urgenza d'amore cercano l'Assoluto» (G. CITTADINI, *Ecumenismo e comunione*, in «Humanitas» 37 (1982), 3).

(9) Cf. GS 26, 77, 82, a proposito del cambiamento di mentalità nei rapporti sociali e internazionali, per poter giungere a realizzare un nuovo ordine sociale in cui prevalga il bene delle persone e in cui sia assicurata la pace e la giustizia per tutti.

Questa vita vissuta nell'amore ci porta al cuore stesso dell'esistenza cristiana. Il problema non è pertanto che i cattolici siano chiamati a vivere una vita più santa, affinché essa rifulga di fronte agli occhi degli altri cristiani e li incoraggi a "tornare" alla "casa del padre", e cioè alla chiesa cattolica, secondo la prospettiva dell'unionismo. Occorre andare a un livello molto più profondo. Il "ritorno" al quale si deve pensare è quello di tutti ad una vita più conforme al vangelo, a un ristabilimento della comunione nella comunione trinitaria:

«Si ricordino tutti i fedeli, che tanto meglio promuoveranno, anzi vivranno in pratica l'unione dei cristiani, quanto più si studieranno di condurre una vita più conforme al vangelo. Pertanto con quanta più stretta comunione saranno uniti con il Padre, col Verbo e con lo Spirito Santo, con tanta più intima e facile azione potranno accrescere le mutue relazioni fraterne» (UR 7).

La "vita più conforme al vangelo" deve essere voluta come risposta alla vocazione personale di ciascuno e alla volontà di Dio sopra di noi, prescindendo da qualsiasi altro fine, sia pure dal più nobile. Corrispondendo però più pienamente alla sua vocazione il cristiano, crocifisso e morto con Cristo e risorto con lui, nuova creatura in cui non vive più l'uomo vecchio, ma è presente la vita stessa di Cristo, per ciò stesso si ritrova in una più profonda comunione con i fratelli, ed anzi con l'intero cosmo (Rm 8, 19-23).

La piena comunione nella chiesa di Cristo non può non essere l'espressione di questa comunione fondamentale con Cristo, in cui tutti dobbiamo essere ricapitolati, nello Spirito santo, per divenire definitivamente del Padre (1 Cor 15, 28).

Una vita più pura secondo l'evangelo viene a questo punto equiparata a una vita di maggiore comunione con le tre Persone divine. Poiché nella comunione con le Persone divine sta l'essenza della vita cristiana, coloro che sono in comunione con esse sono in comunione tra loro: in questo senso una vita pienamente conforme al vangelo realizza già l'unità: i cristiani di tutte le confessioni, segnati dall'unico battesimo nel nome della Trinità, si ritrovano in comunione fraterna con gli altri cristiani, nella misura in cui si ritrovano nella comunione col Padre, per il Cristo, nello Spirito (1 Gv 1, 3). La comunità di fratelli, che è nel mistero più profondo la chiesa, non può realizzarsi al di fuori di un rapporto di amore sempre più intimo con colui che è l'ultimo motivo e la sorgente di ogni comunione, il Dio trino, colui che ci ha amati per primo e che chiama con la sua grazia gli uomini alla comunione con sé e fra loro, come risposta al suo disegno di amore.

Secondo il concilio pertanto, l'autentica santità, l'autentica comunione con Dio, è nello stesso tempo via all'unità, perché è lo stesso Dio che crea la comunione fra le persone in cui Egli abita. Il nuovo rapporto con Dio che si realizza in grazia di questa vocazione, dà un senso nuovo a tutta la nostra esistenza. Essa diventa una vita vissuta nell'amore, inscindibilmente di Dio e del prossimo. Il vivere nell'amore conduce a un cambiamento radicale, a quella che è stata spesso definita come conversione "religiosa", nel senso di Lonergan, la «conversione dalla religione a Dio», nella quale Dio diventa veramente il centro della propria esistenza. A questo livello di amore anche

i rapporti con gli altri diventano nuovi e diversi, impregnati di dolcezza, di benevolenza, di pazienza, di comprensione, vissuti quasi con il cuore stesso di Dio. La comunione con Dio porta a sperimentare una pienezza di comunione con gli altri, nella chiesa e nell'umanità; essa è uno stato dinamico, che apre a tutti i valori e si traduce in un comportamento ispirato alla libertà e alla verità, in una vita interamente donata⁽¹⁰⁾. Questa nuova condizione di vita ci rende docili all'azione dello Spirito, e quindi alle mozioni ecumeniche, suscitate dallo Spirito di Dio (UR 1).

«Vi scongiuro adunque io, — dice l'Apostolo delle genti, — il prigioniero per il Signore, di diportarvi in modo degno della vocazione a cui siete stati chiamati, con ogni umiltà e dolcezza, con longanimità, sopportandovi l'un l'altro con amore, e studiandovi di conservare l'unità dello spirito mediante il vincolo della pace» (Ef 4, 1-3, citato in UR 7).

L'invito a mettersi in cammino su questa strada è un invito rivolto a tutti, anche se non tutti giungeranno a questa pienezza di vita cristiana, e se nessuno potrà anzi pensare di avere portato a termine la propria conversione. Questa convinzione determina un atteggiamento dinamico: ogni cristiano è chiamato a diventare, giorno dopo giorno, ciò che egli è chiamato ad essere, realizzando sempre più profondamente la propria appartenenza al Signore, traducendo nelle circostanze concrete della propria esistenza la propria opzione fondamentale di amore e di unità.

La chiesa stessa attende dai propri membri questa conversione, essa che, seguendo un desiderio ispirato dallo Spirito, «non cessa di pregare, sperare e operare, ed esorta i figli a purificarsi e rinnovarsi, perché il segno di Cristo risplenda più chiaramente sul volto della chiesa» (LG 15).

2. LA RIFORMA DELLA CHIESA

La conversione personale all'ecumenismo, la convinzione del dovere di obbedire all'appello di Cristo all'unità, costituisce il fattore decisivo che spinge al rinnovamento ecclesiale. Di fatto, quella invocazione al rinnovamento e alla riforma che erano risuonati per secoli anche all'interno della chiesa cattolica, ma che raramente aveva trovato ascolto ed esaudimento, fu intenzionalmente ascoltata dal concilio Vaticano II, che si volle appunto come concilio di riforma, in una misura che non sembra trovare confronto in

(10) «Diverso è l'animus del convertito. Quanto più si lascia coinvolgere, tanto più si accorge che la vita è adesione non proposta, risposta non chiamata. L'uomo si realizza nella partecipazione al bene di tutti. Sotto la spinta delle richieste che accoglie nella vita, scopre le vie per sviluppare le energie di superamento degli ostacoli che resistono al bene, matura la pazienza di lasciare agli uomini il tempo di crescere in libertà e l'impazienza di sbloccare gli immobilismi che rallentano il cammino; cerca la verità, valuta la realtà, non sul parametro dell'opportunità, del comodo, dell'utile, del vantaggio, ma del vero, dell'onesto, del bene, del solidale, del liberante» (D. MONGILLO, *Conversione permanente e ascesi*, in AA. VV., *Problemi e prospettive di teologia morale*, Queriniana Brescia 1983, 221-242, cit. 238).

alcun altro concilio nella storia della chiesa. 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.

«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).

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 concilio. 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 troviamo una esemplificazione ampia ma non esaustiva di tali movimenti. 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 auspici" di un rinnovamento molto più ampio, atteso nella nuova Pentecoste aperta dal concilio, e capace di aprire nuove prospettive sulla strada dell'unità.

Fra questi movimenti, una particolare rilevanza ecumenica avevano il movimento biblico e quello liturgico. Quest'ultimo aveva già avuto la sua consacrazione nella costituzione sulla liturgia, che rese possibile la riforma liturgica postconciliare. Il movimento biblico rinnovò la conoscenza e l'amore alla Scrittura nell'ambito cattolico, e troverà la sua consacrazione con la *Dei Verbum*. Grande rilevanza ecumenica ebbero i rinnovamenti indotti nell'ecclesiologia dalla *Lumen Gentium* e dallo stesso decreto *Unitatis Redintegratio*, con lo sviluppo di un'ecclesiologia di comunione e con il riconoscimento dell'esistenza di altre chiese e comunità ecclesiali, al di fuori dei confini della chiesa cattolica; ma anche altre piccole riforme, decise successivamente dal concilio, a proposito della vita religiosa (*Perfectae Caritatis*), della formazione dei sacerdoti (*Optatam totius*), della vita e dell'opera dei ministri della chiesa, vescovi e sacerdoti, (*Christus Dominus* e *Presbyterorum Ordinis*), dell'apostolato missionario (*Ad Gentes*). La coscienza della necessità di un rinnovamento anche a livello dottrinale ha portato all'elaborazione di documenti come la dichiarazione sulle religioni non cristiane (*Nostra Aetate*), e quella sulla libertà religiosa (*Dignitatis Humanae*), che innovavano notevolmente sulle impostazioni precedenti e che furono rese possibili proprio dall'applicazione del principio della distinzione fra la sostanza del deposito della fede e le forme storiche in cui essa è stata enunciata. La costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, vedendo nel mutamento la caratteristica fondamentale del mondo contemporaneo (GS 4-7), ne trae tutta una serie di conseguenze che determinano un nuovo atteggiamento

mento del cristiano nel mondo ed un profondo rinnovamento di tante prospettive tradizionali.

I rinnovamenti decisi dal concilio furono tradotti in atto in una serie di disposizioni, provenienti per lo più dalla Santa Sede, che svilupparono anche nuove istanze sinodali ai diversi livelli della vita della chiesa: ma il cammino di rinnovamento è un cammino mai concluso.

2.1. *Un rinnovamento non facoltativo ma necessario* (oppure «*Ecclesia indiget reformatione*»)

La prima difficoltà che viene opposta a coloro che parlano di una riforma nella chiesa, si fonda sulla convinzione secondo cui il rinnovamento sarebbe un'opera supererogatoria e facoltativa, non necessaria e anzi spesso pericolosa per l'unità. 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"⁽¹¹⁾?

In realtà il concilio afferma, riprendendo quasi alla lettera una affermazione di Lutero («*Ecclesia indiget reformatione*»)⁽¹²⁾, che di rinnovamento la chiesa ha sempre *bisogno* ("perpetuo indiget"), e che l'impegno per la riforma è un dovere (*ut oportet*)⁽¹³⁾.

La riforma non è dunque un qualcosa di facoltativo o di supererogatorio, ma una vera necessità. Ad essa la chiesa è chiamata da Cristo⁽¹⁴⁾. 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

(11) Come 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).

(12) Espressione usata da Martin Lutero, nella risoluzione sulla tesi 89, in *Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883, I, 627. L'affermazione di Lutero non era casuale: egli sembra avere visto meglio di altri suoi contemporanei, percependo la dimensione storica della chiesa che contrapponeva a una concezione essenzialista e astorica.

(13) «Infine, tutti esaminino la loro fedeltà alla volontà di Cristo circa la Chiesa e, com'è dovere, intraprendano con vigore l'opera di rinnovamento e di riforma» (UR 4).

(14) L'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 animadverberit, 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).

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 traslascia 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 determinate, 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.

2.2. *Un rinnovamento incessante*

(oppure «*Ecclesia reformata semper reformanda*»)

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 è 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*»⁽¹⁵⁾.

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 riforme: 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. Abbiamo poi conosciuto le riforme conciliari. 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'indifettibilità della chiesa porta alla necessità che essa, nelle diverse epoche, continui ad essere attenta ai «*segni dei tempi*»⁽¹⁶⁾, con la capacità di discernere in ogni momento "*quod tempus requirit*", secondo l'espressione di san

(15) Formula attribuita al teologo calvinista Voetius, al Sinodo di Dordrecht. Cf. Y. M. CONGAR, *Sainte Eglise*, Paris 1963, p. 142. Per una valutazione critica di detta formula, cf dello stesso Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris 1950, 461-466.

(16) L'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 ecumenico 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.

Bernardo tante volte ricordatoci da Congar⁽¹⁷⁾. 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 è infatti non 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, chiamato 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 (LG 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).

2.3. 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 comunque 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 difforni da quanto proposto dal 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

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

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 discostati⁽¹⁸⁾. In realtà 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. 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.

La mancanza di chiarezza intorno alla nozione di riforma fatta propria dal concilio, può essere superata facendo 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 è di grande portata, perché 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 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 chiama⁽¹⁹⁾.

Questo concetto di riforma che troviamo nel Vaticano II, non solo appare più in consonanza con le riforme che hanno avuto una maggiore incidenza nel corso della storia della chiesa⁽²⁰⁾, ma è quello che corrisponde mag-

(18) UR 6: anche 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.

(19) «Il 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 vi-colo cieco dell'ecumenismo*, in «Cristianesimo nella storia» 9 (1988), 563-615, p. 614).

(20) Cf. 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.

giormente 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.

2.3.1 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 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’evangelio 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, tanto combattuti dal Signore nel vangelo, che a una autentica coerenza e franchezza evangelica.

2.3.2. 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 che ha 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 bisogna affrontare i diversi problemi che si pongono per esempio nel campo dell'economia, della sessualità umana, ecc., confrontandosi in positivo con ciò che viene indagato da tali scienze⁽²¹⁾. 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.

3. L'INSCINDIBILITÀ DEI DUE MOMENTI SECONDO IL VATICANO II E SECONDO I DOCUMENTI DEL DIALOGO ECUMENICO

La riforma della chiesa, richiesta da UR 6, prevede un rinnovamento in prospettiva comunitaria: è la riforma della chiesa nel suo insieme, anche a livello di strutture e di forme di enunciazione della dottrina, che viene qui messa in evidenza. La conversione interiore, esigita da UR 7, fa riferimento all'aspetto individuale: ciò che interessa è la conversione del singolo, il suo impegno personale per una vita nuova in risposta alla chiamata della grazia, il suo rinnovarsi in consonanza con il rinnovamento della comunità.

In passato questi due aspetti sono stati spesso presi isolatamente, o peggio contrapposti l'uno all'altro, con il risultato che allorché veniva prospettata una riforma delle strutture, la mancata conversione personale impediva a quella di conseguire i suoi effetti, o viceversa.

Il Vaticano II ha per la prima volta preso chiaramente coscienza del fatto che essi non possono essere separati.

3.1. In mancanza di un rinnovamento comunitario, la conversione personale crea soltanto dei disadattati e degli emarginati

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 al-

(21) «Institutions perfectly legitimate in themselves might become obsolete by reason of developments in secular knowledge and society. The Church is therefore under constant obligation to keep abreast of the times. Reform is not simply a matter of internal evolution but of dialogue between the Church and other human communities... On the new dialogic view the forms and structures of the Church must be constantly revised in view of the shifting human environment in which the Church lives and carries out its mission... Today it is recognized that the forms of Church life and organization, and even the propositions expressing Christian faith, vary with the historical and cultural situation. The Church constantly changes to maintain a fruitful dynamic relationship between a people immersed in history and the God who has revealed himself in Jesus Christ» (A. DULLES, *The resilient Church. The necessity and limits of adaptation*, Garden City, 1977, p. 33).

tra 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 è necessario è 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.

Il richiamo alla conversione e alla santificazione personale resta sempre valido e necessario. Si è anche detto che l'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, nella prospettiva del cammino ecumenico, esso da solo resta insufficiente. L'appello esclusivo a una conversione di ordine morale ci riporta a un'epoca prescientifica, 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. Una delle cause del completo fallimento delle buone intenzioni di riformare la chiesa, proprio nel quindicesimo e nel sedicesimo secolo, prima dello scatenarsi della riforma luterana, deve essere ravvisata in questa concezione di riforma, assolutamente inadeguata ed insufficiente, che dominava anche nelle persone dotate delle migliori intenzioni, come il papa Eugenio IV⁽²²⁾ o il papa Adriano VI⁽²³⁾. 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

(22) Papa 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 è parlato sopra. 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.

(23) «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 «Archivum Historiae Pontificiae» 7 (1969), 265-266).

norme o di certe istituzioni, che possono essere anacronistiche, inadeguate o addirittura antievangeliche.

Rispetto alla mentalità postridentina, la novità del concilio è 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, con quello della riforma delle strutture, sulla cui necessità ha particolarmente insistito la cultura contemporanea.

Il limitarsi al solo aspetto personale al limite rischia di formare dei disadattati: in una situazione immobile, coloro che hanno fatto un cammino di conversione si trovano a essere fuori posto, entrano in conflitto con l'ambiente e spesso finiscono emarginati. Non è da escludere che l'abbandono della vita religiosa da parte di alcuni dopo il concilio sia stato in parte conseguenza di un disadattamento di questo genere.

3.2. Il rinnovamento ecclesiale ha bisogno di appoggiarsi a un rinnovamento personale, a una conversione personale, altrimenti esso resta un puro fatto burocratico ed esteriore

La storia della chiesa ci insegna d'altra parte che alcuni cambiamenti che avrebbero potuto avere influssi molto profondi sulla vita della chiesa non hanno potuto portare effetti, a causa della mancata conversione personale, e non soltanto sul piano morale, ma anche nello stesso modo di pensare. Il concilio di Firenze può essere considerato emblematico a questo proposito. Le decisioni alle quali esso pervenne nel momento in cui veniva ristabilita la comunione fra la chiesa d'oriente e la chiesa d'occidente comportavano dei rinnovamenti ecclesiali, i quali avevano comunque bisogno di una mentalità rinnovata, aperta al pluralismo nelle espressioni della fede (il riconoscimento della liceità di professare la fede nel Credo, tanto con il *Filioque* quanto senza di esso), così come nella liturgia (liceità del pane azimo o del pane fermentato). La mancanza di una comprensione autentica di ciò che era stato deciso dal concilio o il rifiuto di fare proprie tali decisioni determinò la mancata ricezione del concilio, non solo da parte della maggioranza degli orientali, che in parte sconfessarono le loro adesioni al concilio, in parte le rifiutarono sulla base di pregiudizi antilatini; ma anche da parte degli stessi latini, che non compresero pienamente la nuova prospettiva e che continuarono a impostare i rapporti con l'oriente in una prospettiva unionista.

La riforma della chiesa, il cammino verso l'unità, rischiano di restare un fatto esteriore, un semplice elemento di politica ecclesiastica, se non si accompagnano a un profondo coinvolgimento delle coscienze e dei singoli, in un cammino di crescita personale e comunitaria, capace di allargare la mente e il cuore a dimensioni veramente universali, "cattoliche".

Ora il rinnovamento esteriore, sul piano normativo o istituzionale, non comporta automaticamente il miglioramento e il cambiamento delle persone e delle coscienze. Le scienze umane ci hanno resi coscienti di tutte le resi-

stenze al cambiamento interiorizzate nella persona, e della necessità di tenere conto anche delle strutture interiori, se si vuole realizzare una conversione o un cambiamento. La lotta contro il male e il peccato va condotta su entrambi i piani, il piano della società e il piano personale, e su entrambi i piani l'ispirazione per il cambiamento e la conversione va cercata nello stesso modo, la riflessione su ciò che Cristo vuole da noi oggi, alla luce della Parola di Dio e della situazione concreta, i "segni dei tempi".

Per tradurre la riforma della chiesa in un rinnovamento personale autentico, sarà necessario mettere in opera tutti quei mezzi che possono contribuire alla realizzazione di questa conversione, dalla catechesi ecumenica a una circolazione sempre più ampia di informazioni a una riflessione in piccoli gruppi, strumento principe per una revisione di vita capace di indurre ad accettare il cambiamento.

Nel momento attuale, l'opera di informazione e di formazione a una visione autenticamente conciliare ed ecumenica appare essenziale, soprattutto per quelle persone che hanno preso parte in maniera più esteriore e superficiale al cammino di rinnovamento conciliare, o perché vivevano in paesi che, a causa della situazione di dittatura in cui si trovavano, concedevano uno spazio molto limitato alla libera circolazione delle informazioni, o anche perché, meno interessati alla vita della chiesa e osservandola per lo più dall'esterno, sono restati fra i più feroci avversari del cambiamento, spesso soltanto per motivi estetici o sentimentali (l'attaccamento alla chiesa conosciuta nella propria infanzia).

3.3. *L'interdipendenza di conversione personale e rinnovamento ecclesiale, nei documenti del dialogo ecumenico*

L'importanza di questi due aspetti nel cammino verso l'unità e la loro stretta connessione non sono state sottolineate solo dal concilio Vaticano II⁽²⁴⁾ o dalla riflessione postconciliare nella chiesa cattolica⁽²⁵⁾. Esse sono

(24) Lo stretto collegamento fra l'aspetto personale e l'aspetto comunitario viene sottolineato anche in diversi altri testi conciliari. Così in GS 21 possiamo leggere, a proposito dell'ateismo: «Il rimedio all'ateismo lo si deve attendere sia dall'esposizione conveniente della dottrina della chiesa, sia da tutta la vita di essa e dei suoi membri. La chiesa infatti ha il compito di rendere presenti e quasi visibili Dio Padre ed il Figlio suo incarnato, *rinnovando se stessa e purificandosi senza posa* sotto la guida dello Spirito Santo». E in GS 43, a proposito della missione della chiesa nel mondo, dopo avere ricordato che fra i membri della chiesa «sia chierici che laici, nella lunga serie di secoli passati non sono mancati di quelli che non furono fedeli allo Spirito di Dio», si afferma che «guidata dallo Spirito santo, la Madre Chiesa non si stancherà di esortare i suoi figli *alla purificazione e al rinnovamento*, perché il segno di Cristo risplenda più chiaramente sul volto della chiesa».

(25) La stretta connessione fra i due aspetti viene messa in evidenza anche dall'esortazione apostolica *Reconciliatio et poenitentia*: «Al fondo di ogni situazione di peccato si trovano sempre persone peccatrici. Ciò è tanto vero che, se tale situazione può essere cambiata nei suoi aspetti strutturali e istituzionali per la forza della legge o — come più spesso avviene, purtroppo — per la legge della forza, in realtà il cambiamento si rivela

entrate ormai nella coscienza di tutte le chiese, e sono state riprese frequentemente nei documenti pubblicati a conclusione dei dialoghi interconfessionali intercorsi fra le grandi chiese cristiane. In questi documenti viene ripetutamente richiesta sia una conversione personale all'ecumenismo⁽²⁶⁾, sia un rinnovamento e una riforma da realizzare da parte di tutte le chiese, per esempio per ciò che concerne la prassi eucaristica⁽²⁷⁾, la disciplina dei matrimoni e dei matrimoni interconfessionali⁽²⁸⁾, il servizio reso dall'autorità e in particolare il servizio petrino⁽²⁹⁾, mentre viene rilevata l'importanza di ogni rinnovamento realizzato nelle chiese per affrettare il giorno della riconciliazione fra tutti i cristiani⁽³⁰⁾.

Tutto questo ci conferma come l'impegno più importante, in questo cammino ecumenico nel quale le chiese devono coinvolgersi assieme e in tutte le proprie componenti, debba essere ravvisato proprio nel lavoro per la propria conversione personale e per il rinnovamento della chiesa, operando

incompleto, di poca durata e, in definitiva, vano e inefficace — per non dire controproducente —, se non si convertono le persone direttamente o indirettamente responsabili di tale situazione» (in EV 9, 1118).

(26) La tematica della conversione, nei suoi diversi aspetti, ritorna frequentemente nei documenti del dialogo ecumenico. Fra gli altri si vedano: GRUPPO MISTO DI LAVORO FRA LA CHIESA CATTOLICA E IL CONSIGLIO ECUMENICO DELLE CHIESE, *La testimonianza comune*, 1981, n. 13, in *Enchiridion Oecumenicum I*, 942; COMMISSIONE CONGIUNTA CATTOLICA ROMANA - EVANGELICA LUTERANA, *Vie verso la comunione*, 1980, nn. 57-60, in EO I, 1365-1368; ID., *L'unità davanti a noi*, n. 48, in EO I, 1597; COMMISSIONE INTERNAZIONALE PER IL DIALOGO FRA I DISCEPOLI DI CRISTO E LA CHIESA CATTOLICA, *Rapporto* 1981, nn. 18-20, in EO I, 1076-1078.

(27) Cf. 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 n. 55 e 76, in EO I, 1262 e 1283.

(28) Per 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 SEGRETARIATO 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.

(29) Su 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*, n. 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 (metánoia) confessionale», ai nn. 133-162, in EO II, 1139-1171.

(30) L'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.

ciascuno all'interno della propria comunità, nella fedeltà alla parola di Dio.

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'unità (UR 1). È lo Spirito, che incessantemente rinnova la chiesa (LG 4), che condurrà la chiesa all'unità (UR 24), suscitando forse un incontenibile 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.

GIOVANNI CERETI

Via Traspontina, 18 - 00193 ROMA

15 Novembre 1990