

La riforma di Francesco: continuità nella discontinuità

Papa Francesco ha richiamato in più occasioni la natura della Chiesa semper reformanda, spesso recuperando una prospettiva che nei tre decenni precedenti era stata dimenticata, per certi aspetti svilita e marginalizzata, perché chiunque si appellasse alla riforma della Chiesa veniva immediatamente tacciato di ingenuità oppure di eccessiva intraprendenza. Tuttavia, occorre chiedersi come si può realizzare la riforma della Chiesa o un nuovo pensare la Chiesa oggi.

Una risposta a questo quesito deve seguire almeno un passaggio obbligato, legato ad una domanda: quali elementi rendono una riforma efficace, significativa e autentica? Prima di esaminare tale quesito in dettaglio occorre effettuare una chiarificazione terminologica. Il termine “riforma” dovrebbe essere mantenuto in tutta la sua pregnanza teologica, intendendolo in senso etimologico come il darsi una nuova forma o, meglio ancora, una nuova figura: una trasfigurazione, dunque, che porta a considerarsi e configurarsi in modo diverso. Sul piano ecclesiale, la riforma è il darsi da parte della Chiesa una figura complessivamente ripensata e vissuta in forma nuova, a partire da un cambiamento che tocca l'autocoscienza, la struttura e le relazioni. In tal senso, le riforme nella Chiesa in senso stretto sono state sostanzialmente poche: la riforma carolingia, la riforma gregoriana, la riforma del Concilio di Trento e, forse, appunto il Concilio Vaticano II, proprio perché non si può parlare di riforma per indicare semplici aggiustamenti o modifiche parziali dei paradigmi di riferimento, ma solo quando si realizza una riforma radicale e complessiva, costitutiva, e una reinterpretazione delle istituzioni, delle appartenenze e dell'organizzazione.

La riforma, inoltre, in senso proprio è sempre intenzionale ed è animata dall'azione di uno o più riformatori. Accanto a ciò si può aggiungere che si ha una vera riforma quando c'è una visione definita e descrittiva verso la quale si vuole camminare come soggetto collettivo. Queste due caratteristiche – l'intenzionalità di uno o più soggetti in ordine ad un cambiamento complessivo e una descrizione esplicita dello stato verso cui si vuole camminare – distinguono nettamente la riforma da un semplice cambiamento.

Tornando alla Chiesa, allora, oggi non è tanto in gioco l'affrontare problemi nuovi con strategie già presenti nel corpo ecclesiale o nella cultura teologica o organizzativa. Non si può neanche ricercare un cambiamento solo incrementale, che tocchi esclusivamente in forma di sviluppo i valori e i punti di riferimento assunti.

Dopo il Concilio Vaticano II e sulla base del Concilio Vaticano II si deve realizzare, invece, una riforma strutturale o, se si vuole, una rivoluzione, intesa nel modo anticipato prima. La riforma non può consistere in un micro-cambiamento continuo che segna il corpo ecclesiale (una riforma nella Chiesa), ma deve essere una riforma ecclesiale del corpo complessivo (una riforma di Chiesa).

Il Concilio Vaticano II, del resto, questo ha voluto fare: ripensare il soggetto collettivo-Chiesa come soggetto storico in tutti i suoi aspetti, linguaggi, paradigmi e relazioni.

Allora la riforma è prima di tutto un processo in cui davanti alla Chiesa – un’istituzione costruita e ricostruita dai membri che la compongono (uomini e donne, ministri ordinati e laici, soggetti che fanno Chiesa attraverso interazioni mediate simbolicamente e comunicate) – si entra in gioco con un processo descrittivo, performativo, operativo in ordine a un’azione di riconfigurazione e trasfigurazione complessiva. Questa è stata indubbiamente l’istanza del Concilio Vaticano II, come testimonia l’insieme del suo corpus dottrinale e letterario.

UNA RIFORMA EFFICACE

Com’è possibile, tuttavia, vivere ed attivare una tale riforma? Credo che al riguardo la sociologia delle istituzioni e delle organizzazioni abbia molto da insegnare, in primo luogo per ciò che riguarda i tre livelli operativi per i quali ogni riforma avviene contemporaneamente e correlativamente: il livello del contenuto di coscienza collettivo, del noi ecclesiale e dell’istituzione; il livello della forma relazionale e della figura pubblica percepibile; il piano delle strutture istituzionalizzate e degli strumenti che sono necessari alla vita dell’istituzione. In questo, inoltre, occorre tener presente che tutte le strutture che entrano in gioco – la liturgia, la catechesi, i processi e le strutture partecipative, i percorsi formativi dal seminario alla formazione dei laici, le associazioni – sono sempre legate a una duplice funzione: una funzione oggettiva in ordine alla vita

del corpo sociale nel suo insieme; una funzione squisitamente simbolica, portatrice di significati. Al tempo di Papa Francesco e di *Evangelii gaudium*, allora, la riforma deve toccare intenzionalmente tutti e tre questi piani: l’autocoscienza collettiva, la forma delle relazioni e le strutture.

È necessario tenere a mente, comunque, che ogni contenuto di coscienza collettiva – essere popolo di Dio, essere Chiesa nella storia, essere Chiesa misericordiosa, essere Chiesa samaritana, serva o al servizio del Regno – è sempre veicolato attraverso una certa esperienza delle relazioni ecclesiali e una certa visione pubblica del soggetto ecclesiale. Per contro, ogni elemento di autocoscienza e ogni forma relazionale nuova deve essere sempre sostenuta da strutture adeguate. Viceversa, le strutture devono essere abitate da un certo stile relazionale e da un certo elemento di autocoscienza. Non è sufficiente elaborare una teoria sulla Chiesa e né fare un appello a vivere tutti nella comunione, nella fraternità, nell’accoglienza reciproca, nell’inclusività. Dobbiamo trovare delle strutture che ci permettano permanentemente di vivere una struttura di relazioni comunionali e comunicative, e di maturare nell’autocoscienza di popolo di Dio, popolo in cammino, Chiesa di uomini e donne, e così via.

In questo senso, il Concilio Vaticano II ci offre dei contenuti di autocoscienza collettiva, ha aperto e prospettato una forma di vita relazionale, liturgica, partecipativa nuova e altra, nella comunione tra di noi, nella dimensione inclusiva delle diverse culture.

Sono, invece, mancate in maniera radicale le strutture che ci permettessero di tradurre in atto il secondo capitolo di *Lumen gentium*, dedicato specificamente al popolo di Dio, al *sensus fidei* e al *consensus fidelium*.

Si è, cioè, fatto un appello ad ascoltare il senso della Fede di tutto il popolo di Dio, ma la Chiesa non si è dotata di strutture adeguate e sufficienti alla formazione e all'effettivo ascolto. Dietro ogni modello di Chiesa c'è sempre un modello comunicativo: abbiamo un modello ecclesiologicalo comunionale – è quello offerto dal

Vaticano II – ma le nostre dinamiche comunicative sono rimaste sostanzialmente unidirezionali, non pluridirezionali come sarebbe necessario. Sono ancora attive, in altri termini, le dinamiche della figura gregoriana o, se si vuole, tridentina di Chiesa: da chi sa a chi non sa, dal clero ai laici, dall'uomo alla donna, dall'adulto al bambino. Viene ancora trasmessa una dottrina della verità, ma non si riesce a realizzare la forma della partecipazione liturgica, celebrativa, ermeneutica che il Concilio Vaticano II ha prospettato. Mentre, dunque, l'idea di popolo di Dio è stata nel complesso assunta e sono state accolte le dinamiche relazionali e l'idea di partecipazione, previste, ad esempio, dalla liturgia o vissute da associazioni e movimenti, invece per la dinamica strutturale si è puntato sui vescovi (sinodo, conferenze episcopali, curia romana). Non basta, allora, avere attivato – sebbene parzialmente – la formazione teologica dei laici, la formazione delle aggregazioni e, soprattutto, la riforma liturgica, che in ogni caso è rimasta staccata dal resto del contesto e della forma della vita ecclesiale. Le vie della riforma necessitano di una maggiore correlazione pensata tra autocoscienza collettiva, promozione di forme relazionali partecipative e comunicative nuove, e strutture che permettano l'acquisizione dell'autocoscienza profonda, l'esperienza e l'organizzazione dell'istituzione intorno a questi dati. È necessario sollecitare una nuova percezione della destinazione di chi siamo, ma ciò si deve attivare attraverso esperienze relazionali, comunicative, partecipative, decisionali nuove e attraverso strutture adeguate che traducano e permettano a livello oggettivo e a livello simbolico di realizzare questo elemento. Solo così potremo superare la fase di transizione in cui ci troviamo, stretti tra l'intuizione del Concilio Vaticano II e la dimensione di parrocchie, associazioni, diocesi, della Chiesa intera ancora largamente legate alla figura di Chiesa tridentina.

LA RIFORMA NELLA CHIESA DI PAPA FRANCESCO

La Chiesa divenuta mondiale col Concilio Vaticano II, però, è diversa dalla Chiesa del Concilio di Trento: si presenta come un'istituzione eterogenea. Le organizzazioni eterogenee cambiano se si entra in un complesso processo di autocoscienza, di cambiamento delle forme relazionali e comunicative e delle strutture. Tutto è abitato e qualificato dalle quelle che in sociologia si chiamano "storie" o "grandi narrazioni", che riguardano il passato o che possono toccare l'immagine futura. Tale narrazione deve essere semplice e evocativa, deve unire una visione ideale o un elemento emozionale e coinvolgente a un elemento intellettuale di teoria sociale ben organizzato. Ciò che viene consegnato, tuttavia, non sono i singoli passaggi di questa struttura ideale, ma un principio, un punto di riferimento, una dimensione di sogno e di ideale che muova tutti i soggetti in un coinvolgimento. È tanto più efficace quanto più il leader e la incarna nella sua vita quotidiana. Questa grande idea deve essere realizzata attraverso esperienze relazionali significative, essendo percepibile nella sua positività nel quotidiano. Soprattutto deve essere tradotta in alcune strutture e in alcuni atti che progressivamente innescano un processo trasformativo. Per far ciò si deve attivare una fase di transizione in cui

conservare le cose significative vissute fino a quel momento e, contemporaneamente, occorre anticipare la prospettiva nuova attraverso il richiamo alla narrazione, in modo tale che si allarghi lo spettro di coloro che sono coinvolti. La leadership deve avere la capacità di anticipare il futuro e gestire la transizione, coinvolgendo una pluralità di soggetti, motivando e garantendo energia per l'azione, e mostrando che c'è una visione significativamente positiva, che alla portata di tutti attraverso passaggi successivi.

Data questa premessa, ci si può chiedere se papa Francesco abbia davvero un progetto complessivo di riforma. A me pare che papa Francesco cerchi di correlare continuità e discontinuità, come del resto chiunque nella Chiesa, ma la sua prospettiva non sia la discontinuità nella continuità, viceversa la continuità nella discontinuità, perché questo è il processo trasformativo e qualificante del cammino di Chiesa. L'idea, che ha spesso ripetuto in diverse interviste, è di attivare delle riforme irreversibili per applicare il Concilio Vaticano II: assume quindi la prospettiva di continuità col concilio, in cui, però, era presente un forte tratto di discontinuità rispetto al passato, come abbiamo visto. Ne riprende non solo la visione di Chiesa, ma anche il nodo-chiave del rapporto tra forma e riforma della Chiesa, figura istituzionale nella dimensione permanente dell'evoluzione della transizione verso il compimento e la riforma come un elemento necessario e qualificante.

Del concilio, inoltre, il Papa segue alcune prospettive basilari e alcune pagine dimenticate, quelle che definiscono la forma della Chiesa complessiva nel suo processo trasformativo, ogni volta ri-declinandole in relazione all'oggi. Non c'è da questo punto di vista in papa Francesco una novità assoluta. Sono sei i punti che papa Francesco recupera come qualificanti la forma ecclesiale. Il primo riguarda l'esistenza della Chiesa per l'annuncio del Vangelo proposto e accolto. L'evangelizzazione è un compito di tutti i cristiani, ordinati e laici, cioè del noi ecclesiale come soggetto collettivo, che non può essere contraddittorio con ciò che la Chiesa propone e dice. Inoltre, l'evangelizzazione deve essere inculturata: il Vangelo si annuncia nei diversi contesti e, allo stesso tempo, grazie alle diverse culture lo si annuncia e comprende più profondamente. Infine, l'evangelizzazione presuppone un processo ermeneutico.

Il secondo punto derivante dal Concilio Vaticano II che il Papa riprende è l'ecclesiologia della Chiesa locale, per la quale abbandona la prospettiva universalistica che si era affermata in modo molto forte negli anni Novanta, di fatto rivisitando il concilio. Papa Francesco non vede una priorità ontologica o storica della Chiesa universale su quelle locali, ma considera la Chiesa universale come comunione di Chiese locali. Ciò comporta che l'inculturazione e le dinamiche comunicative che fanno la Chiesa sono al centro della sua attenzione: i soggetti sono tutti i battezzati e tutti i battezzati sono segnati dal senso della fede e da una dinamica di consensus fidelium che spinge a ripensare la tradizione. La tradizione ecclesiale cresce per l'apporto dei vescovi, dei teologi e di tutto il popolo di Dio.

Il terzo punto riguarda la concezione del popolo di Dio come inclusivo; vale a dire, il Papa sottolinea in modo evidente la dinamica dell'accoglienza, dell'avvicinamento e dell'integrazione. In questo, papa Francesco riconosce la progettualità dei laici come una soggettualità forte. Inoltre, il Papa riconosce come soggetto di Chiesa due grandi gruppi di persone: i poveri, che sono visti non come soggetti da aiutare, ma come portatori di una

parola e un'esperienza per comprendere il Vangelo che altri non hanno; le donne, le grandi alleate del Papa, senza le quali non si farà la riforma della Chiesa. Il quarto punto è l'essere Chiesa nel mondo. La ripresa che, al riguardo, il Papa fa della Gaudium et Spes è però adattata all'urbanizzazione: la mens e la modalità della presenza come Chiesa nel mondo e nella storia si legano al complesso contesto di forte urbanizzazione che contraddistingue il nostro tempo e caratterizza la seconda secolarizzazione con un diverso senso del tempo e dello spazio, con la presenza di disuguaglianze e ingiustizie economiche riconosciute come non più sostenibili. Il quinto punto è la prospettiva escatologica del rapporto tra verità e storia, e la lettura dei segni dei tempi. Infine, il sesto punto coincide con la scelta di oltrepassare il codice del sacro, pur dando grande spazio alla religiosità popolare: si valorizzano in quest'ottica il sacerdozio comune, il senso del lavoro, della vita familiare. Accanto a questi sei punti di ripresa del Concilio Vaticano II, ci sono quattro tensioni polari, che diventano quattro criteri operativi intorno ai quali si percepisce un radicale cambiamento di forma e una di mentalità: sono i segnali di un vero processo di riforma complessivo. La prima è la superiorità del tempo (per attivare e accompagnare i processi) rispetto allo spazio (di sostituzione di struttura all'altra). La seconda è riguarda il fatto che la realtà è prima e primaria rispetto all'idea. Come terza tensione si considera che non esiste unità autentica se non attraverso un effettivo abitare e confrontarsi con il conflitto. Quarto e ultimo criterio: c'è un rapporto tra il tutto e le parti per cui il tutto è costituito dalle parti e ogni parte è necessaria ma in relazione al tutto. È in tutto questo che, a mio parere, papa Francesco accoglie fino in fondo il pensiero moderno e compie delle scelte chiare per il processo di riforma.

Serena Noceti

[Coscienza Idee in Movimento 1/2018](#)