APULIA THEOLOGICA
RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

Attraversare l'incerto: il pensiero credente e le interpellanze dell'emergenza sanitaria globale

Antonio BERGAMO
Annalisa CAPUTO
Paolo CONTINI
Francesco COSENTINO
Michele ILLICETO
Gianpaolo LACERENZA
Francesco MARTIGNANO
Federico ROVEA
Rosanna VIRGILI
Francesco ZACCARIA

Angelo Giuseppe DIBISCEGLIA
Vincenzo DI PILATO
Francesco RUTIGLIANO
Emanuele TUPPUTI

2 ANNO VII
LUGLIO / DICEMBRE 2021

EDB

SEMESTRALE – € 31,00 – TARIFFA R.O.C. – POSTE ITALIANE S.P.A. – SPED. IN ABB. POSTALE
D.L. 353/2003 (CONV. IN L. 27/02/2004 N. 46) ART. 1, COMMA 1, Aut. MBPA/CN/BO/0005/2015

Per tutto ciò che riguarda la direzione e la redazione (manoscritti, libri da recensire, invii per cambio, ecc.) indirizzare a

APULIA THEOLOGICA

Largo San Sabino, 1 – 70122 Bari
Tel. 080 52 22 241 ■ Fax 080 52 25 532
rivista@facoltateologica.it

DIREZIONE EDITORIALE
ED AMMINISTRATIVA

Direttore
Vincenzo DI PILATO

Vicedirettore
Francesco SCARAMUZZI

Comitato di redazione
Annalisa CAPUTO – Francesco MARTIGNANO – Salvatore MELE – Luca DE SANTIS – Pio ZUPPA

Segretario/amministratore
p. Santo PAGNOTTA op

Proprietà
Facoltà Teologica Pugliese (Bari)

Direttore Responsabile
Vincenzo DI PILATO

Le recensioni vanno spedite all'indirizzo
rivista@facoltateologica.it
apth@facoltateologica.it

Gli autori riceveranno l'estratto dell'articolo pubblicato in pdf

La rivista è soggetta a Peer Review.

Le norme redazionali sono consultabili nelle ultime pagine della rivista e all'indirizzo http://www.facoltateologica.it/apuliatheologica

Centro Editoriale Dehoniano

Per l'amministrazione, gli abbonamenti, la vendita dei fascicoli, ecc., rivolgersi a
Centro Editoriale Dehoniano
Via Scipione Dal Ferro 4
40138 Bologna
Tel. 051 3941255
Fax 051 3941299
ufficio.abbonamenti@dehoniane.it

Abbonamento 2021
Italia € 50,50
Italia annuale enti € 63,50
Europa € 70,50
Resto del Mondo € 80,50
Una copia € 31,00

L'importo dell'abbonamento può essere versato sul conto corrente postale 264408 intestato al C.E.D. Centro Editoriale Dehoniano S.R.L. – Bologna

ISSN 2421-3977

Registrazione del Tribunale di Bari
n. 3468/2014 del 12/9/2014

Editore
Centro Editoriale Dehoniano
in fallimento in esercizio provvisorio,
Bologna
www.dehoniane.it

Stampa
LegoDigit srl, Lavis (TN) 2021

SOMMARIO

FOCUS

Rosanna Virgili
Esperienza della crisi e speranza. Uno spaccato biblico ..... » 285

Francesco Cosentino
Credere dopo la crisi: sfide e opportunità nel dopo-pandemia ..... » 293

Antonio Bergamo
Tempo, non-tempo e orizzonte di senso ..... » 311

Michele Illiceto
Leggere la pandemia alla luce di un'antropologia della fragilità ..... » 333

Annalisa Caputo
Alcune provocazioni di Emmanuel Falque sul tema del corpo ..... » 361

Paolo Contini
«E quindi uscimmo a riveder le stelle». Il ritorno alla vita dopo il Covid-19 tra vecchie e nuove diseguaglianze ..... » 389

Francesco Zaccaria
Il discernimento comunitario. Una via ecclesiale per superare il tempo della pandemia ..... » 397

Francesco Martignano
La pandemia e lo «stato di eccezione liturgica» tra privazione, sostituzione e integrazione ..... » 415

Federico Rovea
La scuola e lo schermo: alcune riflessioni su spazio e tempo scolastici a margine della didattica a distanza ..... » 455

Gianpaolo Lacerenza
Nuove congiunture etiche tra prossimità e distanza: Global Compact on Education *e famiglia* ..... » 475

ARTICOLI

Vincenzo Di Pilato
Rinnovamento del metodo teologico e ontologia trinitaria ..... » 501

Francesco Rutigliano
L'ecclesiologia di papa Francesco nello sviluppo ermeneutico e di recezione del concilio Vaticano II ..... » 515

Angelo Giuseppe Dibisceglia
«Questa balda falange di giovani speranze». Don Felice Canelli e il secondo Convegno giovanile cattolico in Capitanata (1920) ..... » 537

Emanuele Tupputi
La pastorale pregiudiziale: strumento di sollecitudine pastorale per i parroci e gli operatori della pastorale e della giustizia. Accompagnare, discernere, integrare, oltre la casistica ..... » 553

NOTA

Pier Giorgio Taneburgo – Alberto Burato
Confronti sulla teologia pubblica ecumenica: Bari e Venezia in sinergia ..... » 579

RECENSIONI ..... » 591

Francesco Rutigliano*

L'ecclesiologia di papa Francesco nello sviluppo ermeneutico e di recezione del concilio Vaticano II

Ogni concilio ha la sua storia e la storia di ogni concilio è la storia della sua recezione. In un certo senso la recezione di un concilio rivela il modo in cui l'evento in sé stesso e i documenti prodotti siano diventati prassi nella vita dei cristiani. La vitalità di un concilio si riconosce nella capacità di alimentare interesse e applicazione nella ricerca, per tirare fuori da esso novità, forme creative di interpretazione, di categorie, modelli ed elementi attuali per la vita della Chiesa.

Il concilio Vaticano II dopo cinquant'anni continua a essere un punto di riferimento per tutta la Chiesa soprattutto in questo tempo in cui stiamo vivendo un passaggio epocale a tutti i livelli. A riguardo papa Francesco, in occasione degli auguri natalizi alla Curia romana, sottolineava questo aspetto importante della vita ecclesiale in corso:

> Tutto questo ha una particolare valenza nel nostro tempo, perché quella che stiamo vivendo *non è semplicemente un'epoca di cambiamenti, ma è un cambiamento di epoca*. Siamo, dunque, in uno di quei momenti nei quali i cambiamenti non sono più lineari, bensì epocali; costituiscono delle scelte che trasformano velocemente il modo di vivere, di relazionarsi, di comunicare ed elaborare il pensiero, di rapportarsi tra le generazioni umane e di comprendere e di vivere la fede e la scienza.[1]

«Il cambiamento è una conversione e la vita cristiana è un cammino, un pellegrinaggio», afferma sempre il papa nello stesso discorso, a indicare che quanto il concilio Vaticano II ha iniziato non è terminato, ma è ancora in corso ed è un processo di riforma che avviene lentamente

* Docente di Ecclesiologia presso la Facoltà Teologica Pugliese (carofrancesco79@gmail.com)

[1] Papa Francesco, *Udienza del Santo Padre alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 21 dicembre 2019, https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2019/12/21/1022/02087.html

perché interessa tanti aspetti della Chiesa anche molto complessi come la stessa Curia romana.

Papa Francesco con il suo magistero e la sua visione ecclesiologica si colloca all'interno del processo ermeneutico e di recezione del concilio Vaticano II come l'iniziatore della *terza fase* di recezione conciliare.[2] La sua elezione come vescovo di Roma, in seguito alla dimissioni di papa Benedetto XVI il 28 febbraio 2013, ha avviato una nuova fase[3] del processo di recezione del concilio Vaticano II, per tanti motivi che vanno dalla novità della scelta del primo papa non europeo e figlio di una Chiesa del Sud del mondo, a essere il primo papa a non aver partecipato ai lavori conciliari, insieme poi ai tanti altri punti su cui fa leva il suo magistero prevalentemente ecclesiologico-pastorale.[4] Il suo pontificato però è indubbiamente espressione del concilio perché «leggendo i suoi documenti e ascoltando i suoi interventi traspare una visione di Chiesa profondamente radicata nelle prospettive dischiuse dall'ultimo Concilio, dalla ricerca teologica che lo ha preceduto e da quella che ne è seguita».[5]

Papa Francesco non ha fatto altro dall'inizio del suo mandato che assecondare quell'indole pastorale del concilio, quell'aggiornamento indicato da Giovanni XXIII, attraverso una fedeltà creativa rivelatasi soprattutto nella riflessione ecclesiologica. La fedeltà di Francesco al concilio si vede nel suo continuo ripensare la Chiesa, alla luce della rivelazione e del vangelo, inserita in un mondo e nei tanti mondi culturali di oggi.[6]

Questo contributo tenta di fare il punto della situazione sull'attuale processo di recezione dell'ecclesiologia conciliare in corso, eviden-

---

[2] Questa affermazione è conseguenza di un'analisi realizzata in questi anni che risponde alle domande aperte lasciate in un mio precedente studio sull'ecclesiologia conciliare. In quella ricerca ho provato a dimostrare come l'ecclesiologia conciliare sia stata condizionata non poco nella sua ermeneutica e nella sua recezione quando, nel sinodo straordinario dei vescovi indetto da Giovanni Paolo II a vent'anni dal concilio, è stato affermato nella relazione finale che l'idea centrale del concilio è la *communio*. Questo a scapito di altre categorie ecclesiologiche indicate dai documenti conciliari e soprattutto di quella di popolo di Dio, da ritenersi molto di più che una categoria, in quanto espressione della Chiesa come soggetto vivo nella storia: F. RUTIGLIANO, *Il Sinodo straordinario dei vescovi del 1985: Chiesa mistero di comunione. Al centro dello sviluppo ermeneutico e di ricezione del Concilio Vaticano II*, Cittadella, Assisi 2016.

[3] Cf. R. REPOLE, *Il sogno di una Chiesa evangelica. L'ecclesiologia di papa Francesco*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2017, 18.

[4] Cf. C.M. GALLI, «La riforma missionaria della chiesa secondo Francesco. L'ecclesiologia del popolo di Dio evangelizzatore», in C.M. GALLI – A. SPADARO, *La Riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 2017, 37.

[5] REPOLE, *Il sogno di una Chiesa evangelica*, 16.

[6] *Ivi*, 19.

ziando tre fasi di questo cammino, in particolare la terza ancora in atto che vede papa Francesco protagonista attraverso la proposta di un'ecclesiologia del popolo di Dio in comunione e in missione.

Ma partiamo dal chiederci: quale è stato il percorso dell'ecclesiologia fino all'avvento di papa Francesco? Quale visione ecclesiologica ha ereditato papa Francesco, cioè con quale ecclesiologia si è misurato prima di introdurre la sua novità teologico-pastorale?

1. L'ecclesiologia nella prima fase della recezione del concilio Vaticano II

Il concilio Vaticano II è stato per la Chiesa un grande momento di riflessione per comprendere meglio sé stessa, la sua natura e la sua missione. L'incidenza che ha procurato in questi decenni è sorprendente considerate le fasi di recezione che si sono avute dalla chiusura del concilio fino a ora. Si possono riconoscere essenzialmente tre fasi, la terza è ancora in corso, ma le prime due possiamo ritenerle concluse. Si tratta di una prima fase che corrisponde al primo ventennio post-conciliare. In quel periodo le energie di tutta la Chiesa e soprattutto quelle di papa Paolo VI sono state spese per affrontare l'attuazione della riforma conciliare, avviando tutte quelle procedure istituzionali e pastorali che favorivano la ricaduta pratica delle novità riportate nei documenti conciliari.

La preoccupazione di Paolo VI era quella di riuscire a tradurre il risultato del concilio in una forma accessibile e comprensibile agli uomini e alle donne contemporanei. Il suo programma era quello di riuscire nell'applicazione dei testi conciliari, avviando una serie di riforme strutturali di grande rilievo.[7] Mentre procedeva in questo lavoro, la realtà sociale viveva grandi trasformazioni attraverso movimenti di contestazione e di rinnovamento. Questo fermento generale trovò spazio anche nella teologia: se essa da una parte supportava questo percorso di rinnovamento conciliare, offrendo una vasta gamma di commentari e produzioni teologiche, dall'altra si verificavano delle interpretazioni teologiche che influenzavano la comprensione dei contenuti e dell'evento conciliare fino a provocare delle riduzioni minimaliste o estremiste.

---

[7] Tra le attività di attuazione della riforma da parte di Paolo VI quella più rilevante è la riforma della Curia romana, ma insieme a questa si distinguono altre iniziative importanti come: la riforma liturgica; la riforma del *Codice di diritto canonico* che terminerà durante il pontificato di Giovanni Paolo II; la creazione del sinodo dei vescovi; l'istituzione della Commissione teologica internazionale, a fianco della Commissione biblica.

Nel primo ventennio post-conciliare il profilo di Chiesa che veniva fuori dal Vaticano II era soprattutto quello descritto dalla *Lumen gentium*,[8] la costituzione dogmatica che ha suscitato più interesse nel dibattito teologico. L'impatto che ha avuto questo documento è stato impressionante perché ha rovesciato un modo di comprendere la Chiesa fino ad allora impensabile a motivo di una visione piramidale, gerarchicamente rigida e rassicurante. I primi due capitoli del documento, il primo sul «Mistero della Chiesa» e il secondo sul «Popolo di Dio», hanno suscitato dei punti di partenza differenti nella riflessione teologica. Infatti si riscontra: da una parte il mistero stesso, che permette di sviluppare una visione teologica della Chiesa, rompendo il monopolio della tematica socio-giuridica dell'ecclesiologia apologetica preconciliare; dall'altra parte il popolo di Dio come categoria adeguata per esprimere la vita della Chiesa nella storia. Purtroppo i due capitoli e i rispettivi approcci teologici sono stati contrapposti, provocando così una perdita enorme al fine di una recezione equilibrata, in quanto si sono estrapolate due categorie di sintesi e sono state utilizzate per affermare una visione a scapito dell'altra. Si tratta essenzialmente della *communio* da una parte e del *popolo di Dio* dall'altra parte. In realtà una non esclude l'altra, ma al contrario si completano a vicenda, purtroppo però le estremizzazioni hanno preso il sopravvento disperdendo alcune intuizioni fondamentali dei padri conciliari. Ciò che emerge in questa prima fase della recezione è che la Chiesa ha preso consapevolezza di essere sacramento universale di salvezza, cioè segno e strumento della comunione con Dio e dell'unità degli uomini tra di loro, e che tutto questo avviene storicamente in un soggetto che è il popolo di Dio. In altre parole, queste due categorie offrivano alla Chiesa di guardare alla sua natura divina, attraverso il suo modo di essere comunionale, essendo originato dalla comunione trinitaria, e inoltre di riconoscersi in un popolo in cammino nella storia, che avanza verso il compimento del Regno di Dio, nell'affermazione dell'unità vissuta anche come servizio all'umanità.[9]

Il primo ventennio ha visto anche il passaggio al soglio pontificio da Paolo VI a Giovanni Paolo I, durato troppo poco per influire nella storia della recezione conciliare, e quindi a Giovanni Paolo II, il quale ha guidato la Chiesa per ventisette anni. Papa Wojtyła ha inciso notevolmente nel processo ermeneutico e di recezione del concilio, attraverso un magistero fecondo e un'attività pastorale ampia e universale. Tra

---

[8] CONCILIO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa, 21 novembre 1964: *EV* 1/1-244.

[9] A riguardo suggeriamo due opere di Y. Congar che raccoglie in modo esemplare questa sintesi teologica: Y. CONGAR, «La Chiesa come Popolo di Dio», in *Concilium* 1(1965)1, 19-43; ID., *Un popolo messianico*, Queriniana, Brescia 1976.

le scelte più influenti il cammino di recezione del concilio registriamo il sinodo straordinario dei vescovi del 1985 a vent'anni dal concilio, convocato per fare il punto della situazione della ricaduta del concilio nelle Chiese di tutto il mondo, che abbiamo riscontrato un punto di svolta e di passaggio tra la prima e la seconda fase della recezione conciliare.[10]

Convocato il 25 gennaio del 1985, sarebbe stato celebrato dal 24 novembre all'8 dicembre del 1985. Un sinodo che aveva il compito di commemorare il concilio a vent'anni dalla sua chiusura, ma coincideva anche con il ventesimo anniversario dell'istituzione del sinodo.[11] Gli scopi che Giovanni Paolo II elencò per questo evento furono:

> 1) rivivere in qualche modo quell'atmosfera straordinaria di comunione ecclesiale, che caratterizzò l'assise ecumenica, nella vicendevole partecipazione delle sofferenze e delle gioie, delle lotte e delle speranze, che sono proprie del Corpo di Cristo nelle varie parti della terra; 2) scambiarsi ed approfondire esperienze e notizie circa l'applicazione del Concilio a livello di Chiesa universale e di Chiese particolari; 3) favorire l'ulteriore approfondimento e il costante inserimento del Vaticano II nella vita della Chiesa, alla luce anche delle nuove esigenze.[12]

Delle finalità così importanti con poco tempo di preparazione e due settimane di assemblea si sarebbero rivelate difficili da raggiungere e realizzarsi, ma nonostante le tante perplessità il sinodo fu celebrato e conseguì un risultato eclatante.

Sia la preparazione che lo svolgimento registrarono grande interesse da parte delle Chiese di tutti i continenti, perché il desiderio di confrontarsi sull'incisiva ricaduta del concilio nella vita dei cristiani di

---

[10] Per approfondire il tema del sinodo straordinario dei vescovi del 1985 rimando sempre al mio studio: Rutigliano, *Il Sinodo straordinario dei vescovi del 1985*.

[11] Ricordiamo che l'istituzione del sinodo dei vescovi è un frutto del concilio. Per meglio dire nasce durante il concilio, ma è un atto del magistero di Paolo VI in seguito al dibattito sulla collegialità tenutosi in aula. Le sue parole del discorso all'assemblea conciliare spiegano la natura e il fine di questo nuovo organismo collegiale: «Noi stessi siamo lieti di darvi il preannuncio dell'istituzione auspicata da questo concilio, di un sinodo dei vescovi, che, composto da presuli, nominati per la maggior parte dalle conferenze episcopali, con la nostra approvazione, sarà convocato, secondo i bisogni della Chiesa, dal romano pontefice, per sua consultazione e collaborazione, quando, per il bene generale della Chiesa ciò sembrerà a lui opportuno. Riteniamo superfluo aggiungere che questa collaborazione dell'episcopato deve tornare di grandissimo giovamento alla Santa Sede e a tutta la Chiesa, e in particolare modo potrà essere utile al quotidiano lavoro della Curia romana» (Paolo VI, *Discorso di apertura del IV periodo del concilio*, 14 settembre 1965: *EV* 1/355.

[12] J. Tomko, «Un sinodo sul Concilio», in L'*Osservatore roman*o, 27 gennaio 1985, 1.

ogni parte del mondo suscitò un'adesione sorprendente, sia attraverso la risposta ai questionari inviati alle Chiese da parte della Commissione preparatoria, sia attraverso il coinvolgimento di pareri richiesti ai teologi di rilievo del momento.[13]

L'assemblea dei vescovi arrivava al sinodo preparata e ricca dei tanti contributi riguardanti le tante esperienze di vita raccontate dalle Chiese. I vescovi nelle due settimane di lavoro dovevano confrontarsi su vari punti all'ordine del giorno emersi in gran parte dalle relazioni di apertura del sinodo.

La vivacità dell'andamento dei lavori assembleari portò a risultati inaspettati, ma allo stesso tempo condivisi all'unanimità. Così alla fine del sinodo furono promulgati due documenti: il *Messaggio al popolo di Dio*[14] e *la Relazione finale*.[15] Entrambi sono molto importanti, ma senza ombra di dubbio è la *Relazione finale* ad aver influito di più nella storia della recezione conciliare, con l'affermazione che «l'ecclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale nei documenti del concilio».[16] Questa definizione si trova all'inizio del terzo capitolo della seconda parte della *Relazione* «La Chiesa come comunione», ed è il centro della *Relazione* stessa. L'ecclesiologia di comunione diventa la chiave ermeneutica con la quale rileggere il corpus conciliare. Essa viene definita così:

> Che cosa significa la complessa parola comunione? Si tratta fondamentalmente della comunione con Dio per mezzo di Gesù Cristo, nello Spirito Santo. Questa comunione si ha nella Parola di Dio e nei sacramenti. Il battesimo è la porta e il fondamento della comunione nella Chiesa. L'eucaristia è la fonte e il culmine di tutta la vita cristiana. La comunione del corpo eucaristico di Cristo significa e produce, cioè edifica l'intima comunione di tutti i fedeli

---

[13] Per la trattazione del sinodo la fonte principale da cui attingere è G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi. Seconda assemblea straordinaria*, La Civiltà cattolica, Roma 1986.

[14] SYNODUS EPISCOPORUM, *Nos episcopi*: *ESV* 1/2709-2717.

[15] ID., *Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi. Relatio finalis ab Em.mo d. Godefrido card. Danneels, archiepiscopo mechlinensi-bruxellensi, relatore, redacta ad suffragationem patrum submissa, annuente summo pontifice publicata*, Città del Vaticano, 7 dicembre 1985, nn. 1-20.

[16] La Relazione finale si divide in due parti, la prima si articola in sei punti e ha come argomento centrale gli scopi del sinodo e cioè: celebrazione, verifica, promozione del concilio Vaticano II. La seconda parte si occupa degli argomenti particolari e si articola in quattro capitoli: a) il mistero della Chiesa; b) fonti di cui vive la Chiesa; c) la Chiesa come comunione; d) la missione della Chiesa nel mondo. Cf. W. KASPER, *Il futuro dalla forza del Concilio. Sinodo straordinario dei vescovi 1985. Documenti e commento*, Queriniana, Brescia 1986. Uno dei commenti più autorevoli è indubbiamente quello scritto dal segretario speciale al sinodo, Walter Kasper, collaboratore del relatore, il card. Danneels, sicuramente tra coloro che più hanno contribuito alla stesura del testo finale approvato.

> nel corpo di Cristo che è la Chiesa. Pertanto l'ecclesiologia di comunione non può essere ridotta a pure questioni organizzative o a problemi che riguardino semplicemente i poteri. Tuttavia, l'ecclesiologia di comunione è anche fondamento per l'ordine nella Chiesa e soprattutto per una corretta relazione tra unità e pluriformità nella Chiesa.[17]

L'aver accolto l'ecclesiologia di comunione come centro per rileggere tutte le dinamiche della Chiesa *ad intra* e *ad extra* ha portato come conseguenza da una parte a riconoscere al concilio di aver recuperato una dimensione della Chiesa cara al primo millennio e fondamentale per la comprensione della Chiesa stessa, dall'altra ad aver ridotto a un'unica prospettiva la rilettura del concilio e i suoi documenti, impoverendo in questo modo di una interpretazione poliedrica i testi conciliari.

Il sinodo aveva come fine di celebrare, verificare e promuovere il concilio, e tale obiettivo, a detta di molti, è stato realizzato. Ma la questione è capire come e se il sinodo straordinario abbia letto il concilio, o se abbia soprattutto fatto una valutazione del post-concilio. Viste le conclusioni a cui è giunto, è importante chiedersi se il sinodo si sia lasciato interrogare dal concilio e lo abbia interrogato, rileggendone il magistero, o se si è limitato a confrontarsi con il post-concilio, cercando di comprenderlo e correggerlo.

Sta di fatto che la Chiesa nel 1985 riparte da questo sinodo straordinario con una convinzione e una definizione in più che determinerà l'inizio della seconda fase di recezione dell'ecclesiologia conciliare.

2. L'ecclesiologia nella seconda fase di recezione del concilio Vaticano II

La seconda fase di recezione dell'ecclesiologia conciliare risultava più complicata di quanto si potesse immaginare. Infatti, all'indomani del sinodo straordinario dei vescovi la Chiesa si ritrovava ad affrontare la grande sfida di incanalare la riflessione teologica e la prassi pastorale attraverso la categoria della *communio* riconosciuta e definita come «l'idea centrale del concilio».

La scelta di adottare la comunione a scapito di altre categorie e dello stesso concetto di popolo di Dio sorprese tanti teologi[18] che imme-

---

[17] *ESV* I/2739.

[18] Il teologo Colombo, nel suo contributo sul documento finale del sinodo, considerava sorprendente come la *Relatio*, nel suo impegno programmatico di riproporre il «dato» del concilio, avesse tralasciato, piuttosto che promosso, il riferimento al popolo di Dio, che peraltro la *Relatio*, nell'articolazione del discorso, sembrava esigere. Il popolo di Dio

diatamente dopo il sinodo commentavano e portavano avanti una riflessione contrapposta alle scelte teologiche che iniziavano a emergere dal magistero pontificio. La scelta del sinodo era giustificata dal fatto che si sentiva il bisogno di ristabilire un equilibrio ermeneutico dei documenti conciliari provando a riassorbire e a correggere tutta una serie di cattive interpretazioni sociologiche e politiche che andavano affermandosi,[19] ma allo stesso tempo cercava di armonizzare e comprendere le due dimensioni misterica e sacramentale della Chiesa come pure la sua organizzazione ecclesiale.[20]

L'ecclesiologia di comunione lentamente cominciava a penetrare nella coscienza della Chiesa e sotto la guida di Giovanni Paolo II si ottennero molti risultati importanti. Il pontificato del papa polacco assume come visione ecclesiologica proprio la comunione e in particolare la comunione eucaristica. Il suo pensiero teologico è stato sempre permeato da questa convinzione che emerge chiaramente sin dalla sua prima enciclica:

> È verità essenziale, non soltanto dottrinale ma anche esistenziale, che l'eucaristia costruisce la Chiesa, e la costruisce come autentica comunità del popolo di Dio, come assemblea dei fedeli, contrassegnata dallo stesso carattere di unità, di cui furono partecipi gli apostoli e i primi discepoli del Signore. L'eucaristia costruisce sempre nuovamente questa comunità e unità; sempre la costruisce e la rigenera sulla base del sacrificio di Cristo stesso, perché commemora la sua morte sulla croce, a prezzo della quale siamo stati redenti da lui.[21]

L'idea del papa è quella di indicare una stretta connessione tra eucaristia e Chiesa, da cui scaturisce che dalla comunione eucaristica si costituisce la comunione ecclesiale.[22] Su questo fondamento comu-

---

avrebbe potuto occupare un suo spazio legittimo fra i primi tre capitoli e quello conclusivo, perché, seguendone l'ordine, avrebbe avuto senso considerarlo, in quanto il «mistero» che si dà nella Parola e nei sacramenti e che, quindi, genera la comunione-collegialità si esprime nel popolo di Dio, predeterminato così a essere il soggetto storico della missione. L'esclusione, dunque, appare clamorosa, soprattutto quando, nel capitolo terzo sulla Chiesa come comunione, si parla di popolo messianico e non più di popolo di Dio. Cf. G. Colombo, «Per la lettura del Sinodo», in *La Rivista del Clero Italiano* 67(1986)6, 405-417.

[19] Cf. P. Varzan, «Il Sinodo straordinario dei vescovi a vent'anni dal Concilio: un bilancio», in *Rassegna di teologia* 27(1986)2, 131.

[20] R.D. Battaglia, *La chiesa evento di comunione. La riflessione teologica contemporanea sull'ecclesiologia di comunione nella prospettiva aperta dal Sinodo del 1985*, Cantagalli, Siena 2013, 79. Sulla *Relatio finalis ivi*, 59-80.

[21] Giovanni Paolo II, lettera enciclica *Redemptor hominis. Il mistero della redenzione in Cristo Gesù*, 4 marzo 1979: *EE* 8/20.

[22] Ratzinger individua in questa prima enciclica un influente sottofondo ecclesiologico. In essa si riconosce il punto di partenza di tutte le altre encicliche; ci sono già in

nionale Giovanni Paolo II edifica il suo discorso sulla Chiesa facendolo ricadere in ogni dimensione della teologia e in particolare dell'antropologia, ambito su cui papa Wojtyła si è speso tanto. Un altro documento che esprime chiaramente l'assunzione dell'ecclesiologia di comunione nel magistero di Giovanni Paolo II è l'esortazione apostolica *Christifideles laici*[23] in seguito al sinodo ordinario sui laici tenutosi nel 1987. A conferma di questo è interessante un'osservazione di Giovanni Caprile:

> L'esortazione sui laici è un documento innegabilmente ecclesiologico. Il suo nucleo portante è l'ecclesiologia di comunione, nella quale emerge nel modo più adeguato la figura del fedele laico. Le tre prospettive in cui viene strutturato il documento sono: la Chiesa-Mistero; la Chiesa-Comunione e la Chiesa-Missione. Si tratta dell'ecclesiologia presentata dalla *Relatio finalis* del Sinodo straordinario del 1985 e riproposta nell'omelia di Giovanni Paolo II alla conclusione del Sinodo sui laici.[24]

I riferimenti che si possono fare all'ecclesiologia di comunione sono davvero tanti in Giovanni Paolo II e sempre di grande portata teologica e pastorale. Alla Curia romana nel 1990 affermava:

> una nozione chiave nell'ecclesiologia del Vaticano II e oggi, a 25 anni dalla sua conclusione, sembra doveroso far convergere ancora su di essa la nostra attenzione. La *koinonia* è una dimensione che investe la costituzione stessa della Chiesa e riveste ogni sua espressione: dalla confessione della fede alla testimonianza della prassi, dalla trasmissione della dottrina all'articolazione delle strutture. A ragione, perciò, su di essa insiste l'insegnamento del concilio Vaticano II, facendone l'idea ispiratrice e l'asse portante dei suoi documenti. Si tratta di una comunione teologale e trinitaria di ogni fedele con il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo, che si riversa effusivamente nella comunione dei credenti tra di loro, raccogliendoli in un popolo […] con un'essenziale dimensione visibile e sociale. La Chiesa appare così come l'universale comunione della carità, fondata nella fede, nei sacramenti e nell'ordine gerarchico, nella quale pastori e fedeli si alimentano personalmente e comunitariamente

---

grandi linee le questioni che svilupperà successivamente. In particolare emerge il tema del legame tra verità e libertà, la centralità dell'eucaristia intesa come sacrificio, redenzione e penitenza. Il legame della Chiesa a Cristo, che non è legame con un passato, ma piuttosto il legame con Colui che è e dà futuro e che invita la Chiesa ad aprirsi a un nuovo periodo della fede. Cf. J. Ratzinger, «Le 14 encicliche di Giovanni Paolo II», in *Communio* (2003)190-191, 9.

[23] Giovanni Paolo II, esortazione apostolica *Christifideles laici* su vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo, 30 dicembre 1988: *ESV* 1/3000-3149.

[24] G. Caprile, «Il Sinodo dei Vescovi. Settima Assemblea Generale Ordinaria (1-30 ottobre 1987)», in *La Civiltà cattolica* (1989), 539.

> alle sorgenti della grazia, obbedendo allo Spirito del Signore, che è Spirito di verità e di amore.[25]

In questo testo emerge come tutta la Chiesa sia innervata della comunione come realtà irrinunciabile, perché si tratta di una comunione teologale e trinitaria che si riversa sui credenti, costituendoli nell'unità di un popolo. Questa comunione appare come carità, trovando nella fede nei sacramenti e nella gerarchia le sue fondamenta, e divenendo essa stessa nutrimento per pastori e fedeli che rimangono fedeli e obbedienti allo Spirito del Signore.[26]

In questa seconda fase della recezione dell'ecclesiologia conciliare un ruolo importante lo ha rivestito anche un documento della Congregazione per la dottrina della fede pubblicato il 28 maggio del 1992. Si tratta della lettera *Communionis notio*.[27]

Questo documento magisteriale nacque in risposta ad alcune interpretazioni scorrette della *communio* che iniziarono a diffondersi dopo il sinodo del 1985. Era inevitabile che si sarebbero avute reazioni contrarie a una scelta così radicale effettuata dall'assemblea sinodale che disancorava l'ecclesiologia conciliare dal nesso strettissimo con il popolo di Dio. L'ecclesiologia di comunione non poteva e non riusciva a esaurire tutte le questioni presenti nella Chiesa.

Tra le questioni più delicate e ritenute motivo di questa reazione da parte della Congregazione per la dottrina della fede è il tema riguardante il primato del vescovo di Roma,[28] a cui il documento risponderà chiarendo insieme a questo argomento anche altri punti fondamentali riguardanti la comunione nella Chiesa. Fu lo stesso Ratzinger qualche anno dopo a spiegare cosa portò la Congregazione per la dottrina della fede a produrre quel documento:

---

[25] GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Curia Romana*, 20 dicembre 1990, n. 9: *AAS* 83(1991), 742.740-749.

[26] Sull'ecclesiologia di comunione in Giovanni Paolo II cf. RUTIGLIANO, *Il Sinodo straordinario dei vescovi del 1985*, 376-386.

[27] CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (CDF), *Communionis notio. Lettera ai vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione*, 28 maggio 1992: *EV* 13/1774-1807.

[28] In un documento del Comitato misto cattolico-ortodosso in Francia si affermava a riguardo che «non esiste priorità né storica né ontologica della Chiesa universale sulla Chiesa locale e viceversa». Il documento della Congregazione al n. 9 risponderà precisando che la Chiesa universale è una realtà ontologicamente e temporalmente previa ad ogni singola Chiesa particolare. Per approfondimenti su questa riflessione teologica cf. F. NIGRO, *Il vescovo di Roma principio della collegialità nell'ecclesiologia di comunione di J.M.R Tillard*, Cittadella, Assisi 2010.

> Grato e contento al Sinodo per aver riportato al centro della riflessione il concetto di *communio*, però non mancarono negli anni successivi malintesi sulla parola. Nella misura in cui divenne un facile slogan, essa fu appiattita e travisata. Come per il concetto di popolo di Dio così si doveva anche qui rilevare una progressiva orizzontalizzazione, l'abbandono del concetto di Dio. L'ecclesiologia di comunione cominciò a ridursi alla tematica della relazione fra Chiesa locale e Chiesa universale, che a sua volta ricadde sempre più nel problema della divisione di competenze fra l'una e l'altra […]. Di fronte alla riduzione, che a riguardo del concetto di *communio* si verificò negli anni dopo il 1985, la Congregazione per la Dottrina della Fede ritenne opportuno preparare una Lettera ai vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione, che fu pubblicata con la data del 28 giugno 1992.[29]

Questa lettera costituisce una tappa importante per la recezione dell'ecclesiologia conciliare perché mirava a salvaguardare i criteri per una comprensione più corretta della nozione di comunione, tentando in questo modo di evitare ulteriori false interpretazioni. Così andava a precisare la comunione sotto tre aspetti fondamentali: a) il concetto di comunione in rapporto ad altre nozioni centrali dell'ecclesiologia, quali popolo di Dio, corpo di Cristo, sacramento; b) il concetto di comunione in rapporto all'eucaristia e all'episcopato, puntualizzando così il significato dell'unità della Chiesa, che si esprime nella reciproca interiorità tra Chiesa universale e Chiese particolari; c) il concetto di comunione in rapporto al legame tra i vescovi, e tra loro e il successore di Pietro, che è il fondamento visibile dell'unità della Chiesa, tenendo presente l'attenzione e l'esigenza provenienti dalla prospettiva ecumenica.[30]

Le reazioni alla lettera non si fecero attendere, concentrandosi maggiormente sull'affermazione della priorità ontologica e temporale della Chiesa universale sulla Chiesa particolare. Le osservazioni dei teologi leggevano in questa affermazione una specie di passo indietro dell'ecclesiologia, un ripiegamento centralistico che andava a tradire lo spirito del concilio. Oppure leggevano una possibile visione quasi platonica della Chiesa universale rispetto alle Chiese particolari. A queste reazioni ne scaturirono altre di risposta, nel tentativo di andare sempre

---

[29] Cf. J. Ratzinger, «L'ecclesiologia della Costituzione *Lumen gentium*», in Comitato centrale del Grande Giubileo dell'anno 2000, *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, a cura di R. Fisichella, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 70-71.

[30] La lettera in questione è costituita da cinque punti più un'introduzione e una conclusione: I. La Chiesa, mistero di comunione; II. Chiesa universale e Chiese particolari; III. Comunione delle Chiese, eucaristia ed episcopato; IV. Unità e diversità nella comunione ecclesiale; V. Comunione ecclesiale ed ecumenismo.

più a chiarire e a confermare la scelta della comunione come la soluzione più adeguata alla comprensione della Chiesa mistero.[31]

Negli anni a seguire il dibattito teologico pur restando aperto è andato lentamente restringendosi ad alcuni argomenti specifici, coinvolgendo alcuni teologi anche di grande spessore a confrontarsi a viso aperto.[32] L'ecclesiologia di comunione con tutte le sue criticità e i suoi punti di forza era entrata dalla porta principale nel magistero, e sia Giovanni Paolo II, nei documenti successivi alla *Communionis notio*, che Benedetto XVI hanno offerto ampie applicazioni di questa ecclesiologia. Il pontificato di Benedetto XVI ha rappresentato quasi il tentativo di configurarsi come una sorta di testamento conciliare, ovvero come una chiave interpretativa autentica dei documenti conciliari.[33] Ratzinger ha dedicato il suo ministero all'ermeneutica conciliare, memorabile il suo discorso alla Curia romana in cui presentava la sua riflessione sulle due ermeneutiche applicate al concilio, una che va sotto il nome di «ermeneutica della discontinuità e della rottura» e l'altra «ermeneutica della riforma», del rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto Chiesa.[34]

Questa seconda fase della recezione dell'ecclesiologia conciliare durata circa trent'anni ha visto il primato della *communio* su tutte le altre prospettive che i documenti conciliari avevano offerto. La comunione negli anni in cui ha trovato il suo riconoscimento ha offerto delle prospettive sicuramente molto importanti, in particolare: 1) la sua natura misterico-trinitaria, per cui la comunione è soprattutto un dono del Padre, che si realizza nel Figlio per mezzo dello Spirito; 2) la sua natura eucaristica, per cui la comunione ha nel suo centro il mistero pasquale di Cristo, da

---

[31] Viene attribuito a Ratzinger un articolo comparso su *L'Osservatore romano* (23 giugno 1993) un anno dopo la pubblicazione della lettera *Communionis notio*: cf. ANONIMO, «La Chiesa come comunione. A un anno dalla pubblicazione della lettera *Communionis notio*», in CDF, *Lettera* Communionis Notio*. Su alcuni aspetti della chiesa intesa come comunione (28 maggio 1992). Testo e commenti*, Città del Vaticano 1994, 81-90.

[32] Circa il dibattito sul rapporto tra Chiesa universale e Chiese particolari resta vivo il confronto tra J. Ratzinger e W. Kasper, entrambi attivi sostenitori di due visioni opposte, riguardo la precedenza della Chiesa universale sulla Chiesa particolare, il primo, e viceversa il secondo: cf. RUTIGLIANO, *Il Sinodo straordinario dei vescovi del 1985*, 410-429; oppure per una visione generale dell'argomento cf. D. VALENTINI, «Chiesa universale e chiesa locale: un'armonia raggiunta?», in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *La Chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e recezione conciliare*, a cura di M. VERGOTTINI, Glossa, Milano 2005, 183-239; D. VITALI, «Chiesa universale e chiesa locale: un'armonia raggiunta?», *ivi*, 241-278.

[33] Cf. E. GALAVOTTI, «Jorge Mario Bergoglio e il concilio Vaticano II: fonte e metodo», in *Rivista di Teologia dell'evangelizzazione* 22(2018)43 (*Fonti, metodo, orizzonte e conseguenze della teologia di Papa Francesco*), 61-88: 62.

[34] Cf. BENEDETTO XVI, *Discorso di sua santità Benedetto XVI alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 22 dicembre 2005, www.vatican.va

cui scaturisce la comunione ecclesiale; 3) la sua natura missionaria, che spinge la Chiesa a essere sacramento di salvezza, segno e strumento della comunione con Dio e degli uomini tra loro.[35]

Nonostante la volontà da parte del magistero di porre al centro della riflessione ecclesiologica la comunione, essa resta una scelta parziale incapace di raccogliere tutti i contenuti e le prospettive conciliari. Ecco perché si è avviata una terza fase di recezione dal momento in cui è incominciato il pontificato di papa Francesco. Con Bergoglio si è avviato un nuovo processo di riforma ecclesiale che sta trovando nuovi punti di forza, ma soprattutto sta rilanciando categorie ed elementi prettamente conciliari come il popolo di Dio.

3. L'ecclesiologia di papa Francesco e la terza fase della recezione del concilio Vaticano II

Con l'elezione a successore di Pietro del cardinale Jorge Mario Bergoglio il 13 marzo 2013 la Chiesa ha compiuto un passo avanti nel suo processo di recezione dell'ecclesiologia conciliare perché ha accolto, insieme all'uomo, un intero continente con la sua tradizione cristiana, la sua cultura e la sua teologia. È davvero straordinario riconoscere la lungimiranza di un conclave che attraverso le sue scelte è riuscito a interpretare i segni dei tempi e i bisogni di una Chiesa sempre in cammino in una storia mutevole e quanto mai interculturale, globalizzata e decisamente complessa.

L'elezione di papa Francesco ha introdotto una serie di novità rilevanti perché ha rilanciato la sfida della recezione del concilio attraverso delle scelte in ambito teologico, nel linguaggio, in azioni, frutti di una visione ecclesiologico-pastorale che trova le sue radici, oltre che nel percorso umano e cristiano di Bergoglio, nell'intraprendenza della Chiesa latino-americana che si è adoperata ad accogliere lo spirito e la ricchezza dottrinale del concilio nelle modalità più appropriate al popolo e alla sua cultura.

---

[35] Questi tre elementi esprimono la natura triplice della *communio* e insieme la natura della Chiesa. Il magistero pontificio, soprattutto quello di Giovanni Paolo II, ha promosso largamente l'ecclesiologia di comunione, coinvolgendo tutte le dimensioni dell'istituzione ecclesiale, ponendo al centro la realizzazione della Chiesa nella celebrazione eucaristica e come essa risulti essere una sorgente posta in un luogo concreto con un popolo concreto, che trova nel suo vescovo il principio visibile della comunione dei fedeli, divenendo una realtà che è allo stesso tempo divino-umana, verticale e orizzontale. Nella Chiesa locale, infatti, è presente la Chiesa di Dio, come pure la Chiesa di Dio si fa presente nell'unità delle Chiese particolari. Cf. Rutigliano, *Il Sinodo straordinario dei vescovi del 1985*, 441-442.

Un papa argentino vuol dire ammettere la possibilità di un confronto, ma anche di uno scontro frontale tra due storie culturali ed ecclesiali differenti. Era inevitabile, infatti, che dopo il terremoto ci sarebbero state scosse di assestamento, perché si sapeva che l'impianto teologico latino-americano aveva elaborato nei decenni post-conciliari una sua teologia con approcci pastorali e pratici ben lontani da quelli europei o nord-americani. Si tratta di una Chiesa in fermento e in crescita, segnata da piaghe sociali e povertà, ma allo stesso tempo ricca di figure carismatiche e guide straordinarie in grado di risollevare le sorti di un popolo.

Nello specifico papa Francesco si è formato nella Chiesa argentina che nella recezione conciliare ha vissuto un percorso differente rispetto alle altre Chiese latino-americane. Innanzitutto una prima fase molto faticosa nel post-concilio dovuta alla spaccatura dell'episcopato tra conservatori e progressisti, quindi la situazione sociale condizionata dal peronismo e i rischi di strumentalizzazioni ideologiche di gruppi estremisti e rivoluzionari. In un quadro generale tutt'altro che facile, la spinta di uomini coraggiosi in grado di sostenere una campagna innovativa e di riforma avviata dal concilio ha permesso all'Argentina di assumere seriamente alcune indicazioni conciliari come la dimensione pastorale indicata dalla costituzione *Gaudium et spes*, principalmente attraverso la valorizzazione del dialogo come strumento di avvicinamento con il mondo e la società.[36] Ma l'intuizione più significativa concepita nell'ambito della riflessione teologica argentina è stata quella della teologia del popolo. Essa si configura diversamente da quella elaborata dalla teologia della liberazione, perché scaturisce dal magistero ecclesiale e in particolare nell'ambito della COEPAL (Commissione episcopale di pastorale), costituita nel 1966 dai vescovi argentini subito dopo la chiusura del concilio, per studiare come recepire il corpo dottrinale del Vaticano II e renderlo efficace in Argentina.[37]

Un organismo fondamentale per la crescita della Chiesa dell'America Latina è stato il CELAM, il Consiglio episcopale latino-americano, dal 1995 composto da ventidue episcopati, e con sessant'anni di vita

---

[36] Cf. E. GALAVOTTI, «Jorge Mario Bergoglio e il concilio Vaticano II», 61-88: 68-70.

[37] Cf. M. NARO, «Teologia del popolo, teologia dal popolo. Una chiave di lettura del magistero di Papa Francesco», in *La Rivista del Clero Italiano* 97(2016)5, 394-408: 398. Alcuni membri di questa commissione furono Lucio Gera e Rafael Tello, conosciuti entrambi da Bergoglio. La loro riflessione sulla teologia del popolo fu meno esposta alle censure di Roma rispetto alla teologia della liberazione, motivo per cui è riuscita a farsi spazio nei documenti magisteriali successivi come quello di Aparecida proprio con il contributo del card. Bergoglio.

circa, che si è adoperato in un'attività di scambio tra le Chiese, attraverso delle assemblee, avendo come fine quello di una recezione regionale, collegiale, inculturata e creativa del concilio.[38]

Queste assemblee hanno permesso alla Chiesa dell'America Latina di familiarizzare con la ricchezza dottrinale del Vaticano II e lentamente di interpretarlo secondo uno spirito aderente alla storia culturale del popolo.

Ogni assemblea ha avuto il suo specifico approfondimento nel recepire il concilio Vaticano II, la dimensione pastorale della Chiesa, la nuova evangelizzazione, la ripresa del tema *popolo di Dio* e del suo movimento missionario continentale e permanente, ecc. Papa Francesco ha partecipato all'Assemblea di Aparecida[39] nel 2007 e fu nominato presidente della commissione incaricata della redazione del documento finale. Quel documento ha mostrato la dinamicità della Chiesa latinoamericana in grado di promuovere un programma di conversione pastorale e missionaria, e che in seguito ha trovato spazio nel documento programmatico di papa Francesco *Evangelii gaudium*[40] con circa una ventina di citazioni.

C'è un aspetto da non sottovalutare quando ci si accosta alla proposta teologico-pastorale di papa Francesco e cioè il suo desiderio di riforma della Chiesa. Ne parla con convinzione e consapevolezza proprio in *Evangelii gaudium* ponendo tra le questioni da trattare più importanti «la riforma della Chiesa in uscita missionaria» (*EG* 17), e in particolare afferma che «il concilio Vaticano II ha presentato la conversione ecclesiale come l'apertura a una permanente riforma di sé per fedeltà a Gesù Cristo» (*EG* 26). La riforma non è semplicemente un'iniziativa programmatica, o un mutamento strutturale, ma è un processo vero e proprio in cui avviene un cambiamento storico della Chiesa che vive la sua appartenenza a Cristo con maggiore fedeltà. Questa riforma promossa da papa Francesco ha come sorgenti ispiratrici la gioia che deve contraddistinguere i cristiani, una gioia che si manifesta nella missione di evangelizzare e rivelare l'amore di Dio agli uomini e alle donne di ogni tempo;

---

[38] Cf. Galli, «La riforma missionaria della chiesa secondo Francesco», 39-40. Le assemblee del CELAM sono cinque: la prima a Rio de Janeiro in Brasile nel 1955; la seconda a Medellin in Colombia nel 1968 aperta da Paolo VI; la terza a Puebla in Messico nel 1979 con la presenza di Giovanni Paolo II; la quarta a Santo Domingo nella Repubblica Dominicana nel 1992; la quinta ad Aparecida in Brasile nel 2007 alla presenza di Benedetto XVI.

[39] V Conferenza generale dell'episcopato latino-americano e dei Caraibi, *Discepoli e missionari di Gesù Cristo, affinché in lui abbiano vita. Documento conclusivo*, Città del Vaticano, 2012.

[40] Francesco, esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (*EG*), Città del Vaticano, 24 novembre 2013.

la gioia che è conseguenza dell'incontro con la misericordia del Padre e della sua tenerezza. Essa rappresenta la profondità dell'amore di Dio che nella Pasqua del Figlio ha rivelato tutto il suo amore e la sua vittoria sul male e il peccato.[41]

La riforma di papa Francesco ha avuto inizio con il suo pontificato perché ha introdotto la questione decisiva che è l'ermeneutica del significato di riforma. In altre parole si può affermare che la scelta di Francesco si pone in continuità con la riforma conciliare dato che il concilio ha operato una rilettura del vangelo alla luce della cultura contemporanea e questa dinamica è irreversibile. Una riforma che tende a una conversione missionaria che coinvolge ogni singola persona, ogni comunità e le strutture, in pratica tutto il popolo di Dio.[42]

Il punto assolutamente più innovativo dell'ecclesiologia di papa Francesco riguarda il recupero della nozione conciliare sul popolo di Dio. Abbiamo già trattato in questo studio del valore e l'influenza che ha ricoperto durante il concilio e nella prima fase post-conciliare l'introduzione del concetto di popolo di Dio nella nuova formulazione ecclesiologica, e di quanto sia stata prematuramente scartata per lasciare spazio alla categoria di *communio*. Ma nonostante tutto è innegabile la constatazione che afferma: «Il Vaticano II è, per antonomasia, il concilio del popolo di Dio».[43]

Papa Francesco sin dall'inizio del suo ministero ha espresso la sua predilezione per questa visione della Chiesa confermata nel suo magistero inserendola in *Evangelii gaudium*, quando sviluppa il capitolo terzo sull'annuncio del vangelo.[44] La scelta di papa Francesco è motivata da lui stesso in un'intervista rilasciata a *La Civiltà cattolica*:

---

[41] Cf. Repole, *Il sogno di una Chiesa evangelica*, 107-108.

[42] Cf. Galli, «La riforma missionaria della chiesa secondo Francesco», 47-53.

[43] D. Vitali, *Popolo di Dio*, Cittadella, Assisi 2013, 119.

[44] «Questa salvezza, che Dio realizza e che la Chiesa gioiosamente annuncia, è per tutti, e Dio ha dato origine a una via per unirsi a ciascuno degli esseri umani di tutti i tempi. Ha scelto di convocarli come popolo e non come esseri isolati. Nessuno si salva da solo, cioè né come individuo isolato né con le sue proprie forze. Dio ci attrae tenendo conto della complessa trama di relazioni interpersonali che comporta la vita in una comunità umana. Questo popolo che Dio si è scelto e convocato è la Chiesa […]. Essere Chiesa significa essere popolo di Dio, in accordo con il grande progetto d'amore del Padre. Questo implica essere il fermento di Dio in mezzo all'umanità. Vuol dire annunciare e portare la salvezza di Dio in questo nostro mondo, che spesso si perde, che ha bisogno di avere risposte che incoraggino, che diano speranza, che diano nuovo vigore nel cammino. La Chiesa dev'essere il luogo della misericordia gratuita, dove tutti possano sentirsi accolti, amati, perdonati e incoraggiati a vivere secondo la vita buona del vangelo» (*EG* 113-114).

> L'immagine della chiesa che mi piace è quella del santo popolo di Dio. È la definizione che uso spesso, ed è poi quella della *Lumen gentium* al numero 12. L'appartenenza a un popolo ha un forte valore teologico: Dio nella storia della salvezza ha salvato un popolo. Non c'è identità piena senza appartenenza a un popolo. Nessuno si salva da solo, come individuo isolato, ma Dio ci attrae considerando la complessa trama di relazioni interpersonali che si realizzano nella comunità umana. Dio entra in questa dinamica popolare. Il popolo è soggetto. E la chiesa è il popolo di Dio in cammino nella storia, con gioie e dolori.[45]

La preferenza del papa sulla nozione di popolo di Dio ha origine nella sua formazione teologica, la quale ha trovato nella teologia del popolo una formulazione tipicamente argentina. La teologia del popolo ha interpretato la categoria di mondo proposta dal concilio attraverso le realtà di *popolo* e *cultura*. Ha ritenuto di pensare il popolo come un soggetto storico collettivo e come un luogo ermeneutico per leggere i segni dei tempi. Ha considerato la categoria dell'*incarnazione* come adeguata per comprendere la presenza del popolo di Dio nei popoli della terra. Ha saputo equiparare l'immagine di corpo di Cristo, intesa come una realtà cristologica ed eucaristica della Chiesa, e quella di popolo di Dio pellegrinante per esprimere la sua dimensione storico-sociale.[46]

C'è un aspetto della teologia del popolo molto importante che Francesco ha assunto nella sua riflessione ecclesiologica che riguarda la cultura di ogni popolo. Già nella *Gaudium et spes*[47] i padri conciliari evidenziavano la ricchezza di ogni cultura presente in ogni popolo, della necessità di ogni uomo di potersi collocare in una società concreta con un modo di vivere ben preciso. Ogni uomo richiede che sia sempre culturalmente situato, e come «natura e cultura sono quanto mai strettamente connesse» (*GS* 53), così «la grazia suppone la cultura, e il dono di Dio s'incarna nella cultura di chi lo riceve» (*EG* 115). Sempre nello stesso paragrafo Francesco spiega che «la cultura è uno strumento prezioso per comprendere le diverse espressioni della vita cristiana presenti nel popolo di Dio. Si tratta dello stile di vita di una determinata società, del modo peculiare che hanno i suoi membri di relazionarsi tra loro, con le altre creature e con Dio» (*EG* 115). Subito dopo mostra come «tanti popoli hanno ricevuto la grazia della fede, l'hanno fatta fiorire nella loro vita quotidiana e l'hanno trasmessa secondo le modalità culturali proprie. Quando una comunità accoglie l'annuncio

---

[45] A. Spadaro, «Intervista a Papa Francesco», in *La Civiltà cattolica* (2013)3, 459.

[46] Cf. Galli, «La riforma missionaria della chiesa secondo Francesco», 49.

[47] Concilio Vaticano II, costituzione dogmatica *Gaudium et spes* (*GS*) sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, 7 dicembre 1965: *EV* 1/1319-1644.

della salvezza, lo Spirito Santo ne feconda la cultura con la forza trasformante del vangelo» (*EG* 116). Per questo motivo il papa può affermare che il cristianesimo non dispone di un unico modello culturale, ma può riconoscersi nei tanti volti dei tanti popoli che hanno accolto il vangelo. Di conseguenza questa diversità culturale che si realizza non minaccia minimamente l'unità della Chiesa (*EG* 117).

Questi pochi riferimenti riportati di *Evangelii gaudium* mostrano quanto abbia influito la teologia del popolo nella struttura del pensiero di Bergoglio.[48] In effetti possiamo ritenere imprescindibile il contributo della teologia del popolo:

> Senza la teologia del popolo non riusciamo a comprendere tematiche importanti di EG quali l'inculturazione, il soggetto comunitario della spiritualità e della mistica popolari, i quattro principi (apporto proprio di Francesco) per la formazione dei popoli e del popolo di Dio. Senza la teologia del popolo rischiamo di non cogliere la portata profetica e innovatrice dei gesti di papa Bergoglio. Senza la teologia del popolo non riusciamo a comprendere l'importanza della "mistica popolare" in Francesco: «La mistica popolare accoglie a suo modo il Vangelo intero e lo incarna in espressioni di preghiera, di fraternità, di giustizia, di lotta e di festa» (EG 237). Senza la teologia del popolo non possiamo comprendere la relazione della pietà popolare con l'inculturazione del Vangelo (EG 68-70) e con la promozione sociale (EG 70) e la sua rilevanza non soltanto pastorale, ma strettamente teologica (EG 126).[49]

I temi essenziali della teologia popolare sono assunti dal magistero di Francesco e coniugati con i temi del concilio, riletti e declinati

---

[48] È Lo stesso Bergoglio ad ammetterlo nella circostanza della presentazione del libro di Enrique Ciro Bianchi sulla teologia del popolo e in particolare sul profilo spirituale e teologico di Rafael Tello. In quella conferenza, tenutasi il 12 maggio del 2012 nella Facoltà di teologia della Pontificia Universidad Catolica Argentina, successivamente inserita come prefazione al libro, l'allora cardinale Bergoglio descriveva la sua ammirazione non solo per il teologo Tello, ma in particolare per la sua preziosa ricerca teologica che aveva portato alla formulazione di una sintesi della definizione di teologia del popolo. Elogiava il grande lavoro dell'Assemblea di Aparecida, che in un certo senso aveva ereditato anche l'insegnamento del teologo Tello, e che aveva indotto la Chiesa dell'America Latina a compiere un passo avanti nel definire la religiosità popolare come spiritualità popolare, insieme all'idea che la cultura di un popolo accoglie l'annuncio del vangelo, lo incarna e lo trasmette secondo lo specifico della cultura stessa. Quindi un popolo che evangelizzato evangelizza. Cf. E.C. Bianchi, *Introduzione alla teologia del popolo. Profilo spirituale e teologico di Rafael Tello*, EMI, Bologna 2012. Per approfondire: J.C. Scannone, *La teologia del popolo. Radici teologiche di papa Francesco*, Queriniana, Brescia 2019.

[49] A. Porreca, «La teologia del popolo: modello di teologia inculturata e in contesto», in *Rassegna di Teologia* 60(2019), 337-347: 344.

nella prospettiva della Chiesa povera, dei poveri e per i poveri; nel paradigma missionario di una Chiesa in uscita e in stato permanente di evangelizzazione; nella riscoperta del *sensus fidei* di tutti i credenti; in processi sinodali caratterizzati dal dialogo e dallo scambio schietto e costruttivo di tutte le parti che compongono il popolo di Dio.

Avendo come sfondo la teologia del popolo si può intravedere dall'attività apostolica di papa Francesco come la Chiesa sia la comunione del popolo di Dio inviato in missione nella storia, come un pellegrino e come sacramento universale di salvezza.[50]

Questa sintesi della visione ecclesiologica di papa Francesco si può definire ancora meglio se la si inserisce e si interpreta nello sviluppo della recezione conciliare. Infatti, se si guarda attentamente la proposta teologico-pastorale di Bergoglio si riconosce che il suo è stato un modo creativo e pratico per raccogliere non solo l'eredità del concilio, ma anche dei cinquant'anni di recezione che lo hanno preceduto. La riforma della Chiesa per papa Francesco passa dalla valorizzazione di tutto il patrimonio spirituale, dottrinale e pastorale che gli è stato consegnato nel momento della sua elezione a successore di Pietro, per questo in un discorso alla Curia romana ricordava che

> il significato della riforma può essere duplice: rendere la Chiesa *con-forme* alla Buona novella che deve essere proclamata gioiosamente e coraggiosamente a tutti, specialmente ai poveri, agli ultimi e agli scartati; *con-forme* ai segni del nostro tempo e a tutto ciò che di buono l'uomo ha raggiunto, per meglio andare incontro alle esigenze degli uomini e delle donne che siamo chiamati a servire.[51]

Il suo intento è stato quello di proseguire un lavoro iniziato nel concilio e che deve trovare in questo tempo delle modalità di espressione efficaci. A riguardo si può considerare la spinta della Chiesa sulla nuova evangelizzazione, avvertita dal magistero post-conciliare come un'imprescindibile necessità in obbedienza all'universalismo intrinseco al messaggio cristiano, e che al contempo richiede una corrispondente figura ecclesiale in cui si radica l'azione pastorale dell'intero popolo di Dio. Questa figura è la *sinodalità*, che papa Francesco indica come una chiave di volta della riforma della Chiesa cui è invitato a partecipare tutto il popolo di Dio.[52]

---

[50] Cf. Galli, «La riforma missionaria della chiesa secondo Francesco», 62.

[51] Francesco, *Discorso in occasione degli auguri natalizi alla Curia Romana*: *L'Osservatore romano*, 23 dicembre 2016, 4.

[52] Cf. A.V. Zani, «La responsabilità della teologia per una Chiesa "in uscita"», in *Teologia* 42(2017), 3-22: 15.

La nozione di *sinodalità* richiama inevitabilmente la natura comunionale della Chiesa, la riguarda come qualità della *Ecclesia*, cioè come comunità-soggetto costituita da tutti i battezzati ciascuno secondo la sua propria condizione, tutti corresponsabili nella diversità e nella complementarità dei carismi, per una cooperazione all'opera comune.

La Chiesa sinodale, nella proposta ecclesiologica di Francesco, resta una sfida ancora aperta che la Chiesa tutta deve affrontare per assumere uno stile sinodale. Memorabile il discorso tenuto dal papa argentino in ricorrenza della commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del sinodo dei vescovi. In quella circostanza ebbe modo di affermare:

> Proprio il cammino della *sinodalità* è il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio […]. Una Chiesa sinodale è una Chiesa dell'ascolto, nella consapevolezza che ascoltare «è più che sentire». È un ascolto reciproco in cui ciascuno ha qualcosa da imparare. Popolo fedele, Collegio episcopale, Vescovo di Roma: l'uno in ascolto degli altri; e tutti in ascolto dello Spirito Santo, lo «Spirito della verità» (*Gv* 14,17), per conoscere ciò che Egli «dice alle Chiese» (*Ap* 2,7) […]. La *sinodalità*, come dimensione costitutiva della Chiesa, ci offre la cornice interpretativa più adeguata per comprendere lo stesso ministero gerarchico […]. In una Chiesa sinodale, il Sinodo dei Vescovi è solo la più evidente manifestazione di un dinamismo di comunione che ispira tutte le decisioni ecclesiali.[53]

Rilanciando la dimensione sinodale della Chiesa, papa Francesco ha potuto elaborare un percorso di sintesi e di sinergia dei primi due capitoli della *Lumen gentium*, ma più in generale della recezione di tutto il concilio. Infatti, è il mistero trinitario della Chiesa, descritto nel primo capitolo, ciò che fonda e crea la comunione e la condivisione della missione tra i membri del popolo di Dio: la configurazione essenziale del popolo di Dio come *communio fidelium*, come pure il sacerdozio comune e i doni dello Spirito nel popolo di Dio. Il concilio fonda la comunione del popolo di Dio sulla Trinità, per questo sia la *communio* che il *popolo di Dio* sono da considerarsi fondamentalmente come due dimensioni della Chiesa che non possono escludersi, ma al contrario vanno necessariamente tenute insieme. Tenendo presente che il popolo di Dio va ritenuto come soggetto agente, mentre la *communio* esprime la compartecipazione dei soggetti, indicando così una qualità o proprietà

---

[53] FRANCESCO, *Discorso in occasione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi*, 17 ottobre 2015, http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html

del popolo di Dio.[54] A conferma di quanto detto leggiamo una delle sintesi più importanti sull'ecclesiologia conciliare del popolo di Dio in comunione:

> L'evangelizzazione è compito della Chiesa. Ma questo soggetto dell'evangelizzazione è ben più di un'istituzione organica e gerarchica, poiché anzitutto è un popolo in cammino verso Dio. Si tratta certamente di un *mistero* che affonda le sue radici nella Trinità, ma che ha la sua concretezza storica in un popolo pellegrino ed evangelizzatore, che trascende sempre ogni pur necessaria espressione istituzionale. Propongo di soffermarci un poco su questo modo d'intendere la Chiesa, che trova il suo ultimo fondamento nella libera e gratuita iniziativa di Dio (*EG* 111).

Volendo offrire delle osservazioni conclusive a questo studio sulla recezione dell'ecclesiologia conciliare, si può dire che attualmente ci troviamo in una situazione ancora attiva e creativa dell'ermeneutica della riforma avviata da papa Francesco. La terza fase dello sviluppo ermeneutico e di recezione del concilio, avviata da Bergoglio, ha permesso alla Chiesa di compiere un grande passo in avanti perché le ha dato modo di declinarsi con più paradigmi e categorie, rispetto alla seconda fase in cui la *communio* era rimasta la sola e unica formula interpretativa. La ripresa del popolo di Dio fondato sulla comunione trinitaria, riletto nella sua dimensione di soggetto attivo, in cammino e inviato in missione per essere sacramento universale di salvezza, ha permesso di riqualificare la prima fase della recezione conciliare, preziosa per il suo contributo in ambito applicativo, ma ridimensionata per gli errori di cui veniva accusata.

Il cammino di riforma che ha davanti la Chiesa è ancora lungo, ma è già in atto e con la guida di papa Francesco si sta realizzando lentamente attraverso iniziative mirate ad avviare processi di cambiamento piuttosto che ad assicurarsi una nuova forma di stabilità.

Il sogno di papa Francesco, cioè di vedere una Chiesa che impari a riconoscersi come il popolo di Dio che vive della comunione di Dio e nella comunione tra fratelli, richiede tempi di maturazione lunghi, ma lo stile sinodale fondato sul dialogo e l'ascolto reciproco, e il desiderio di annunciare la gioia del vangelo della misericordia, come poveri tra poveri, sono la strada più adeguata per condividere lo stesso sogno e realizzarlo nelle singole Chiese dell'unica Chiesa di Cristo.

---

[54] Cf. H.J. Pottmeyer, «La chiesa in cammino, per configurarsi come popolo di Dio», in Galli – Spadaro, *La Riforma e le riforme nella Chiesa*, 75-76.

Questo contributo tenta di fare il punto della situazione sull'attuale processo di recezione dell'ecclesiologia conciliare in corso, evidenziando tre fasi di questo cammino. La prima fase, che corrisponde al primo ventennio post-conciliare, rileva la Chiesa impegnata ad affrontare l'attuazione della riforma conciliare, avviando tutte quelle procedure istituzionali e pastorali che favorivano la ricaduta pratica delle novità riportate nei documenti conciliari.
La seconda fase di recezione inizia all'indomani del sinodo straordinario dei vescovi, con la Chiesa che si ritrova ad affrontare la grande sfida di incanalare la riflessione teologica e la prassi pastorale attraverso la categoria della communio *riconosciuta e definita come «l'idea centrale del concilio».*
La terza fase ancora in atto vede papa Francesco protagonista attraverso la proposta di un'ecclesiologia del popolo di Dio in comunione e in missione.
Le tre fasi descritte mostrano come il cammino della Chiesa conciliare sia un processo di continuità che mira a raggiungere la fedeltà al progetto di Dio di fare della Chiesa un sacramento della comunione degli uomini con lui e tra loro.

This contribution attempts to take stock of the situation on the current process of receiving the conciliar ecclesiology in progress, highlighting three phases of this journey. The first phase, which corresponds to the first twenty years of post-conciliar period, notes the Church committed to facing the implementation of the conciliar reform, initiating all those institutional and pastoral procedures that favored the practical relapse of the novelties reported in the conciliar documents.
The second phase of reception began the day after the Extraordinary Synod of Bishops, with the Church facing the great challenge of channelling theological reflection and pastoral practice through the category of communio *recognized and defined as «the central idea of the Council».*
The third phase, still in progress, sees Pope Francis as a protagonist through the proposal of an ecclesiology of the People of God in communion and mission.
The three phases described show how the journey of the conciliar Church is a process of continuity that aims to achieve fidelity to God's plan to make the Church a sacrament of communion of men with him and with one another.

PAPA FRANCESCO – RECEZIONE – RIFORMA – POPOLO DI DIO – COMUNIONE