

**DOCUMENTO
PER
GIOVEDÌ 20 DICEMBRE 2012
IL CONCILIO ECUMENICO VATICANO II**

Oggi anche in noi “Cattolici conciliari” affiora una certa stanchezza nel rapportarci al Concilio Ecumenico Vaticano II, l’evento che a metà degli anni 60 ci entusiasmo.

E i “Cattolici anticonciliari” (dicitura che di per sé è blasfema), cioè quei tradizionalisti, che dal Concilio uscirono “sconfitti” tentano nostalgicamente di minimizzarne la portata.

Dopo quello che abbiamo detto sul famigerato, lacerante *secol breve*, appare in tutta la sua portata l’affermazione che spesso poniamo con troppa leggerezza, come se parlasse di un normale aggiornamento pastorale (“Con il Concilio la Chiesa autoreferenziale è diventata una Chiesa che vive in funzione del mondo”): dopo quello che abbiamo scritto in questo capitolo, possiamo renderci conto di quale fosse il mondo al servizio del quale la Chiesa s’è messa con il Concilio, e di quale estremo bisogno soffrisse.

N.B Per questa parte della sua opera l’autore ha letteralmente saccheggiato innanzitutto quello che ha scritto il più equilibrato, sereno e al tempo stesso appassionato *reporter* del Concilio, **ANDREA RICCARDI**, attuale Ministro nel Governo Monti, in *Intransigenza e modernità. La Chiesa cattolica verso il terzo millennio*, Laterza 1996; *Le politiche della Chiesa*, San Paolo Edizioni 1997; *Vescovi d’Italia. Storie e profili del Novecento*, San Paolo Edizioni 2000; *Pio XII e Alcide De Gasperi. Una storia segreta*, Laterza 2003; *Dio non ha paura. La forza del vangelo in un mondo che cambia*, San Paolo Edizioni 2003; *Il «partito romano»*. *Politica italiana, Chiesa cattolica e Curia romana da Pio XII a Paolo VI*, Morcelliana 2007; in secondo luogo ha tenuto presente la pregevole sintesi che del Concilio ci ha offerto **DANIELE MENOZZI**¹ con il suo agile *I Papi del 900*, Giunti 2000.

Così introduce questo secondo nostro mentore il discorso sul Concilio:

Il Concilio Vaticano II avviò, pur restando nel solco della tradizione, un nuovo rapporto tra Chiesa e Consorzio umano. Si aprirono prospettive, a volte contraddittorie, sul ruolo del magistero papale nella società di oggi.

**PREMESSA
LA CENTRALITÀ DEL CONCILIO**

I “contestatori” del Vaticano II dicono che esso è stato *un concilio esclusivamente pastorale*, quasi un “mezzo/concilio”, perché, contrariamente a tutti gli altri concili ecumenici, formalmente non ha definito nessuna nuova dottrina (si pensi alla dottrina della Grazia nel Concilio di Trento, sec. XVI, o alla dottrina del Magistero nel Concilio Ecumenico Vaticano I, 1870).

Affermazione falsa: il Vaticano II ha radicalmente rinnovato la cultura cristiana su due punti: ha cambiato il volto umano della Chiesa, da *società perfetta* a *popolo di Dio*; ha rivisitato a fondo e totalmente rinnovato il *rapporto Chiesa/mondo*.

Ma l’affermazione ha una sua verità: quando lo indisse (gennaio 1959), Papa Giovanni dichiarò che il *suo* concilio non sarebbe stato la prosecuzione pura e semplice del Concilio Vaticano I, l’ultimo dei 19 celebrati dalla Chiesa in poco meno di 20 secoli: concilio che nel 1870 dovette essere sospeso a causa della breccia di Porta Pia, ma avrebbe avuto una propria fisionomia; e nell’omelia del Pontificale di apertura (*Gaudet mater ecclesia*, gioisce la Madre Chiesa) disse:

□ *il Concilio non proclamerà nessun nuovo dogma, ma cercherà di interpretare i "segni dei tempi" (Mt. 16, 3);*

¹ Wikipedia: *Allievo di Giuseppe Alberigo a Bologna e di Giovanni Miccoli, ha insegnato Storia della Chiesa e Storia contemporanea presso le università di Trieste, Bologna, Lecce, Firenze. Dal 2003 è professore ordinario di Storia contemporanea presso la Scuola Normale Superiore di Pisa, dove dal 2009 è preside della classe di Lettere e Filosofia.*

□ *la Chiesa riprenderà a parlare con il mondo, anziché continuare ad arroccarsi, muro contro muro, su posizioni difensive.*

Sul piano pratico, la prima precauzione del Papa è quella di emarginare i *profeti di sventura*, cioè *coloro che nelle attuali condizioni della società umana non sono capaci di vedere altro che rovine e guai*; e il mite Giovanni ci va giù duro: *vanno dicendo che i nostri tempi, se si confrontano con i secoli passati, risultano del tutto peggiori; ... come se non avessero nulla da imparare dalla storia, che è maestra di vita, e come se ai tempi dei precedenti Concili tutto procedesse felicemente quanto alla dottrina cristiana, alla morale, alla giusta libertà della Chiesa.*

Detto questo, il *Concilio* rimane sempre e comunque *la più alta e autentica espressione della coscienza della Chiesa in un certo tempo.*

Per secoli si è discusso se la somma autorità nella Chiesa tocchi al papa o al Collegio Episcopale, per enfiteusi o a mezzadria, ma nessuno ha mai messo in dubbio che la massima e più autentica espressione dell'autorità ecclesiale si verifichi quando Papa e Vescovi parlano all'unisono.

1 - CONCILIO

1. Il lavoro preparatorio

Non era facile, sul piano logistico, organizzare un'iniziativa tanto nuova e mastodontica, dato il numero e la qualità degli interessati.

1.1 La richiesta di esprimere un *votum*

La macchina della Santa Sede allestì innanzitutto una *fase antepreparatoria*, che occupò tutto il tempo fra il giugno del 1959 e il maggio del 1960; in questa fase i cardinali, gli arcivescovi, i vescovi (sia residenti che titolari) e i superiori degli ordini religiosi (cioè tutti i futuri membri dell'assise ecumenica), con una lettera del Segretario di Stato, Card. Domenico Tardini, vennero sollecitati ad inviare a Roma un *votum*, in cui indicare gli argomenti che ognuno di loro riteneva necessario trattare nella prossima assemblea.

C'era tra i Curiali chi proponeva di inviare uno schema di questionario, ma Giovanni volle che la consultazione fosse libera e spontanea.

Fu un plebiscito: entro il limite fissato (ottobre 1959) il 77% delle persone interessate aveva risposto e dopo tale data i *vota* continuarono ad arrivare; il risultato fu che il numero delle risposte sfiorò la totalità.

1.3 L'analisi delle risposte

L'analisi delle risposte fu affidata ad una *Commissione preparatoria* (novembre 1960 - giugno 1962), presieduta dallo stesso Card. Tardini e composta dai rappresentanti delle principali Congregazioni di Curia.

Una documentazione vasta, eterogenea ma soprattutto dai contenuti poco ambiziosi: gli auspici dei componenti della futura assemblea non andavano verso un vero *rinnovamento*, ma verso un *aggiustamento*: appena qualche ritocco, pastorale, liturgico e canonistico. La sollecitazione pontificia di un profondo aggiornamento ecclesiale che emergeva dalla lettera di invito non veniva sostanzialmente raccolta.

I temi suggeriti vennero organizzati in un *Analyticus conspectus*: 1.500 pagine, due volumi, una specie di indice la cui organizzazione interna rispondeva alle concezioni imperanti nella Curia Romana.

1.4 Dai *vota* agli schemi di discussione

Sulla base di questo strumento di lavoro si procedette alla *traduzione dei vota* pervenuti a Roma *in schemi di documenti da sottoporre poi all'esame dell'assemblea*, compito eseguito da dieci Commissioni e tre Segretariati, operanti ognuno secondo un suo ambito di competenza.

Il risultato doveva essere inviato a una commissione centrale, presieduta di persona dal papa, che avrebbe messo a punto in via definitiva i testi su cui l'assise ecumenica era chiamata a pronunciarsi e avrebbe anche elaborato il regolamento per i lavori conciliari.

La struttura delle commissioni rispettava fedelmente l'organizzazione della Curia.

A presiedere ciascuna di esse venne chiamato il cardinale prefetto della Congregazione corrispondente per competenza, assistito sempre da un membro del suo dicastero come segretario; al presidente spettava la proposta dei membri e dei consultori dell'organismo.

Si profilava così un forte controllo romano sui temi che il concilio sarebbe stato chiamato a discutere.

1.5 IL Segretariato per l'unione dei Cristiani: affidato al Card. Bea

A Giovanni XXIII stava molto a cuore un argomento che a quell'epoca non era nelle competenze di nessun ufficio curiale: la *riunificazione delle chiese cristiane*.

Che nessun ufficio curiale se ne occupasse era ... una gran fortuna, perché quello era un argomento alla cui discussione l'intransigentismo tradizionale, che spopolava nella Curia e che (per quello che riguardava quell'argomento) non intendeva fare nemmeno un piccolo passo indietro rispetto all'affermazione che solo quella di Roma è la Chiesa, avrebbe trasformato la discussione in un salto ad ostacoli.

Giovanni il *Segretariato, quello per l'unione dei cristiani*, un organismo che, contro il diverso parere di molti dei Cardinali Prefetti delle varie Congregazioni, doveva rendere conto del proprio operato solo al Papa.

Di più: la presidenza di quest'organismo fu affidata al gesuita tedesco, Card. Agostino Bea. Il Papa nel 1962 lo consacrò vescovo, dopo averlo creato cardinale già nel 1959, tra gli strepiti del pollaio dei tradizionalisti.

Ne dissero peste a corna: perfino che era ateo (l'ho sentito con le mie orecchie). Ma evidentemente non era di questo parere Pio XII, che lo volle come suo confessore dal 1945 alla morte.

E avevano ragione a prendersela con questo autentico pioniere dell'ecumenismo e del dialogo ebraico-cristiano. Dal 1930 fino al 1949 era stato Rettore del Pontificio Istituto Biblico, che sotto la sua guida aveva progressivamente abbandonato l'esegesi tradizionale cattolica (quella dell'enciclica *Spiritus Paraclitus* di Benedetto XV) adottando *il metodo storico/critico*.

L'*Entmitologiesirung* (smitizzazione) e la *Formengeschichte* (teoria delle forme) di Rudolph Bultmann, che agli occhi di noi suoi allievi al Laterano negli ultimi anni 50 il pessimo Professore di Egesesi Spadafora aveva demonizzato, all'Istituto Biblico erano accreditate come validi strumenti di lettura della Bibbia.

E quest'opera di liberazione del testo biblico dall'involucro mitico che spesso lo avvolge, questa tensione continua a collocare quel testo nell'evolversi della forme storico/letterarie che mutano sempre nel tempo ci ha restituito una Bibbia credibile anche nei brani che in passato (penso ai Discorsi Escatologici) ci costringevano a contorsionismi da circo equestre.

In questo suo rigore interpretativo Bea si trovò in conflitto anche Jean Daniélou e Henri de Lubac, esponenti della Nouvelle Théologie, riformisti di grande caratura, i quali però optavano per un'esegesi spirituale separata dal senso storico-letterale.

Più tardi la posizione del Card. Bea fu rafforzata dalla nomina pontificia a presidente e segretario della Pontificia Commissione Biblica.

Ricevette titoli accademici onorari dalle università di Vienna, Friburgo in Brisgovia, Friburgo (in Svizzera), Fordham, Boston College, Harvard e Università Cattolica d'America.

Proprio nello schema sull'ecumenismo preparato da questo segretariato cominciarono ad apparire alcuni temi destinati, attraverso un accidentato cammino redazionale, a sfociare in documenti che, a differenza della maggioranza dei testi elaborati nella fase preparatoria, trovarono il consenso dell'assemblea: si trattava in particolare della dichiarazione sulla libertà religiosa e di quella sul rapporto dei cattolici con gli ebrei.

1.6 Coloro che “fecero” il Concilio

I lavori veri e propri del Vaticano II, iniziati l'11 ottobre 1962, videro la presenza nell'aula di San Pietro di 2363 *PADRI CONCILIARI* sui 2778 aventi diritto (e per tutto il corso dell'assise ecumenica il loro numero oscillò tra i 2050 e i 2200).

Appartenevano a 136 diverse nazioni, manifestando così il volto planetario della Chiesa, anche se la presenza europea e italiana era assai rilevante: il 38% proveniva dall'Europa (15% dall'Italia); il 31% dalle due Americhe; il 21% dall'Asia-Oceania; il 10% dall'Africa.

I membri effettivi vennero *affiancati da PERITI*, degli esperti nelle scienze ecclesiastiche che, pur senza avere diritto di voto e di parola, parteciparono attivamente allo svolgimento del concilio: o svolgendo un ruolo ufficiale (in quanto nominati consultori delle commissioni conciliari), oppure operando come collaboratori privati di singoli padri che chiedevano loro di vagliare i documenti, di esprimere pareri, di redigere i loro discorsi.

Un fatto significativo fu inoltre l'invito alle comunità cristiane acattoliche di inviare loro OSSERVATORI. All'apertura erano presenti 25 delegati di 14 confessioni, per arrivare all'inizio dell'ultima sessione al numero di 84 in rappresentanza di 28 chiese. Per quanto non avessero diritto di prendere la parola e di votare, parteciparono alle congregazioni generali e soprattutto la loro permanenza a Roma permise un continuo dialogo e confronto interconfessionale sui vari temi in discussione.

Un ruolo importante fu svolto anche da UDITORI LAICI, rappresentanti dell'associazionismo laicale cattolico, in particolare di quello internazionale, che a partire dal 1963 furono invitati ad assistere alle sedute conciliari, con la possibilità, su richiesta della presidenza dell'assemblea, di esprimere la loro opinione su questioni specifiche. Alla fine del Vaticano II furono una cinquantina le persone (23 donne), che poterono intervenire nelle deliberazioni relative al laicato.

1.7 La scansione dei lavori

La scansione dei lavori, che si protrassero per quattro anni, fu organizzata in *sessioni* (tra ottobre e dicembre di ogni anno) in cui i padri conciliari confluivano a Roma e in *intersessioni*, durante le quali si riunivano le commissioni per preparare i materiali in vista dell'incontro successivo.

Durante la sessione, nella basilica centrale della navata di San Pietro, si tenevano al mattino, dal lunedì al venerdì, *sedute pubbliche* (gli incontri solenni, presieduti dal papa e aperti al pubblico, in cui si inizia o si chiude una sessione o si promulgano i documenti approvati) e *congregazioni generali* (le riunioni ordinarie in cui si discutono e si votano gli schemi).

Al pomeriggio invece si riunivano le commissioni.

Alle commissioni impegnavano un numero limitato di Padri. Per tutti gli altri si organizzavano *incontri e conferenze* per orientare le opinioni e favorire l'aggregazione del consenso, si studiavano i documenti, si preparavano i discorsi, si discutevano dottrine e procedure in circoli variamente composti (da quelli su base nazionale o linguistica a quelli costituiti su tematiche o tendenze).

Il regolamento prevedeva che gli *interventi in aula* non dovevano superare i 10 minuti; la lingua da usare era il latino (ne furono esentati solo i padri di rito orientale); l'intervento doveva essere prenotato con qualche giorno di anticipo; l'ordine delle precedenze ecclesiastiche andava rispettato: sicché i primi a prendere la parola erano sempre i cardinali.

Tale impostazione comportò che i discorsi fossero per lo più monologhi, non sempre da tutti ben compresi, raramente capaci di attivare un vero e proprio dibattito.

Fu invece nell'attività pomeridiana che si delineò quello che venne poi chiamato *lo spirito del concilio*; fu nel pomeriggio che parecchi padri “si fecero una cultura teologica”; furono soprattutto quelli che da lungo tempo erano stati impegnati a fondo nell'attività pastorale, e non avevano avuto modo di seguire gli sviluppi della cultura teologica esegetica e storica; essi poterono seguire le spiegazioni dei più aggiornati esperti sulle questioni che erano in gioco nei vari schemi in discussione proprio in quelle riunioni pomeridiane che spesso riuscivano defatiganti, ma sempre estremamente feconde: e così ebbero modo di aumentare, affinare e approfondire le concezioni che

avevano maturato ai tempi remoti dei loro studi propedeutici al sacerdozio, e il modesto bagaglio di cultura teologica con cui erano arrivati a Roma si arricchì enormemente e si articolò anche in maniera molto ricca.

1.8 Le quattro sessioni

Decisiva fu la prima sessione (11 ottobre - 8 dicembre 1962).

Il primo problema venne posto con puntualità dall'episcopato dell'Europa centrale, riguardo LA COMPOSIZIONE DELLE COMMISSIONI: se si voleva far funzionare un'assemblea così numerosa, gli organismi incaricati di elaborare i documenti dovevano riflettere adeguatamente gli orientamenti dei padri; fu deciso di mantenere la struttura delle commissioni istituite nella fase preparatoria, ma di formarle con 24 membri, di cui 16 eletti a maggioranza su liste preparate dall'assemblea e 8 designati dal papa (che aveva anche il diritto di nominare il presidente e che poi portò a 9 il numero di persone prescelte); era quello che la Curia voleva, e fu la sua prima sconfitta.

Ben più cruciale lo scontro sullo schema relativo alle "DUE FONTI DELLA RIVELAZIONE", che si verificò nella seduta del 14 novembre. Tradizionalmente per la teologia cattolica le fonti della rivelazione erano due: la Scrittura e la Tradizione. E due erano ovviamente nello schema redatto dalla competente commissione preparatoria, che fu messo in votazione. Approvarlo avrebbe voluto dire chiudere per sempre con le Chiese Protestanti, per le quali l'unica fonte della rivelazione è la Scrittura, e il magistero (dei vescovi, secondo loro, uno dei quali è anche il Papa) la interpreta.

Bisognava dunque respingere quello schema; esso fu messo in votazione, ma, anche se la grande maggioranza dei padri ritenne l'impostazione dello schema del tutto inadeguata, e lo bocciò, nella votazione non si raggiunse il *quorum* dei due terzi richiesto dal regolamento per respingerlo.

Intervenire allora Giovanni XXIII che ne ordinò il ritiro.

La sintonia tra il pontefice e la maggioranza dell'assemblea determinò l'emergere di una chiara consapevolezza: *i padri conciliari, con il Papa in testa, non intendevano limitarsi ad approvare o a bocciare gli schemi predisposti dalla curia romana*, ma individuare autonomamente i problemi della Chiesa contemporanea e deliberare in proposito. Fu così che i documenti preparatori vennero quasi tutti ritirati e interamente riformulati, tranne due: e uno di questi due documenti era quello sulla liturgia, dal quale sarebbe scaturita la prima Costituzione, tra cui l'importante costituzione sulla liturgia, rimasero come una base giudicata accettabile per la discussione in sede di commissione.

Con la morte di Giovanni XXIII (3 giugno 1963) il Vaticano II venne sospeso; ma il successore Paolo VI (1963-78) pose la continuazione e la conclusione del concilio come uno dei punti caratterizzanti il suo programma di governo. E per poter giungere a tanto modificò il regolamento in diversi punti, primo fra tutti quello che riguardava la Presidenza: il Consiglio di 10 cardinali (troppi!!) venne ridotto a quattro, ma con un potere maggiore in ordine al governo della discussione in aula.

I mutamenti non riuscirono tuttavia a risolvere il problema centrale posto dal regolamento. Esso non prevedeva la possibilità da parte dell'assemblea di esprimere un voto orientativo sulle proposte, spesso antitetiche, emergenti dall'aula. In tal modo e commissioni — che avevano il compito di elaborare documenti per l'approvazione — non riuscivano a capire quali fossero tra i padri le tendenze maggioritarie, sicché il loro lavoro spesso non incontrava il consenso dell'assemblea, determinando ritardi, lungaggini, frustrazioni.

Nelle tre sessioni (1963-65) che si tennero durante il pontificato di Paolo VI, la dinamica interna del Concilio divenne particolarmente complessa.

In primo luogo gli interventi del papa si infittirono: a differenza di Giovanni, che, pur seguendo attentamente i lavori, aveva lasciato larga libertà ai padri, Montini impose in via d'autorità alcune soluzioni: ad esempio sottrasse alla discussione assembleare argomenti come *la riforma della curia o la questione della contraccettazione artificiale*.

In secondo luogo all'iniziale contrapposizione tra una minoranza filocuriale e conservatrice e una maggioranza "progressista" subentrò una realtà più diversificata. I gruppi, per così dire, da due divennero quattro: dallo frontiera conservatrice si distanziò, ancor più verso destra, un piccolo nucleo, ancora più rigidamente tradizionalista, il *Coetus internationalis patrum*, a mente del quale anche il minimo *aggiustamento* dell'eredità intransigente era un'inaccettabile deviazione dottrinale.

Dal gruppo innovatore si staccò, ancor più verso sinistra un *Gruppo della Chiesa dei poveri* che intendeva la riforma della Chiesa come improntata ad un franco radicalismo evangelico.

1.9 I documenti del Vaticano II

La complessità della dinamica assembleare rese difficile l'approvazione degli schemi con quella "unanimità morale" che apparteneva alla tradizione conciliare e che Paolo VI volle fosse rispettata anche al Vaticano II. Nonostante le difficoltà, il concilio portò a termine un'imponente mole di lavoro. MATERIALMENTE Furono approvati 16 documenti:

- quattro *Costituzioni* che rappresentano l'ossatura delle deliberazioni conciliari: *Sacrosanctum concilium*, dedicata al rinnovamento della liturgia; *Lumen gentium*, sulla concezione e la struttura della Chiesa; *Dei Verbum*, concernente la posizione cattolica sulla rivelazione divina; *Gaudium et spes*, relativa alla Chiesa nel mondo contemporaneo;
- nove Decreti;
- tre dichiarazioni.

Frutto di spinte diverse e talora contrastanti, questo insieme di testi manifestò oscillazioni, incertezze, contraddizioni; ognuno di quei documenti presentava una sua intonazione dottrinale.

LA NOVITÀ DELLA CULTURA ECCLESIALE DEL VATICANO II

PREMESSA: ma ... la Chiesa può avere una sua cultura?

"Una nuova cultura ecclesiale": ma la Chiesa può avere un sua cultura?

Se per "cultura" s'intende una visione di come "coltivare se stesso e il mondo" rigorosa e ragionata, no, non ce l'ha, perché questa attività, basale per ogni gruppo umano ne caratterizza ogni singola porzione, mentre per definizione la Chiesa è la *casa di tutti*, e in quanto tale non solo *può*, ma *deve* abbracciare tutte le culture.

È stata la tragedia di P. Matteo Ricci il gesuita maceratese, matematico e cartografo, che sotto la dinastia Ming, tra il 1582 e il 1610 impresso un forte impulso all'azione evangelizzatrice del cattolicesimo in Cina, attraverso molte innovazioni nel suo costume di prete cattolico, tutte ispirate al concetto di *inculturazione*: la sua decisione di *farsi cinese con i Cinesi*, accettando anche il culto degli antenati, molto radicato in Cina, dapprima venne approvato dal generale della Compagnia, P. Acquaviva, e dal Papa, ma, compromettendo tutta la sua opera, nei decenni successivi venne bocciato da teologi (guarda caso!) francescani e domenicani.

Ma se per "cultura" intendiamo un "modulo di autocoltivazione" flessibile e componibile con quello di tutte le culture, la Chiesa un suo patrimonio di fini e di strumenti idonei a raggiungerli ce l'ha, e continuamente l'affina e lo rielabora. La Chiesa del sec. XX

- entrò in Concilio con la convinzione di essere una *società perfetta*, anche se anomala, e ne uscì con la coscienza di essere un *popolo*, una *comunità*;
- entrò in Concilio con la convinzione che il disegno della salvezza riguardasse solo lei, e ne uscì con la convinzione che il disegno di Dio rimaneva -sì- centrato su di essa, ma unita ad una realtà oltre se stessa: il Regno di Dio;
- entrò in Concilio preoccupata soprattutto del proprio assetto giuridico, e ne uscì piena di volontà di rinnovarsi alla luce del Vangelo.

Lo snodo fondamentale fu il nuovo rapporto con il mondo: alla tradizionale contrapposizione, radicata in secoli di cultura, divenuta secca, totale, nella formulazione che ne aveva sancito il *Sillabo* di Pio IX, subentrò una fortissima simpatia per il mondo, che la IV Costituzione Conciliare, la *Gaudium et spes*, su *La Chiesa nel mondo contemporaneo*, sancì nel suo famosissimo *incipit*: *Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini di oggi, dei poveri soprattutto, e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo.*

Dal Concilio si delineò anche *una nuova politica ecclesiale, un nuovo modo di rapportarsi in concreto alla polis e al bene comune*:

➔ *in negativo*: la Chiesa non sarebbe più stata il carabiniere dell'ordine costituito; la triste ipotesi d'una nuova e più subdola alleanza fra il trono e l'altare non potrà mai più essere nemmeno formulata;

➔ *in positivo*: la Chiesa d'ora in avanti sarà sempre *A coté des emarginaux* (a fianco degli emarginati): una della frasi più care a Paolo VI. Una posizione che va inquadrata nettamente nel contesto di quel ricorrente disprezzo della povertà che in Italia aveva avuto la sua precisa proiezione nella politiche del fascismo, fortemente repressive nei confronti dei *poveri oziosi*.

LE ATTESE

Molte le attese suscitate; così le aveva riassunte nel 1969 il Card. Paul Emile Léger:

- il *rinnovamento teologico*: i tanti *apporti nuovi* dell'esegesi biblica, rinnovano in radice le due principali branche della teologia, la dogmatica e la morale;
- altrettanto, e per gli stessi motivi, deve accadere nella *liturgia*;
- una *nuova spiritualità*, capace di *inserire dinamicamente le indicazioni evangeliche in tutti gli impegni* che il Cristiano deve affrontare (famiglia, professione, cultura, politica);
- la *maturazione del popolo di Dio*, chiamato a farsi *in toto* protagonista del Regno, e non più destinatario passivo di alcune sue implicazioni;
- **il dialogo a 360°, non solo con le altre confessioni cristiane e con le altre religioni, ma anche con i non credenti; il contributo cristiano originale alla soluzione dei grandi problemi sociali emergenti, sia a livello nazionale che a livello internazionale.**

Paul Èmile LÉGER, *L'uomo - problema sfida la Chiesa*, Cittadella Editrice 1969, 102 s; è un piccolo libro che, tra l'altro, spiega la scelta del Cardinale canadese: appena finito il Concilio, egli abbandonava la sua Diocesi di Montreal per ritirarsi a vivere in un lebbrosario africano. Su di un versante ben diverso, nei giorni precedenti il 28 ottobre 1958, giorno dell'elezione di Angelo Giuseppe Roncalli al soglio pontificio, nel *totopapa* organizzato al Laterano insieme con i suoi compagni di classe, lo scrivente, ventenne, identificò proprio in Léger il suo "candidato" al papato.

LA RISPOSTA

Se le attese furono molteplici, e molte di esse ebbero risposta nel Concilio, prima ancora va evidenziata *la* risposta: **dall'insieme dei documenti conciliari emerge una cultura ecclesiale totalmente nuova.**

Cultura nel senso che abbiamo qui sopra precisato: "Cultura" da *colĕre*, = coltivare, cultura come *modulo di autocoltivazione*. Ma da questo punto di vista non tutti i documenti conciliari possono essere messi sullo stesso piano: ce ne sono di bellissimi, che però insistono nel solco della dottrina tradizionale, l'approfondiscono, l'arricchiscono, ne estendono il benefico raggio di azione: *sono nuovi come intensità*, non come *sostanza* del discorso.

E questo vale tanto più per noi che ai nostri *quattro giovedì d'avvento 2012* abbiamo dato un taglio particolare, ci siamo chiesti cioè se e come la Chiesa del XX secolo ha dato risposte nuove alle problematiche sempre nuove e drammatiche, a volte virulente, sollevate dal *secol breve*.

La tradizionale cultura ecclesiale dell'intransigentismo, secondo la quale spetta soltanto alla Chiesa dettare le regole della corretta umanizzazione dei singoli e delle comunità umane, s'era duramente scontrata con la cultura delle autonomie di origine laica e con la cultura della dignità delle realtà terrene di origine teologica.

Sul piano laico era stato Kant a formulare la nuova base della morale nel famoso aforisma: *Uomo, sii quello che sei*.

Sul piano teologico s'era fatta sempre più profonda e articolata la concezione della vita centrata sul comando imposto da JHWH a tutte le specie che popolavano il mondo: *Ordinò loro di crescere ognuna secondo la propria specie*. La bontà di un tracciato storico, sia nel mondo infraumano che in quello umano, è tutta nello sviluppo dei germi di bene che JHWH ha depresso in ognuno.

1.10 Le quattro fondamentali linee di tendenza emergenti.

Il Menozzi² non ha dubbi (e nemmeno lo scrivente ne ha): in ordine alle domande delle quali abbiamo parlato alcune *fondamentali linee di tendenza* emersero comunque nel complesso dell'opera conciliare. Quattro di esse meritano di essere quanto meno accennate:

① **L'affermazione che la Chiesa è ANCHE, ma non SOPRATTUTTO una struttura giuridico – istituzionale:** ben prima di questo **la Chiesa è comunione di quella fede, di quella speranza e di quella carità che a beneficio della grande famiglia umana il Padre, attraverso Cristo, ha dato in via ordinaria a tutti i cristiani e, tramite le infinite vie della sua misericordia a tutti gli uomini**. L'apparato giuridico-istituzionale o è al servizio della crescita della Chiesa. O il custode d'un sepolcro vuoto; ma questo servizio va impostato non sul piano burocratico amministrativo, ma sul piano della crescita comune nella fede, nella speranza e nella carità.

È il perenne, mortale conflitto tra potere e servizio.

Il potere tende essenzialmente a conservare se stesso, ferocemente (e in questo senso ha ragione Andreotti, e gli uomini di potere come lui, che il potere l'hanno esercitato da sempre per sempre, e sentono alle spalle la cantilena di chi suggerisce loro "Attenti, ché il potere vi logora": con un sarcasmo che sa di cinismo dicono che "Il potere logora chi non ce l'ha"); è così che il Papa, da *primus inter pares*, al servizio di tutti rischia di diventare un satrapo autoreferenziale, la servizio unicamente di se stesso, e un vescovo nella sua diocesi rischia di declassarsi ad amministratore dei beni di quella diocesi....

② **L'individuazione del collegio dei vescovi presieduto dal papa come unica sede del potere di governo sulla chiesa universale.** Questa è *la prospettiva autentica del primato papae, come servizio petrino*; fuori di questa prospettiva il Papa, da *primus inter pares* al servizio di tutti, rischia di diventare un satrapo autoreferenziale al servizio unicamente di se stesso e del proprio illimitato potere; solo in questa prospettiva egli è autorizzato a firmarsi *servo dei servi*.

③ **La ridefinizione rispetto alle chiese locali del ruolo della Chiesa di ROMA,** che non viene più visto nel controllo dell'uniformità del cattolicesimo, ma nella *garanzia dell'unità all'interno della pluralità di forme derivanti dalla partecipazione di ogni comunità ecclesiale*, retta dal vescovo, al mistero dell'universalità cattolica.

④ **Una visione totalmente nuova della presenza cattolica nella storia umana.**

La posizione intransigente, che era nata nel Medioevo e si era consolidata nei secoli, era entrata in collisione con la cultura laica (non necessariamente *laicista*) della Rivoluzione Francese, e si era mantenuta viva fino al Concilio, e non era assente anche in molti dei documenti di Giovanni XXIII, magari solo come sottofondo abitualmente rimosso, vigeva il principio secondo cui *la Chiesa*, al di

² I Papi del '900, o.c., 61-63

fuori e al di sopra delle vicende umane, *era sempre e comunque depositaria dei criteri di giudizio sui valori autentici della civiltà e della socialità.*

Ma questo non accade in uguale misura in tutti i documenti conciliari, anche se elementi significativi in questa direzione appaiono, magari in sordina. E non accade per nulla nelle due Costituzioni Dogmatiche sulla Chiesa nel mondo contemporaneo

1.11 Le due Costituzioni Dogmatiche sulla Chiesa nel mondo contemporaneo

Sono la *Lumen Gentium* e la *Gaudium et spes*: possono essere considerate le colonne portanti di tutto il concilio.

LA LUMEN GENTIUM. La costituzione dogmatica sulla Chiesa, *Lumen gentium* (varata nel novembre del 1964) da una parte ristabiliva un certo equilibrio tra primato pontificio e collegio episcopale nel governo della Chiesa universale, dall'altra soprattutto prefigurava nel credente cattolico *un nuovo modo di vedere la storia*: la Chiesa, pellegrina nel tempo, camminando s'impolvera, e ha continuamente bisogno di essere rinnovata alla luce di quella perfezione che a essa richiede il suo divino fondatore. In tal modo, *alla visione dell'istituzione ecclesiastica come una società perfetta*”, *che costituisce il paradigma a cui tutte le altre società si devono conformare, si sostituiva una diversa concezione: la Chiesa cercava continuamente nel suo percorso terreno di adeguarsi a Cristo, suo modello ideale*, pur nella consapevolezza che avrebbe potuto pienamente raggiungere questo obiettivo solo alla conclusione dei tempi.

La GAUDIUM ET SPES (l'ultimo documento ufficiale approvato dal Concilio, immediatamente prima del suo scioglimento, ai primi di dicembre 1965: il Concilio si chiuse l'8) affrontò il problema del suo *rapporto con la modernità.*

Per la prima volta in un documento ufficiale del Magistero non ebbero spazio né le nostalgie medievalistiche di sempre, né quei timori di infiltrazioni “modernistiche”, dentro il cattolicesimo, che avevano ossessionato S. Pio X.

E tuttavia si affermò che la società moderna era caratterizzata da una forte carica di ambiguità: da un lato presentava aspetti apprezzabili, per esempio lo sviluppo della scienza e della tecnica, la spinta all'unificazione planetaria, l'affinamento del senso critico, dall'altro lato era pervasa da una istanza di assoluta autonomia dell'uomo che, nella sua assolutezza, equivaleva ad un radicale rifiuto del cristianesimo.

Ma la *Gaudium et spes*, affermando che il mondo moderno comportava una tendenza alla scristianizzazione, da una parte non intese certo riproporre la tradizionale concezione intransigente, ma mirò piuttosto a riformularla, e se necessario a stravolgerla, in una prospettiva più articolata, dall'altra affermò che tale indipendenza aveva dei confini: nell'organizzazione della loro convivenza gli uomini, per agire rettamente, dovevano conformarsi alle leggi *intrinsecamente* poste da Dio per regolare la vita della società: era un modo per salvaguardare il controllo della gerarchia, interprete delle leggi divine, sugli indirizzi fondamentali delle collettività?

Coerentemente, parlando di DIRITTI UMANI, la Chiesa rivendicava la libertà di *dare il suo giudizio morale, anche su cose che riguardano l'ordine politico, quando ciò sia richiesto dai diritti fondamentali della persona.* E dunque l'autorità ecclesiastica non affermava più di essere L'UNICA depositaria del diritto naturale. Ora i diritti dell'uomo erano proclamati come il criterio di legittimazione della vita pubblica.

Tuttavia la Chiesa rivendicava anche una precisa competenza sull'interpretazione di tali diritti. Si riservava infatti la definizione dei principi etici che permettevano agli interessi e ai valori espressi in un consorzio umano di diventare meritevoli di tutela giuridica come diritti fondamentali.

La novità trionfò nei capitoli dedicati dalla *Gaudium et spes* alla PRESENZA DEI CATTOLICI NELLA COMUNITÀ POLITICA. Il documento, recependo ampiamente le tesi da tempo espresse da Maritain, sollecitava i fedeli a schierarsi a favore degli ordinamenti democratici. In conformità a

questo indirizzo asseriva l'indipendenza delle loro attività politiche dalle direttive della gerarchia. Anzi affermava che, rientrando la politica nella esclusiva responsabilità dei credenti laici, questi potevano compiere scelte differenziate e collocarsi in diversi schieramenti. Al clero non si attribuiva il ruolo di dirimere eventuali divergenze tra i cattolici sulle questioni politiche, ma esclusivamente quello di formare la loro coscienza cristiana.

Dunque i fedeli impegnati in politica dovevano ormai aspettarsi dalla gerarchia non indicazioni specifiche, ma soltanto "luce e forza spirituale". Questo riconoscimento dell'autonomia dei cattolici in campo politico veniva però circoscritto. La costituzione infatti lasciava al laicato la determinazione dei mezzi operativi e concreti da mettere in opera, ma sottraeva loro la definizione dell'obiettivo finale da conseguire. Esso veniva fissato nell'iscrivere la legge divina nella vita della "città terrena". In tal modo, spettando all'autorità ecclesiastica la specificazione della legge divina da attuare nel mondo, essa si riservava comunque un controllo ultimo sugli indirizzi dell'attività politica dei cattolici.

In complesso la *Gaudium et spes* modificò LA SOSTANZA dell'eredità intransigente sul rapporto tra Chiesa e società. Riconosceva infatti la legittimità di forme di autodeterminazione dell'uomo nell'organizzazione del consorzio civile; e svincolava l'azione politica dei cattolici dalla diretta dipendenza dalla gerarchia. Non giungeva tuttavia al suo pieno superamento, Persisteva infatti la rivendicazione di un controllo generale sulle forme della vita collettiva: l'autorità ecclesiastica si riservava sia un giudizio morale sui diritti fondamentali dell'uomo, sia una decisione finale circa gli scopi dell'attività politica dei fedeli.

1.12 Le due Dichiarazioni che meritano un menzione particolare

In linea con tutto questo, due dichiarazioni meritano un menzione particolare.

1.12.1 La Dignitatis humanae

La dichiarazione *Dignitatis humanae* affronta il tema della libertà religiosa. Quella libertà che Papa Gregorio XVI, il predecessore di Pio IX, aveva dichiarato *execrabilis*.

Questa aggettivazione non era certo una pia illazione del buon papa camaldolese, ma si configurava piuttosto come una delle colonne portanti dell'intransigentismo.

Gli intransigenti ragionavano così: in vista del conseguimento del bene comune, lo Stato confessionale ha un vantaggio unico su tutti gli altri tipi di stato: riservando alla Chiesa vantaggi e privilegi in ambito civile, esso si qualifica come lo strumento più idoneo per consentire alla Chiesa l'efficacia massima possibile della sua azione pastorale, tutta protesa verso l'unica cosa che, alla fine dei conti, è quella che conta davvero: la *salus animarum* (la salvezza delle anime).

L'importanza della posta in gioco veniva percepita con un'intensità tale che fin dalla fase preparatoria del documento si delinearono due linee irriducibilmente antitetiche.

Da un lato c'era chi sosteneva che solo la verità ha diritto alla libertà, e l'unica verità ... vera fino in fondo era quella cattolica, in quanto raggiunta non attraverso un ragionamento ch, per quanto profondo, sarà sempre un ragionamento umano, ma attraverso Gesù Cristo e la sua Chiesa, ai quali l'ha rivelata Dio che è verità assoluta. E dunque l'errore va sempre combattuto, anche con interventi giuridico/politici promossi e gestiti dalle autorità civili. L'errore può essere tollerato solo come un inevitabile male minore, ma *ad tempus* e sempre tenendo ben presente che il fine di questa momentanea tolleranza rimane il superamento e la cancellazione dell'errore.

Dall'altro v'erano coloro che partivano dalla vergognosa posizione nella quale la Chiesa dei tempi moderni s'era spesso trovata: quella di rivendicare la libertà religiosa nei paesi in cui i cattolici erano minoranza, negandola invece in quelli in cui erano maggioranza. Certo, per ogni uomo rimaneva vincolante l'obbligo morale di cercare la verità e di chiedersi se essa non risiedesse soprattutto nel cattolicesimo, ma niente e nessuno poteva mai giustificare una coercizione di chicchessia a suo favore.

Il dibattito fu lungo e acceso, con momenti di altissima tensione in aula. Alla fine si giunse a una soluzione accettata a larghissima maggioranza dall'assemblea nella sessione del 7 dicembre 1965, il giorno dell'ultima assemblea.

Il documento risultò frutto di un compromesso tra le due tendenze che si erano contrapposte: *un compromesso, ma di altissimo profilo*.

In primo luogo esso affermava che la persona umana ha diritto alla libertà religiosa, intesa come immunità da ogni coercizione da parte delle pubbliche autorità. Si proclamava a questo proposito la tesi che *la verità si impone soltanto in forza della stessa verità*.

Ma la dichiarazione proclamava che, nonostante il riconoscimento della libertà religiosa, restava intatto il dovere non solo dei singoli individui, ma anche delle comunità politiche “verso la vera religione e l'unica Chiesa”. Veniva così riproposta una sorta di distinzione tra ipotesi e tesi: pur rinunciando nel presente a misure coercitive, la Chiesa presentava comunque come suo obiettivo finale non solo la conversione delle persone, ma anche la costruzione di una società cristianamente costituita. *Inoltre* si asseriva che l'assunzione di questa posizione costituiva il mero sviluppo della tradizione espressa in materia dal magistero pontificio.

Sembra proprio una caramella allungata sottobanco per addolcire la pillola. Quella continuità con il passato cattolico era del tutto inesistente: il Papato, a partire dalla Rivoluzione francese, aveva costantemente espresso in tutte le salse le più rigorosa condanna della libertà religiosa.

Questa rinuncia a fondare l'orientamento ora assunto dal concilio su una netta svolta rispetto alla storia precedente lasciava aperta la domanda sulla reale volontà di superare le posizioni tradizionali.

Infine il testo indicava come limite alla libertà religiosa il dovere dello Stato di intervenire laddove il suo esercizio mettesse in pericolo il “giusto ordine pubblico. Attraverso il richiamo al giusto ordine” della vita collettiva — non a caso voluto dai settori conservatori dell'assemblea — l'autorità ecclesiastica, depositaria dei fondamenti dell'equità, si riservava di stabilire il confine entro cui il potere civile poteva concretamente mettere in pratica il diritto alla libertà religiosa. La dichiarazione del resto prevedeva che lo Stato potesse legittimamente conferire privilegi a una religione che avesse acquisito una marcata importanza sociale. Per questa via la Chiesa si sottraeva a quella parificazione tra tutte le confessioni che, nella visione laica della vita pubblica, era la conseguenza diretta del diritto alla libertà religiosa.

Nel suo insieme la *Dignitatis humanae* fu un importantissimo passo innovativo rispetto al passato: FINALMENTE ERA CHIARO ED ESPLICITO ERA IL RIFIUTO DELLO STATO CONFESIONALE.

E tuttavia il documento non si apriva alla franca e piena accettazione del diritto alla libertà religiosa come principio organizzativo dello Stato moderno.

1.12.2 La *Nostra aetate*

Anche la dichiarazione *Nostra aetate*, concernente l'atteggiamento cattolico verso le altre religioni, toccava un nodo centrale della tradizionale posizione intransigente sul rapporto tra Chiesa e società; anche su questo documento fu vero scontro, perché metteva in forse la convinzione che soltanto la religione cattolica fosse depositaria di quei valori autenticamente umani che meritavano una tutela giuridica e sociale.

Era soprattutto alimentato dai padri provenienti dai paesi arabi, timorosi che una qualche apertura verso l'ebraismo si risolvesse in un riconoscimento dello Stato di Israele a danno dei cristiani ivi residenti.

Alla fine, con estenuanti mediazioni, si giunse a una formulazione che ottenne, nella sessione del 28 ottobre 1965, larghissimi consensi.

Il testo partiva dalla PREMESSA che *la Chiesa non rigettava nulla di quanto di vero e di santo si trova nelle altre religioni*.

In particolare, riconoscendo il comune patrimonio spirituale tra cristianesimo ed ebraismo, raccomandava tra queste due religioni una reciproca conoscenza e stima e la promozione di un fraterno dialogo tra loro aderenti.

In tale ottica venivano eliminate alcune radici dell'antisemitismo che, dopo l'emancipazione civile degli ebrei seguita alla Rivoluzione francese, era stato alimentato anche e forse soprattutto dalla Chiesa.

Si precisava infatti che chiamare gli Ebrei come *popolo maledetto da Dio* non aveva nessun fondamento nel Nuovo Testamento.

Si affermava inoltre che la morte di Cristo non poteva essere imputata *né indistintamente a tutti gli Ebrei allora viventi né agli Ebrei del nostro tempo*".

Erano così tolti i presupposti dell'indiscriminata attribuzione a tutto il popolo ebraico della colpa del "deicidio". Tuttavia il termine "deicidio", che pure era presente in una stesura provvisoria della dichiarazione, significativamente scomparve dalla versione finale.

Infine il documento esprimeva una esplicita deplorazione — attenuando però in tal modo il precedente ricorso al termine "condanna" — per "tutte le manifestazioni dell'antisemitismo dirette contro gli Ebrei in ogni tempo da chiunque".

IN POSITIVO: la *Nostra aetate* abbandonò quella lezione del disprezzo" verso gli ebrei che, sia pure indirettamente, aveva favorito persecuzioni e discriminazioni nei loro confronti. Mentre tutti gli altri documenti conciliari facevano riferimento a precedenti insegnamenti del magistero pontificio, in questa dichiarazione le fonti richiamate erano esclusivamente di tipo scritturistico. Era una clamorosa discontinuità, il cui valore di rottura non può essere sottovalutato; manifestava che nel tradizionale insegnamento pontificio non si potevano trovare elementi adeguati per l'abbandono dell'antisemitismo.

IN NEGATIVO Non mancavano peraltro evidenti limiti nei significativo passo compiuto.

Nonostante che alcune voci in assemblea lo avessero esplicitamente chiesto, la riflessione sul ruolo giocato dall'antisemitismo cattolico nella persecuzione e nello sterminio degli ebrei non trovò posto nel documento finale. La pur reale presa di distanza da ogni forma di antisemitismo non si risolse in un'aperta revisione sul passato.

Non si trattava di una semplice omissione storica. La mancata considerazione dei nessi tra l'impostazione tradizionale della Chiesa sugli ebrei e il tentativo di sterminio di cui essi erano state vittime lasciava in ombra una questione fondamentale. Veniva infatti elusa la presa di coscienza di quella profonda struttura della mentalità intransigente che aveva vincolato la richiesta di discriminazione civile verso gli ebrei al tenace perseguimento di una totalizzante società cristiana.

DA SOTTOLINEARE A DUE MANI

I quattro documenti sui qui ci siamo soffermati (due *Costituzioni* e due *Dichiarazioni*), nonostante esitazioni, oscillazioni e limiti, dimostrano chiaramente che LA SOLLECITAZIONE AVANZATA DA GIOVANNI ALL'AGGIORNAMENTO ERA STATA PIENAMENTE RECEPITA DAL CONCILIO, INDICANDO NUOVE VIE CON CUI RIDEFINIRE IL RAPPORTO TRA CHIESA E CONSORZIO UMANO.

Per quanto la concezione intransigente ancora non potesse dirsi superata, alcuni dei suoi elementi essenziali risultavano certamente INTACCATI A FONDO.

Toccava dunque alla ricezione delle deliberazioni del Concilio da parte dell'intera comunità ecclesiale individuare la strada che avrebbe percorso il rinnovamento prospettato dall'assemblea.

E in primo luogo spettava a Paolo VI — che aveva chiaramente ribadito anche nel corso della vicenda conciliare il primato pontificio nel governo della Chiesa universale — indicare una linea

interpretativa dei risultati del Vaticano II, capace di tradurre i talora contraddittori elementi presenti nei suoi documenti ufficiali in una prospettiva organica.

EXCURSUS: LA RIFORMA DELLA CURIA ROMANA

Il Concilio Vaticano II in un suo documento — il decreto *Christus Dominus* (1965)— auspicava la riforma della curia, cioè degli organi amministrativi di cui il papa si serve per governare la Chiesa universale. Questo apparato (la cui prima strutturazione era avvenuta con la bolla *Immensa aeterni Dei* (1588) di Sisto V) era nato nel clima della Controriforma, quando prevalsero nella Chiesa una forte spinta centralizzatrice, un'esigenza di organizzazione burocratica e una volontà di accentuare il carattere "romano" del cattolicesimo. Una prima riforma compiuta da Pio X nel 1908 con la costituzione *Sapienti consilio* aveva compiuto una modernizzazione e una razionalizzazione degli uffici. Paolo VI emanò nel 1967 la costituzione apostolica *Regimini ecclesiae universae*, che adeguava l'apparato curiale ai principi della moderna scienza amministrativa (temporaneità delle cariche, decadenza dei responsabili supremi alla morte del papa, soppressione del diritto alla carriera). Il documento garantiva inoltre maggior spazio alla possibilità delle chiese locali di far arrivare a Roma le loro voci e allargava la presenza del personale di provenienza internazionale. Tuttavia l'impianto di fondo non subì trasformazioni. Esso si basa sulle congregazioni romane (paragonabili ai grandi ministeri del governo civile). Le congregazioni sono commissioni di cardinali (presiedute dal cardinale prefetto, assecondato da un prelado con funzioni di segretario) che godono di un potere esecutivo ordinario su un determinato ambito di competenza (la liturgia, le missioni, i vescovi e i regolari, i seminari e le università cattoliche ecc.). Nella nuova configurazione assumeva un ruolo centrale la Segreteria di Stato, che da dicastero preposto solo a guidare la politica internazionale della Santa Sede, diventa anche il vertice tecnico dell'intero governo ecclesiastico, cui ogni organo curiale sottopone tutte le questioni ai fini dell'informazione del papa. Alle congregazioni vennero poi affiancati i tribunali apostolici (Rota, Penitenzieria, Segnatura), che dirimono vari contenziosi in materia di diritto canonico; gli uffici, che svolgono una funzione di gestione amministrativa con potere decisionale; i consigli, che hanno il compito di aiutare le congregazioni con un'opera di animazione, promozione e riflessione su determinate materie, ma non dispongono di funzioni di governo. Giovanni Paolo II ha proceduto a un'ulteriore trasformazione dell'assetto curiale con la costituzione apostolica *Pastor bonus* (1988), che comunque non ne ha mutato le caratteristiche fondamentali.

EXCURSUS: IL VATICANO II E LA "CHIESA DEI POVERI"

Nel dibattito conciliare emerse la tendenza, impersonata particolarmente dall'arcivescovo di Bologna, cardinale Giacomo Lercaro, a chiedere una riforma ecclesiale sulla base di un franco radicalismo evangelico. Si affermava che, avendo Cristo proceduto all'evangelizzazione dei poveri assumendo le loro stesse condizioni, la Chiesa che ne era erede, doveva seguire la medesima strada: occorreva abbandonare quelle ricchezze materiali e culturali di cui la Chiesa si era dotata in un glorioso passato, per assumere una povertà di cui diventava concreta misura la situazione economica di coloro che si trovavano nell'indigenza. Tuttavia tra i padri interessati a questa tematica (raccolti nel gruppo informale della Chiesa dei poveri) si delineò ben presto una divisione: accanto ad un certo orientamento, volto a una complessiva revisione degli assetti, delle forme di vita e degli stili ecclesiali sulla base della condivisione materiale della vita dei poveri, si fece strada l'istanza diretta a un semplice aggiornamento della dottrina sociale della Chiesa. In quest'ottica l'interesse della Chiesa per i poveri doveva manifestarsi sia attraverso l'indicazione delle concrete vie con cui raggiungere una più equa distribuzione dei beni all'interno di ciascun paese come a livello internazionale; sia attraverso un forte impulso dato ai cattolici per impegnarsi a rendere concreti tali orientamenti nell'organizzazione della vita collettiva. Fu quest'ultima linea - in cui l'attenzione ai poveri diventava un nuovo capitolo della tradizionale dottrina sociale - a trovare larga rispondenza nei documenti finali del Vaticano II e nell'interpretazione che poi ne venne data

2 - IL CONCILIO DI PAPA GIOVANNI

2.1 Quel 25 gennaio 1959

25 gennaio 1959, a S. Paolo fuori le mura; il Papa celebra la Conversione di S. Paolo, festa che tradizionalmente chiude la Settimana di Preghiera per l'Unità dei Cristiani.

Sono presenti un gruppetto di Cardinali di Curia; al termine della liturgia il Papa li convoca in una delle aule dell'abbazia benedettina annessa alla basilica e, a mo' di piccolo rinfresco fra amici, comunica loro la sua intenzione

- di celebrare il Sinodo della Diocesi di Roma,
- di riformare il Codice di Diritto Canonico,
- di indire un Concilio ecumenico.

Prima di quel momento, quell'intenzione era stata comunicata, in via del tutto personale, solo al suo Segretario di Stato, il Card. Tardini.

2.1.1 Le reazioni all'annuncio del Concilio

Ovviamente la bomba veramente dirompente fu l'annuncio di un nuovo Concilio.

Anche Pio XI e Pio XII ci avevano pensato, ma li aveva dissuasi la paura di non poter gestire un dibattito complessivo sugli enormi problemi che il mondo poneva alla Chiesa.

Giovanni non aveva di queste paure. I problemi sono enormi? Vengano a Roma i vescovi di tutto il mondo e si assumano collegialmente la responsabilità di dare loro delle risposte.

Era la fine di uno stile di governo della Chiesa autoritario e accentratore.

Era la premessa per instaurare un inedito stile partecipativo.

“È un colpo di stato!” gridò qualcuno³: anche chi non condivideva questa stroncatura manifestò diverse perplessità: anche i più aperti, come Lercaro e Montini⁴.

2.1.2 Le improbabili “speranze” della Curia

In Vaticano ci si illuse che fosse solo un capriccio senile, che sarebbe facilmente rientrato.

E invece già il 16 maggio di quell'anno Giovanni istituì una *Commissione Antepreparatoria*: formata dai Segretari di tutte le Congregazioni Vaticane, presieduta dal Card. Tardini; Mons. Pericle Felici, futuro cardinale e grande elettore di Giovanni Paolo II, ne era il segretario. come nostro Padre Spirituale del Seminario Romano Maggiore lo sostituì il parroco di Casalbertone don Giovanni Canestri, anche lui futuro cardinale e arcivescovo di Genova.

Cominciava un lavoro che sarebbe finito l'8 dicembre 1965, quando il Concilio consegnerà alla Chiesa le sue risposte ai grandi problemi della Chiesa e del mondo, espresse nell'insieme dei documenti che abbiamo sopra citato.

Quando lo indice, Papa Giovanni non ha in mente per il Concilio un disegno preciso, ma solo belle e innocue intenzioni: che il Concilio estenda la carità della Chiesa a tutti i bisogni di tutti gli uomini e riesca a presentare in modo più convincente il messaggio di Cristo.

E ci tiene a non averlo, quel disegno preciso⁵, perché vuole che siano i Vescovi a predisporlo. Una sola precauzione: per adesso è bene tenerne fuori la Curia Romana.

³ cfr. S. TRAMONTIN, *Storia della Chiesa moderna e contemporanea*, PIEMME 1993, 121.

⁴ Cfr. R. AUBERT - C. SOETENS, *La preparazione e l'apertura del Concilio*. in *Storia del Cristianesimo*, Borla 2002, vol. 13, parte I, cap. I, 9 ss.

⁵ P. Riccardo Lombardi, il dotto e coinvolgente gesuita che, per il ruolo rivestito al tempo di Pio XII, era stato chiamato il “microfono di Dio”, pubblicò un libro che... “dettava” le linee della futura riforma conciliare: Giovanni, che non aveva molta simpatia per lui, chiese al suo amico don Giuseppe De Luca, il prete più dotto e più accetto alla cultura laica, di sbarrare la strada a quel presuntuoso, e su *L'Osservatore Romano* uscirono due articoli che equivalevano a due veri e propri ceffoni.

2.2 La preparazione remota

“Santità non lo faccia, perché i Vescovi di tutto il mondo e i Superiori generali di tutti gli Ordini religiosi Le proporranno di discutere di tutto e di più”: era il parere sia di Siri che di Montini.

2.2.1 La vastità della consultazione previa

La consultazione fu vasta e dettagliata.

In preparazione del Concilio Ecumenico Vaticano I, nel 1857, erano stati solo 45 i vescovi che, attentamente selezionati, erano stati preventivamente consultati.

Questa volta vennero consultati 2.594 vescovi (diocesani e titolari), 156 superiori generali di ordini religiosi, 62 facoltà di teologia e di diritto canonico, con preghiera “di dire in tutta libertà e serenità ciò che a loro sembrava utile per il bene della Chiesa”.

2.2.2 I numeri e la qualità delle risposte

Alla consultazione risposero 2191 soggetti interpellati, il 77% del totale: una percentuale non incoraggiante.

Ma soprattutto fu scoraggiante la qualità dei *vota*⁶. Tutti parlano di *aggiornamento*, ma

- il *Nordamerica* auspica
 - l’internazionalizzazione» della curia romana,
 - la riduzione del numero della dicasteri (Congregazioni) vaticani,
 - più ampie facoltà ai Vescovi,
 - generico aggiornamento dei contenuti e dei metodi dell’apostolato,
 - la Liturgia della Parola nella lingua del paese;
- dall’*Europa dell’Est* (solo i Polacchi rispondono in massa) si chiede
 - l’elaborazione di un criterio su come governare una diocesi rimasta vacante o “impedita”,
 - un “largo uso” delle lingue nazionali in una liturgia semplificata,
 - maggiore attenzione ai non cattolici,
 - la definizione dogmatica della Mediazione Universale di Maria;
- dense le richieste della *Francia*:
 - una nuova ecclesiologia, anche per favorire il ritorno dei “fratelli separati” (i Cristiani non cattolici);
 - rinuncia ad ulteriori definizioni dogmatiche, per non allontanare ancor di più i lontani;
 - la rivisitazione dei rapporti tra Chiesa e Stato, condannando il laicismo, ma solo in sinergia con la legittimazione della *sana laicità dello Stato*;
 - la riforma della parrocchia;
 - un governo della Chiesa universale meno centralizzato e più internazionalizzato;
 - maggior spazio per le Conferenze Episcopali nazionali;
 - recupero del corretto ruolo del vescovo;
 - il governo collegiale della Chiesa universale;
- quelle dei 254 *vescovi italiani* sono le *proposte più desolanti* (il giudizio è di Andrea Riccardi); alcuni indici:
 - la grande maggioranza dei nostri vescovi si limita a indicare errori da condannare, a partire ovviamente dal Comunismo
 - ben 88 di essi chiedono solo la definizione dogmatica della Mediazione Universale di Maria;

⁶ *Vota* è il plurale di *votum*: *augurio, auspicio, desiderio*.

- solo 84 chiedono l'introduzione della lingua nazionale nella liturgia.

2.2.3 Il *votum* più diffuso

Il dato di gran lunga più innovativo consiste nel fatto che il *votum* più diffuso chiede il *pieno ristabilimento del potere dei vescovi nelle proprie diocesi*; in altre parole, si vuole che la Curia Romana la smetta di considerare i Vescovi come suoi *mandatari*.

Altamente positivo anche il fatto che la consultazione

- provoca tra i Vescovi, anche tra i molti che dimostrano di non possedere una precisa teologia della collegialità, un diffuso senso di responsabilità: per la prima volta essi si sentono chiamati ad essere protagonisti della vita della Chiesa intera;
- crea un grande clima di fiducia: il loro contributo è considerato necessario, la statura di Giovanni garantisce loro di venire convocati a Roma non per ratificare qualcosa di preconstituito, ma per assumere nella Chiesa la funzione dirigente che compete loro.

2.3 La preparazione immediata

1960 - 1962: sulla base dei risultati della Commissione Antepreparatoria, il lavoro di dieci commissioni e due segretariati⁷ (uno per le comunicazioni sociali, l'altro per il contatto con i Cristiani non cattolici), coordinati da una Commissione centrale approntano il materiale su cui discutere: il giorno dell'apertura i Padri conciliari troveranno su loro banco 72 documenti, per un totale di oltre 2000 pagine.

2.3.1 Gli schieramenti e i relativi contenuti

Papa Giovanni, per bocca del Card. Tardini, dà il la: il Concilio sarà un Concilio pastorale; o – meglio - *avrà carattere più che dogmatico, pratico; più che ideologico, pastorale; più che definizioni, darà norme*.

Un "Concilio pastorale", tutti d'accordo: ma... improntato a *quale pastorale?*

Per i Cardinali di Curia, con in testa il grande Ottaviani, la *pastorale va centrata sulla lotta senza quartiere al comunismo e al laicismo*.

I sostenitori di questa tesi non sono persone ottuse, ma intelligenze vive che però vedono solo il piano dottrinale, e su quel piano non escludono un qualche, minimo aggiustamento, su alcune limitate questioni, ma puntano tutto sulla chiarezza e sulla purezza della dottrina; la Chiesa è il baluardo contro quei due esiziali nemici.

È una distorsione tipica degli intellettuali di razza, quella di vedere i pericoli per la vita della Chiesa tutti e soltanto sul piano dottrinale, e non anche su quello dell'evoluzione socio/culturale; oggi possiamo constatare che l'annuncio del vangelo è stato compromesso, molto più che dal marxismo e dal laicismo, dalla forte banalizzazione della vita indotta dal consumismo e dall'assunzione come *maîtres à penser* della genia meno idonea ad assolvere a quel compito: attori, attrici e *anchormen* che sproloquiano dal piccolo schermo.

I Cardinali di Curia, grazie ai loro incarichi e alla necessità di coordinare la loro azione, hanno la possibilità di vedersi spesso e lavorano su questa falsariga.

Ma altri cardinali, prevalentemente non di curia, e molti vescovi impegnati nel servizio pastorale delle relative diocesi, stanno aggregandosi nel Segretariato per l'Unione dei Cristiani, istituito da Giovanni XXIII e presieduto da P. Bea, un gesuita dottissimo, profondo conoscitore della Bibbia, gobbo come Rigoletto, che Giovanni credè cardinale a sorpresa; essi giudicavano le richieste della Curia come fondamentalismi che avevano fatto il loro tempo, e fornivano indicazioni del tutto diverse: "concilio pastorale" per loro voleva dire

- che il Papa e la Curia si mettessero *in ascolto delle Conferenze episcopali nazionali*, perché urgeva il *recupero della collegialità nel governo della Chiesa*;

⁷ L. GROOTAERS, *Une forme de concertation épiscopale au concile Vatican II. La "Conférence des vingt-deux" 1962 - 63*, in *Revue d'histoire ecclésiastique*, 91, 1996, 66-112,

- che il Papa e la Curia recuperassero innanzitutto *l'ispirazione evangelica*;
- di conseguenza nell'aula conciliare dovevano poter pendere la parola anche i leaders delle chiese cristiane non cattoliche.

2.3.2 Lo scontro

La differente visione della “pastoralità del Concilio” diventerà per la prima volta vero e proprio scontro su questa terza istanza: i Curiali diranno: “È un cavallo di Troia”: che Cristiani non cattolici prendano la parola in un concilio sarà un “cedimento al mondo”.

Giovanni sorride e tace. Fin dai primi passi del suo pontificato, egli ha incrementato le relazioni con i Cristiani non cattolici:

- basta con le scomuniche,
- esaltiamo ciò che ci unisce, mettiamo fra parentesi quello che ci divide.

Un'intensa trama di relazioni, culminata con la visita del primate anglicano, Fisher; Ortodossi, Protestanti ed Anglicani sono presenti in Concilio come “osservatori”. Il Segretariato per l'unione dei Cristiani venne equiparato a tutte le altre commissioni.

Lo scontro divenne frontale e al calore bianco quando si parlerà di libertà religiosa:

- il relativo schema, predisposto da Mons Felici, e che aveva il Card. Ottaviani come primo firmatario, affermava che *solo la verità ha diritto alla libertà*;
- agli antipodi, lo schema predisposto dal Card. Bea affermava che la libertà di coscienza è saldamente fondata nella Bibbia: con questo secondo schema erano d'accordo, Alfrink (Olanda), Suenens (Belgio), Döpfner (Germania), Liénart (Francia), König (Austria); il leader di questo gruppo era Frings, che aveva con sé un giovane teologo, Joseph Ratzinger. Tra gli Italiani solo Lercaro, di Bologna.

Montini, pur condividendo, si era defilato. Si sentiva già successore di Giovanni XXIII, lui che si era permesso di fargli avere un messaggio che diceva: “Occorre un minimo di disegno generale”.

2.4 L'allocuzione *Gaudet Mater Ecclesia*

12 ottobre 1962: 2778 persone che non si conoscono tra di loro, provenienti dai *sitz im leben* più diversi, che non hanno mai discusso a fondo i problemi generali della Chiesa prendono posto nella Basilica di S. Pietro, sui banconi che dai lati della navata centrale degradano verso la linea mediana.

Il 38% sono europei (15% italiani), il 31% americani (Sud e Nord), il 10% africani, il 21% asiatici e australiani.

Giovanni prende il suo posto tra di loro e pronuncia un'allocuzione, la *Gaudet Mater Ecclesia*, che non ha più nulla dello stile “alto” e autocratico di Pio XII, ma adotta volutamente una sintassi piana e partecipativa, da vescovo primate.

Ma le esortazioni avanzate nel nuovo stile sono di profilo alto e impegnativo.

Sul piano dei contenuti Giovanni, parlando ai vescovi di tutto il mondo li sollecita ad assumersi le proprie responsabilità, fissa l'obiettivo del Concilio in un balzo innanzi verso una penetrazione dottrinale e una formazione delle coscienze, nuove e al tempo stesso in corrispondenza con la più perfetta fedeltà all'autentica dottrina.

Sul piano dello stile di comportamento li impegna a *preferire alla severità l'uso della medicina della misericordia*, a incarnare di fronte ai cristiani non cattolici una Chiesa *Madre amorevole di tutti*, a rapportarsi con il mondo moderno con le parole dell'apostolo Pietro al mendicante: *Io non ho né oro né argento; ma ti dò quello che ho: nel nome di Gesù Cristo Nazareno levati e cammina*.

Poi l'impennata: il papa si dichiara *ferito* da coloro che *nei tempi moderni non vedono altro che prevaricazione e rovina* e rimpiangono i tempi in cui *i principi di questo mondo... si proponevano come protettori della Chiesa*, a volte anche con retta coscienza e lodevoli intenzioni, ma *più spesso... se ne occupavano secondo gli accorgimenti di una loro politica interessata e pericolosa*.

Picchia duro, il Papa Buono: liquida con un tratto di penna l'aspirazione, troppo spesso ricorrente nei cattolici, alla restaurazione dello “Stato cattolico” o comunque ad un “regime di cristianità”; ci penserà poi l'aula ad approfondire e a motivare sul piano scritturistico e su quello teologico questi

concetti; ma con forza anche maggiore condanna il pessimismo nei confronti del presente e la nostalgia nei confronti del passato, come posizioni insensate sul piano della fede.

2.5 Una spaccatura che diventa ... conversione

La prima sessione del Vaticano II, l'unica svoltasi sotto Papa Giovanni, registra una sua presenza attenta ma rispettosa della libertà dei Padri, anche a rischio di dare l'impressione di inconcludenza.

All'inizio i padri conciliari tendevano a raggrupparsi per paese o gruppi linguistici: italiani con gli italiani, statunitensi con statunitensi; gli africani e i latino/americani anche per continente.

2.5.1 La minoranza

Ma ben presto si formarono due diversi schieramenti.

Da una parte *la minoranza: quelli che*, legittimamente preoccupati di conservare il deposito della fede nella sua integrità, *sensibili ai pericoli* che le facevano correre soprattutto gli *errori moderni*, volevano uno scontro frontale con i nemici (marxismo ed evoluzionismo), denigravano la *laicità* quasi che fosse sempre e necessariamente *laicismo*, denunciavano ovunque il serpente de relativismo: nel movimento ecumenico, negli inviti della Chiesa ad accettare la legittimità del pluralismo teologico; essi inoltre temevano che l'esaltazione dell'episcopato a spese della Curia romana costituisse una messa in discussione dei dogmi definiti nel Concilio Vaticano I sul posto del Papa nella Chiesa, un indebolimento del baluardo pazientemente eretto da un secolo per la difesa della Chiesa dagli assalti del mondo moderno.

Anche di questa «minoranza» i voti erano abbastanza flessibili, poiché, secondo i casi, i voti *non placet* oscillarono tra 400 e 500. In essa si trovavano soprattutto vescovi italiani, spagnoli, filippini, brasiliani e dell'Europa orientale. Tra i più attivi vi erano il vescovo di Segni, mons. Luigi Carli, il superiore generale degli Spiritani, mons. Marcel Lefebvre, e anche alcuni membri della Curia romana, ma sarebbe un errore considerare in blocco la Curia l'elemento motore della minoranza.

2.5.2 La grande maggioranza ...

Quelli che desideravano vedere la Chiesa rinnovarsi erano la grande maggioranza: l'80% dell'assemblea.

“Rinnovarsi” per loro voleva dire che la Chiesa entrasse in dialogo con il mondo moderno, riformulasse la fede cristiana in un linguaggio comprensibile all'uomo moderno; ripensasse a fondo a rinnovare la liturgia; ripensasse e rinnovasse i moduli di formazione del clero; concedesse una maggiore libertà alla ricerca teologica ed esegetica, accordasse una maggiore fiducia ai laici cristiani, adottasse uno stile di governo meno amministrativo e più evangelico, aprisse all'episcopato l'effettiva partecipazione alla guida della Chiesa universale.

Il suo nucleo primitivo era costituito dagli episcopati dell'Europa occidentale, ai quali ben presto si unirono parecchi africani e un certo numero di latino-americani: molti vescovi, che fino ad allora avevano respinto le istanze rinnovatrici come una tentazione colpevole, si accorsero che esse erano condivise e motivate da uomini di Chiesa al di sopra di ogni sospetto; dal novembre 1962, questa massiccia maggioranza dispose di una organizzazione informale nella riunione settimanale alla *Domus Mariae* di oltre venti prelati rappresentanti di altrettante conferenze episcopali; in quelle riunioni⁸ si comunicavano informazioni, si preparavano i dibattiti, si coordinavano iniziative, ci si organizzava in relazione alle pressioni da esercitare sull'assemblea. La formazione del gruppo fu il risultato dell'azione combinata di due vescovi del CELAM, Helder Pessoa Camara e Larraín, della conferenza episcopale canadese, e di un gruppo di vescovi francesi vicini a mons. Veuillot, ausiliare di Parigi. Etchegaray, del Segretariato pastorale dell'Episcopato Francese, di tendenza nettamente conciliare, durante tutta la durata del Concilio svolse, con molto dinamismo, le funzioni di segretario del gruppo.

⁸ P. NOÉL, *Gli incontri delle conferenze episcopali durante il concilio. Il "Gruppo della Domus Mariae"*, in *L'evento e le decisioni*, op. cit., 95-133.

Tuttavia non si deve esagerare sulla coesione di questa maggioranza, poiché, secondo i temi dibattuti, potevano verificarsi riavvicinamenti con gruppi più conservatori, per esempio a proposito della questione mariana o dell'opportunità di una condanna del comunismo o ancora quando erano in gioco gli interessi delle Congregazioni religiose.

2.5.3 ...e il suo giudizio sulla minoranza

Nel quotidiano, faticoso ma gratificante, delle discussioni e degli approfondimenti, la grande maggioranza dei vescovi si convinse che il conservatorismo era solo frutto di ignoranza; quei vescovi

- ignoravano la teologia⁹ e quindi
 - consideravano intoccabili posizioni teologiche relativamente recenti;
 - consideravano intoccabili le formule scolastiche come erano presentate nei manuali classici, quasi che l'atto di fede andasse a quelle formule e non invece - com'è giusto che sia - a quello che c'era dentro e dietro di esse;
- ignoravano l'esegesi e quindi non tenevano conto abbastanza della complessità del dato rivelato;
- ignoravano la necessità della ricerca teologica e quindi avvertivano ovunque zaffate di modernismo.

Ciascuna di queste due tendenze aveva i suoi "campioni": tra i sostenitori dell'aggiornamento, i cardinali Lercaro, Suenens, Döpfner, Frings, König, Alfrink e il patriarca Maximos IV; tra i conservatori, i cardinali Ottaviani, Siri, Ruffini, Browne.

Man mano che il Concilio progrediva, alcuni oppositori cercarono di organizzarsi. Il più attivo di tali gruppi, negli ultimi tre periodi del Concilio, fu il *Coetus internationalis Patrum*, il cui segretario era il vescovo brasiliano G. de Proena Sigaud, sostenuto in particolare da mons. Marcel Lefebvre e da mons. Dino Staffa, della pontificia università Lateranense.

L'azione perseverante della minoranza è stata a volte giudicata severamente. In realtà, oltre al fatto che per la maggior parte dei suoi membri si trattava di una vera questione di coscienza, si deve riconoscere obiettivamente che essi obbligarono la maggioranza a esaminare meglio i testi proposti e a migliorarli. Nondimeno, in un certo numero di casi, anche se talora ricorsero a procedure discutibili - ciò che del resto avvenne anche nella maggioranza - si deve constatare che le loro manovre di ostruzione, più che a un maggiore chiarimento, condussero troppo spesso all'approvazione di formule di compromesso ambigue, a danno della qualità dei testi.

2.6 Collaboratori qualificati

I padri non erano soli a lavorare all'elaborazione dei testi conciliari, li affiancavano dei collaboratori qualificati sul piano teologico e scritturistico, che erano sempre a loro disposizione. Si è detto perfino, con una esagerazione che si tinge di sarcasmo, che, a differenza del Vaticano I, il Vaticano II sia stato «il Concilio degli esperti».

2.6.1 Esperti

Vi erano due tipi di esperti: quelli ufficiali, che assistevano alle congregazioni generali (senza diritto di voto) e prendevano parte al lavoro delle Commissioni conciliari; quelli privati, invitati come consiglieri da alcuni vescovi (per esempio il padre Chenu), che a volte «dietro le quinte» svolsero un ruolo importante. Del resto alcuni di questi esperti progressivamente entrarono a far parte dei periti ufficiali, il cui numero salì da 201 all'inizio (di cui 75 italiani e 126 stranieri) a 434 (tra cui alla fine

⁹ Il Card. Garrone ha scritto che *Il Concilio, alcune volte, ha dovuto ascoltare interventi il cui carattere quasi scolastico ha causato uno stupore imbarazzato; allo stesso modo, un gruppo di padri, sino alla fine del Concilio, non ha cessato di manifestare una incapacità quasi radicale di liberarsi da una struttura strettamente concettuale e dialettica della teologia.*

alcuni laici): in particolare si dovette ricorrere a esegeti, quasi assenti durante la fase preparatoria, e anche a sociologi e pastori.

Si segnala¹⁰ in particolare un gruppo di una trentina di cardinali e superiori generali del nord Europa che si opponevano ai testi sulla collegialità, al pari della *St. Paul's Conference* fondata da mons. Heenan durante il terzo periodo¹¹, che riuniva alcuni padri di lingua inglese ostili a posizioni giudicate troppo avanzate su questioni di ordine pratico.

Gli esperti anzitutto dovevano redigere i nuovi schemi in sostituzione di quelli giudicati poco soddisfacenti dall'assemblea o troppo lunghi dalla Commissione di coordinamento. Poi, dopo la discussione di questi nuovi schemi in aula, in collaborazione con i membri delle Commissioni conciliari, dovevano rielaborarli introducendovi gli emendamenti - talora molto numerosi - proposti dai padri. Per questo lavoro vi era generalmente un capo-squadra, come mons. G. Philips per il *De Ecclesia* o il *De Revelatione*, o il padre Bernhard Häring e poi mons. P. Hauptmann per la costituzione *Gaudium et spes*.

In secondo luogo, i periti erano sovente incaricati di preparare gli interventi dei padri e capitava loro di prendere l'iniziativa di suggerire il testo in forma che ritenevano tali da migliorare i documenti.

Infine, alcuni esperti avevano ancora una terza attività, la cui influenza sullo svolgimento del Concilio fu talvolta importante: nei pomeriggi, davanti a gruppi di padri, tenevano conferenze per spiegare loro le poste in gioco e sviluppavano gli argomenti a favore di questa o quella tesi. Gli uni parlavano a favore della maggioranza, gli altri sostenevano la minoranza, ma nelle prime settimane quelli del primo gruppo furono particolarmente attivi e fecero scoprire a numerosi padri conciliari, che li ignoravano, gli orientamenti presi dalla teologia dall'epoca ormai lontana in cui essi avevano terminato i loro studi. Per parecchi padri fu un fecondo aggiornamento. Ma alcuni esperti tentarono di andare oltre, e addirittura facendo appello all'opinione pubblica al fine di influenzare il lavoro delle Commissioni conciliari: le autorità furono obbligate più volte a richiamarli a una maggiore discrezione.

2.6.2 Gli Osservatori

Vennero chiamati "osservatori" i rappresentanti delle Chiese separate da Roma".

Il lavoro dei padri fu fecondamente influenzato dalla loro presenza, sobria e discreta ma anche estremamente attenta.

La *Commissione centrale preparatoria* del Card. Tardini e di Mons Felici si era mostrata divisa sull'opportunità di invitarli al Concilio come «osservatori», ma Giovanni aveva deciso in senso favorevole. In seguito a questa decisione¹² il *Segretariato per l'unione dei cristiani* del Card. Bea moltiplicò subito gli inviti, ma se le Chiese anglicane e protestanti li accolsero di buon grado, le Chiese ortodosse si mostrarono, per diverse ragioni, molto più esitanti, e furono realmente rappresentate solo a partire dal terzo periodo.

Al primo periodo erano presenti trenta osservatori anglicani e riformati delegati dalle loro Chiese, più due russi giunti all'ultimo momento e otto invitati dal Segretariato per l'unione dei cristiani (tra cui due fratelli della Comunità ecumenica di Taizé e lo svizzero prof. Oscar Cullmann), ma si finì, nel quarto periodo, per contare un centinaio di osservatori. La loro partecipazione fu lunga dall'essere puramente passiva. Senza parlare dei molteplici incontri individuali con i padri, il Segretariato per l'unione dei cristiani organizzò in modo permanente una riunione settimanale in cui avevano

¹⁰ R. WILTGEN, in *Le Rhin se jette dans le Tibre*, p. 146

¹¹ L. PERRIN, *Il Coetus internationalis Patrum e la minoranza conciliare*, in *L'evento e le decisioni...*, pp. 173-187.

¹² Sui negoziati al fine di invitare degli «osservatori», si veda M. VELATI, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo (1952-1964)*, Bologna, 1996, pp. 275-318. Sul loro ruolo durante il Concilio, si veda il capitolo IV di questa prima parte, pp. 83-87.

¹³ Tutte le Superiori Generali di Congregazioni importanti o di grandi Federazioni furono molto deluse per il fatto di non essere mai invitate ad assistere a una riunione della Commissione dei religiosi, che era particolarmente riluttante alle idee di aggiornamento.

l'occasione di comunicare le loro reazioni ai vescovi e ai periti presenti, di discutere con loro e di proporre eventualmente alcune correzioni.

2.6.3 Uditori e uditrici

Oltre agli «osservatori», al Concilio vi furono anche, a partire dal secondo periodo, alcuni uditori e persino, alla fine, delle uditrici.

La Curia romana, in ritardo sull'evoluzione generale della Chiesa, non aveva previsto di far posto ai laici, nemmeno nella Commissione incaricata dell'apostolato dei laici. Consapevole dell'assurdità di una tale situazione, Paolo VI decise, alla vigilia del secondo periodo, di invitare ufficialmente una diecina di laici, scelti per lo più tra i capi delle organizzazioni internazionali cattoliche.

Essi assistevano alle congregazioni generali in una tribuna speciale e, una o due volte la settimana, si riunivano per discutere su temi dibattuti al Concilio con dei padri, degli esperti o degli osservatori non cattolici. Preparavano anche proposte che venivano presentate ufficialmente alle Commissioni. Questo piccolo nucleo fu progressivamente ampliato negli ultimi due periodi: furono invitati anche laici africani e asiatici, fecero la loro comparsa 15 uditrici, di cui 8 religiose¹³; e infine giunsero 38 preti, rappresentanti di 15 nazioni. Alcuni di questi uditori furono perfino invitati a prendere la parola in aula.

2.7 Il Regolamento

Il Regolamento del Concilio Vaticano fu elaborato da una Sottocommissione istituita nell'ottobre 1961; il Papa lo approvò e fu promulgato nell'agosto del 1962.¹⁴

Nel suo insieme esso riprendeva, migliorandola su questo o quel punto, la procedura seguita nel Concilio Vaticano I. Tuttavia, la maggioranza dei due terzi era richiesta non solo nelle votazioni in congregazione generale, ma anche in Commissione, mentre il Vaticano I in questo secondo caso si era accontentato della maggioranza relativa. Pare che la decisione di esigere la maggioranza assoluta in Commissione sia stata presa in extremis da Giovanni XXIII, per evitare che alcuni testi fossero approvati con una maggioranza puramente europea.

Un ruolo molto importante venne attribuito alle dieci Commissioni Conciliari (composte ciascuna da 25 membri, di cui 16 eletti dall'assemblea e 8 - alla fine 9 - nominati dal Papa): se l'assemblea aveva il diritto di criticare gli schemi che le venivano presentati, la revisione spettava alle Commissioni, che erano sovrane nel valutare l'ampiezza e la natura delle modifiche da apportare.

Ebbene, nelle intenzioni iniziali, quasi tutte le Commissioni avrebbero dovuto essere presiedute, come lo erano state le Commissioni preparatorie, dal capo della Congregazione vaticana corrispondente; di più: questi presidenti, emanazione della Curia, si sarebbero scelti il vicepresidente e il segretario se lo sarebbero portato dietro dalla Commissione preparatoria suddetta, e magari anche buona parte degli esperti: una confusione di potere e, soprattutto, uno strapotere della Curia che nemmeno il Vaticano I aveva conosciuto.

Ma, già nella prima congregazione generale del 13 ottobre 1962, intervennero i Card. Liénart e Frings, e resero possibile inserire nelle Commissioni, tramite libere elezioni, alcuni padri che rappresentavano meglio la tendenza generale dell'assemblea; e tuttavia nella maggior parte dei casi gli elementi filo/curiali curiali conservavano una minoranza capace di bloccare i lavori.

¹⁴cfr PH. LEVILLAIN, *La Mécanique politique de Vatican II*, Paris, 1975, pp. 25-29, 105-170, 299-313; e R. Laurentin, *Bilan de la troisième session*, pp. 298-316.

¹⁵ cfr G. ALBERIGO, *La preparazione del regolamento del concilio Vaticano II*, in *Vatican II commence...*, sotto la direzione di E. Fouilloux, Louvain, 1993, pp. 54-72.¹⁴

Questo dato di fatto si fece particolarmente sentire nella Commissione teologica e in quelle delle missioni, dei religiosi e delle Chiese orientali.

Si dovette attendere la fine del secondo periodo, quando Paolo VI decise di introdurre cinque nuovi membri nelle Commissioni, per modificare quella situazione.

2.8 La prima sessione del Concilio: e la nuova immagine della Chiesa

La prima sessione del Concilio si aprì con un no sonoro e un sì entusiasta.

2.8.1 Un “no” sonoro e un “sì” entusiasta

Il succo dottrinale della I sessione conciliare fu

1. in un “no” sonoro, quello che Papa Giovanni oppose allo schema *De fontibus revelationis* (“Sulle fonti della rivelazione”). Quello schema ribadiva la posizione che da secoli aveva contrapposto i Cattolici ai Protestanti. Un tema, dunque, di fondamentale importanza teologica e pastorale: i Cattolici avevano sempre parlato di *fonti* della rivelazione, perché esse sono due, la Scrittura e la Tradizione; per i Protestanti invece l’unica fonte della rivelazione è la Scrittura. 1368 Padri bocciarono lo schema, ma in 822 lo accettarono; occorre i due terzi dei voti per cassarlo; allora a cassarlo e a dare mandato di approntarne uno nuovo ci pensò d’autorità il Papa.

2. in un “sì” entusiasta, quello riservato dalla quasi totalità dei Cristiani alla *Sacrosantum Concilium*, l’unica “costituzione” approvata nella I sessione; riformandola a fondo, proclamò la Liturgia, e al suo interno in modo tutto particolare l’Eucaristia, *origo et culmen*, scaturigine e apice di tutta la vita cristiana, e nella liturgia introdusse l’uso delle lingue nazionali.

2.8.2 I frutti maggiori: impalpabili

I veri frutti della I sessione furono tutti impalpabili.

I Vescovi avevano recuperato la propria dignità, bocciando a ripetizione le proposte dei Curiali, perché ben presto era stato chiaro per tutti che o si metteva all’angolo la Curia Romana, o il Concilio si bloccava.

Ma c’era ben altro: convinto di essere un “papa di transizione”, Roncalli non aveva mirato a realizzare la trasformazione della Chiesa; ma, puntando tutto sull’essenziale, aveva *recuperato la Chiesa come servizio*:

- verso gli altri cristiani,
- verso il mondo,
- verso i poveri.

Ne era nato un processo irreversibile: o la Chiesa nella sua interezza accetterà di rinnovarsi come *luogo del servizio all’umanità intera*, oppure non avrà più nessun futuro.

2.8.3 La fine

Poi il cancro allo stomaco. Giovanni spira il 3 giugno 1963.

I mass media diffondono in tutto il mondo quasi la cronaca della sua santa morte. Fummo tutti al suo capezzale, momenti di lacrime davanti alla TV in bianco e nero, vicino ai tanti che rimasero a lungo inginocchiati sul selciato di Piazza S. Pietro, con le mani giunte e gli occhi rivolti a *quella* finestra del Palazzo Apostolico.

Aveva espresso il desiderio di morire *come si conviene a un Vescovo, come si conviene ad un Papa*. Il suo Dio lo esaudì in pienezza. Ricevette i Sacramenti del Commiato con la massima solennità.

Prima, nel cuore della sua agonia, l’esortazione umanissima al suo Segretario personale, Mons. Loris Capovilla (“Quando tutto sarà finito, vada trovare sua madre: è troppo tempo che non la vede!” ...)

E al culmine la frase che ognuno di noi vorrebbe pronunciare con verità al culmine del suo itinerario terreno: *Ho sempre cercato sempre più quello che unisce che quello che divide.*

Chi ancora non ha capito la differenza fra un *sempliciotto* e un *semplice* si chieda chi e a che patto può permettersi di sintetizzare con tanto poche e tanto incisive parole una vita lunga e ricca di esperienze.

A - NEL CONTESTO DELLA NOSTRA POVERTÀ TEOLOGICA

Il mondo spaccato in due dalla Conferenza di pace di Yalta aveva obbligato anche la Chiesa a schierarsi; Pio XII pilotò, tramite i Comitati Civici di Gedda, l'anticomunismo viscerale che il 18 aprile 1949 produsse la grande vittoria della DC, che sbarrò l'ascesa al potere di un modulo di governo che avrebbe ridotto alla fame anche noi Italiani, come ci ridusse tutto l'Est europeo.

Ma i costi di quella scelta furono altissimi:

- *altissimo il costo pastorale*: nel 1949 Pio XII scomunicò tutta la sinistra marxista: e dunque anche la povera gente, che si riconosceva nei partiti di sinistra, e usufruiva dei servizi di patronato che la sinistra offriva, e che era difesa soprattutto dal sindacato schierato a sinistra, la CGIL (Confederazione Generale del Italiani Lavoratori), e che votava in massa per il PCI e il PSI; schiaffeggiata, essa si allontanò dalla Chiesa: *Cristo sì, Chiesa no.*

Particolarmente grave si rivelò sul piano pastorale la situazione dei nostri territori dell'Italia centrale, che a lungo avevano fatto parte dello Stato Pontificio: PCI e PSI ebbero buon gioco a soffiare su quel tipo di anticlericalismo molto radicato dalle nostre parti.

- fu *altissimo il costo culturale*: il dibattito teologico, che in Francia, in Germania, in Belgio era vivo come non mai, soprattutto intorno al valore teologico delle realtà terrene, in Italia languì, Pio XII monopolizzò l'intero discorso.

Ma la povertà teologica della Chiesa italiana apparve per intera all'inizio del Concilio¹⁵.

A.1 La grande disparità della cultura ecclesiale dei Padri Conciliari

Il 12 ottobre 1962 furono 2.381 i padri che entrarono in S. Pietro; il 7 dicembre 1965 erano calati a 2.390 votanti. La media delle presenze in S. Pietro, trasformata in Aula Conciliare, fu tra 2.050 e 2.200. Il più anziano festeggiò i suoi cento anni durante il Concilio. Il più giovane aveva solo 34 anni, ma l'età media era abbastanza elevata: un quarto dei vescovi europei aveva più di 75 anni.

Estrazione sociale molto diversa: ma contava qualcosa? Uno dei prelati più conservatori d'Italia, il card. Siri, era figlio di uno scaricatore di porto.

I vescovi del Concilio era più pastori che dottori, ma tra di essi c'erano anche alcuni ex-professori universitari di valore.

La loro responsabilità ecclesiali erano molto eterogenee: alcuni dirigevano da anni diocesi importanti, mentre altri erano stati ordinati alla vigilia del Concilio o governavano minuscole diocesi.

I vescovi europei erano appena un terzo, ma, visto che molti Padri provenienti dall'Asia e dall'Africa erano missionari di origine europea e che molti vescovi provenienti dal terzo mondo avevano studiato in Europa, l'incidenza della cultura teologica europea nei dibattiti fu di molto superiore al numero dei vescovi europei. Lo conferma il rapido giro d'orizzonte¹⁶ che ci apprestiamo a fare.

¹⁵ Cfr. R. AUBERT - C. SOETENS, *L'assemblea e le sue condizioni di funzionamento*, in *Storia del Cristianesimo*, Borla 2002, vol. 13, parte I, cap. II, 38 - 45.

¹⁶ Nel settembre 1964 il gesuita P. de Lubac dichiarava al padre Wenger: *I nostri vescovi tanto più diffidano dei veri teologi quanto meno sono teologi essi stessi. La posizione anti-intellettualista dei nostri vescovi fa pena.*

A.1.1 I vescovi francesi

I vescovi francesi erano i più numerosi dopo quelli italiani: 12, 6 dei quali erano cardinali.

Ad onta del giudizio fortemente negativo che espresse su di loro P. Yves Congar¹⁷ all'inizio del Concilio, i vescovi francesi risultarono

- aperti, anche se con delle sfumature diverse,
 - ai problemi sociali,
 - alle preoccupazioni terzomondiste,
 - all'ecumenismo;
- attenti al dibattito: intervennero molto spesso in seduta pubblica: 210 volte, in proporzione il doppio degli italiani.

Ma il loro apporto nonostante tutto fu relativamente limitato, a causa dell'assenza di teologi di valore tra di loro.

Un ruolo di rilievo l'ebbero Mons .Ancel, vice presidente del Comitato che riuniva i vescovi francesi, Mons. Garrone e il cardinale Liénart.

Fondamentale invece risultò il contributo dei teologi francesi presenti come esperti.

A.1.2 I vescovi tedeschi

Un'influenza particolarmente qualificata l'ebbero i vescovi tedeschi, che pure erano la metà dei vescovi francesi, grazie

- alla presenza di alcune forti personalità: i Card. Frings (con il suo vivace segretario, Mons. Joseph Ratzinger), Döpfner e Bea;
- alla loro organizzazione molto efficiente, anche nell'organizzare e stimolare il dibattito;
- all'appoggio dei vescovi austriaci, con in testa il Card. König, arcivescovo di Vienna, svizzeri, scandinavi, di numerosi vescovi missionari, di superiori generali tedeschi;
- e infine al prestigio di diversi esperti tedeschi, primo fra tutti il teologo gesuita Karl Rahner.

A.1.3 I vescovi spagnoli

Pur essendo abbastanza numerosi e intervenuti spesso in seduta pubblica, i vescovi spagnoli apparvero per la maggior parte completamente *sfasati*; essi limitarono i loro interventi

- alla richiesta di definizione di nuovi dogmi mariani;
- al tentativo di limitare le concessioni alla modernità,
- ad una fiera opposizione al riconoscimento della libertà religiosa.

Molto notevole l'influenza dei vescovi belgi (appena una quindicina),

- per l'ascendente della facoltà teologica di Lovanio (dove numerosi padri del mondo intero avevano compiuto i loro studi),
- per il lavoro portato avanti dal monastero ecumenico di Chevetogne,
- per la vivacità della JOC (Jeunesse Ouvrière Chrétienne) di Mons Joseph Cardijn;
- per la personalità del cardinale Suenens;
- per la qualità scientifica e l'attitudine alla mediazione che è tipica dei Belgi.

A.1.4 I Vescovi olandesi

Anche i vescovi olandesi svolsero un ruolo non trascurabile, beneficiando

- del prestigio del card. Alfrink, arcivescovo di Utrecht, molto in viso alla Curia romana;
- della presenza al Concilio di 66 vescovi missionari olandesi;
- dell'aiuto di esperti di valore;

¹⁷ Il grande teologo domenicano denunciò *la mediocre preparazione, il discontinuo interesse e la scarsa organizzazione dell'episcopato francese, rispetto ai vescovi belgi, olandesi e soprattutto tedeschi.*

- del dinamismo di Mons. Willebrands, factotum del Segretariato per l'unione dei cristiani.

A.1.5 I Vescovi di lingua inglese

Molto secondario il ruolo dei pur numerosi vescovi di Gran Bretagna e Irlanda.

Lo stesso si dica dei vescovi degli Stati Uniti, che pure erano quasi 200; pragmatici e scarsamente interessati (almeno all'inizio) ai problemi teorici, condussero una lotta accanita solo in favore della libertà religiosa.

Molti problemi teorici discussi al Concilio non li interessavano molto, soprattutto all'inizio; inoltre, parecchi tra loro avevano difficoltà a partecipare a discussioni in latino.

A.1.6 I Vescovi ispano americani

Socialmente sensibile ma non altrettanto preparato il giovane episcopato brasiliano; molto diversificate le posizioni dei 350 vescovi ispano-americani; conservatori come la maggioranza dei vescovi spagnoli, solo una minoranza (vescovi spesso giunti al sacerdozio con vocazioni tardive) erano decisi ad uscire dal ghetto clericale verso la novità. Una diversità analoga si ritrovava nei vescovi venuti dall'Asia (72 gli Indiani)

A.1.7 I vescovi africani

I 300 vescovi africani (prevalentemente europei, ma erano in forte crescita gli Africani d'Africa) furono i primi a darsi efficienti strutture di coordinamento.

Sul piano dei contributi teorici essi dovettero in generale dare prova in pubblico di una grande circospezione, a causa della loro dipendenza finanziaria dalla Congregazione «de Propaganda Fide», che nel suo insieme era ostile all'orientamento preso dal Concilio.

A.1.8 Le chiese di rito orientale

Le chiese di rito orientale erano ampiamente rappresentate:

- una quindicina di vescovi ucraini venuti per la maggior parte dall'America: premevano per una vigorosa condanna del comunismo;
- una sessantina di prelati del Vicino Oriente, divisi in
 - Maroniti, mediatori nati tra oriente e occidente;
 - Melkiti, preoccupati della preservazione dell'originalità della tradizione ecclesiologica orientale, invisa alla Curia Romana guidati dal patriarca Maximos IV Saigh (+1967), per il quale quella era una specie di ossessione; ma grazie ad essa lo si potrà annoverare tra i “vegliardi” (nel 1965, alla fine del Concilio, egli aveva 87 anni) che hanno interamente ringiovanito il volto della Chiesa.

A.1.9 Le chiese del silenzio

Invece della *CHIESA DEL SILENZIO* occorre dire che

- la Cina, un tempo *gemma delle missioni cattoliche*, poté far udire la sua voce solo grazie ai 46 vescovi missionari espulsi dal Paese e viventi lontano dalle loro diocesi;
- i vescovi dell'Europa orientale (una cinquantina: 17 Polacchi, 24 jugoslavi) si rivelarono conservatori in teologia e molto clericale in ecclesiologia. Ma, tra la sorpresa di molti Padri, che davano per scontata la loro intransigenza, raccomandarono moderazione nei confronti dei regimi del socialismo reale; *il comunismo per la prima volta cessò di essere un'entità demoniaca astratta e divenne una realtà per la Chiesa, un possibile polo di dialogo.*

A.2 La povera cultura ecclesiale dei Vescovi italiani

I vescovi italiani erano i più numerosi: oltre la metà dei vescovi europei; ma quando il Concilio cominciò essi, sia nei *vota* (attese preferenziali) inviati a Roma alla Commissione Antepreparatoria, sia nei micagnosi interventi in aula, rivelarono una sconcertante povertà teologica

A.2.1 I tratti essenziali di quella povertà

Quella povertà risultò chiara da alcuni tratti essenziali; i vescovi italiani

- erano quasi tutti arroccati su quelle posizioni antimoderniste che durante il primo quarto del secolo avevano difeso e diffuso le università pontificie a Roma e i seminari d'Italia;
- si rivelarono quasi tutti diffidenti verso il Nord Europa,
 - verso la nuova cultura ecclesiale e sociale che s'era delineata;
 - verso rinnovamento pastorale auspicato da molti;
 - verso le esaltanti acquisizioni della scienza biblica nella lettura scientifica del testo sacro;
- apparvero del tutto privi del senso della collegialità episcopale;
- sostanzialmente insignificanti furono i loro limitati interventi in aula: furono rilevanti e particolarmente aggressivi solo gli interventi di Siri¹⁸ e Ruffini¹⁹, sempre e comunque contro i progetti di aggiornamento.

Facevano eccezione alcuni prelati del Nord Italia, a cominciare dal Card. Montini, arcivescovo di Milano, escluso dalla Curia vaticana a causa delle sue tendenze all'apertura, e dal Card. Lercaro, genovese, ex parroco, capo del movimento liturgico in Italia e campione della «Chiesa dei poveri»; di rilievo anche gli interventi degli altri “progressisti”: l'arcivescovo di Ravenna, Mons. Baldassari, il vescovo di Livorno Mons. Guano, il vescovo ausiliare di Bologna, mons. Bettazzi.

A.2.2 La disponibilità a maturare

Ma a partire dal secondo periodo, e soprattutto dal terzo, un numero crescente di vescovi italiani rivelò la disponibilità a maturare, passando da una fase di conservatorismo prevalentemente romano e curiale ad un orientamento moderatamente riformatore.

3 - IL CONCILIO DI PAOLO VI

3.1 I capisaldi delle deliberazioni conciliari

In uno stile decisamente soft, Paolo VI portò avanti il Concilio anche in quelle decisioni che trovavano strenue resistenze in alcuni settori della grande Assemblea.

Una non trascurabile minoranza di vescovi difendeva un'immagine di Chiesa che non coincideva in alcun modo con quella che si stava delineando in aula; Mons. Lefebvre parlava esplicitamente di “sovversione”; altri, pur non arrivando a tanto, dichiaravano “inaccettabile” - ad esempio - la dottrina della collegialità.

Paolo VI, che stimava quegli ecclesiastici, non voleva che la Chiesa si spaccasse in due: di qua una maggioranza trionfante, di là una minoranza sconfitta; per questo puntò sempre a convincere i dissidenti e non dette mai appiglio al sospetto che egli snobbasse la fedeltà al nucleo essenziale della tradizione; ma al tempo stesso non volle deflettere di un centimetro dall'orientamento di fondo che, sotto l'impulso della maggioranza, il Concilio stava prendendo.

La I sessione del Concilio era durata soltanto dall'11 ottobre all'8 dicembre 1962.

Paolo VI apre la II sessione il 29.9.63 e chiude la IV l'8.12.1965. Il dettato conciliare è ormai completo.

Messi insieme, i documenti emessi dal Concilio formano un grosso volume.

Ma è possibile individuare a gradi linee i capisaldi delle deliberazioni conciliari, quasi le colonne di tutto l'edificio.

¹⁸ Giuseppe Siri (1906-89), arcivescovo di Genova e presidente della conferenza episcopale italiana, era un uomo di grande cultura, ma aveva condiviso l'involuzione di Pio XII verso posizioni sempre più conservatrici

¹⁹ Ernesto Ruffini (1888-1967), arcivescovo di Palermo, erudito ma intransigente dal punto di vista dottrinale, era un grande ammiratore della Spagna di Franco, fino alla morte fiero sostenitore dell'inesistenza della mafia in Sicilia

3.1.1 La liturgia

Il primo dei documenti fondamentali approvato è la *Sacrosantum Concilium*, sulla liturgia:

- la Messa verrà celebrata in lingua volgare: fino a quel momento la si celebrava in latino, e per di più con le spalle girate al popolo;
- tutta la liturgia verrà adattata “all'indole e alle tradizioni dei vari popoli”.

La traduzione dei testi e l'individuazione delle linee dell'adattamento non vengono affidate ai due dicasteri romani competenti in materia (la Congregazione Dei Riti e la Congregazione dei Santi), ma alle Conferenze episcopali nazionali, coordinate da un nuovo organismo centrale, non curiale, il *Consilium ad exequendam* (Consiglio per realizzare la costituzione sulla liturgia), presieduto dal card. Lercaro.

3.1.2 Il Santo Uffizio

L'onnipotente Congregazione romana preposta alla preservazione della vera fede, a tutti nota come “Sant'Uffizio”, a suo tempo aveva condannato Galileo, e dopo lui tanti altri; adesso - fra l'altro - curava la pubblicazione dell'Indice dei libri proibiti, e gli editori erano disposti a pagare cifre robuste perché vi venissero inserite anche le loro pubblicazioni: non esisteva migliore *rèclame*.

Lo scontro sul Santo Uffizio fu al calor bianco. Il card. Frings, applauditissimo, lo definì “causa di scandalo nel mondo”: immediatamente replicò il suo responsabile, il pro/prefetto card. Ottaviani: “Attaccando il S. Uffizio si offende lo stesso papa che ne è il prefetto”.

Ma Montini su quel punto il papa non era affatto disposto ad offendersi, e non intendeva dare parvenza di fede all'esaltazione del Santo Uffizio.

Qualche tempo dopo Paolo VI alzerà la voce a difesa dell'Istituto Biblico del Card. Bea, che aveva il torto di voler leggere la Bibbia seguendo le consolidate conclusioni della scienza biblica, dai furibondi attacchi sferrati dall'Università romana del Laterano, nella persona del suo focoso Rettore Magnifico, Piolanti: lo scrivente, che fra l'altro registrò a lungo, a beneficio dei suoi compagni di studi, le bollenti lezioni di teologia dogmatica del Monsignore romagnolo, insieme a quegli stessi suoi compagni di corso vide umiliata la propria intelligenza dall'esegesi che al Laterano proponevano Mons. Romeo e Mons. Spadafora, impegnati - in buona sostanza - a leggere la Bibbia come la leggevano 5 o 10 secoli prima.

Su decreto conciliare il Santo Uffizio divenne “Congregazione per la Dottrina della Fede”; non era un mero cambio di nome; due le novità di sostanza:

- quel delicatissimo dicastero vaticano perdeva la funzione esclusivamente difensiva e assumeva una funzione propulsiva del tutto ignota nel passato;
- non abdicava ad esercitare la sua funzione di condanna, ma veniva formalmente impegnato a farlo con modalità ben diverse dal passato e in linea coi diritti dell'uomo.

3.1.3 La collegialità

Problema secolare, delicatissimo: i rapporti tra Papa e Concilio, uno dei punti più controversi di tutta la storia della dottrina e della stessa Chiesa.

Maximos IV Saigh proclamò tra gli applausi dei progressisti che *Il primato universale di Pietro non distrugge in alcun modo il potere episcopale*, ma l'aula non riuscì a trovare l'accordo su nessuna formula, perché la Curia romana sparò cannonate sull'ipotesi che venisse accantonata o anche solo sminuita l'ecclesiologia del Concilio Vaticano I centrata sull'infalibilità del Papa.

Intervenire il Papa, che chiarì che la collegialità non andava intesa come un vincolo dei vescovi all'autorità pontificia; servizio petrino e servizio apostolico sono due funzioni essenziali della stessa Chiesa, e devono procedere insieme, ma non vanno né confuse né sovrapposte.

3.1.4 La libertà religiosa

L'ala progressista del Concilio era decisa ad innovare l'obsoleta e ormai improponibile tesi secondo la quale solo la verità ha diritto alla libertà.

Il Papa era totalmente d'accordo, ma volle procrastinare l'approvazione del testo perché puntava su di un certo gradualismo, onde evitare fratture, favorire coinvolgimenti, rendere digeribile il malloppo a gente che prima del Concilio mai e poi mai l'avrebbe ingoiato.

3.1.5 L'Ebraismo

L'uccisione di Cristo/Dio può giustamente essere definita "deicidio", ne è responsabile, sì o no, il popolo ebraico? La risposta secondo la tradizione cattolica l'aveva data la folla in risposta alla domanda di Pilato ("Che volete che faccia di Gesù di Nazareth?"): "Il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli!". Quando eravamo ragazzi, e la splendida liturgia del Venerdì Santo si teneva in latino, in coda alla Grande Preghiera Universale si pregava anche *Pro perfidis Judaeis*; più tardi, dopo il Concilio, ci avrebbero detto che "perfidus" vuol dire "che non ha la fede": ma non ci avremmo creduto.

Anche qui Paolo VI non aveva dubbi, gli Ebrei andavano definitivamente scagionati da quella accusa assurda. ma anche qui egli preferì far slittare la risposta definitiva alla successiva sessione, per gli stessi motivi di cui sopra e in più perché riteneva di poter essere accusato di una svolta filo/ebraista.

3.2 Le istanze di fondo

Ma sono le istanze di fondo quelle che rendono il dettato dei testi conciliari unico e alta ente omogeneo. Davvero il vento dello Spirito soffiò forte, ed è un delitto non coglierne anche oggi la validità.

3.2.1 Il valore del Dialogo interreligioso

Ogni religione ha il suo valore? Ma allora che senso ha l'ultimo comando di Cristo ("Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo a tutte le creature"), e il relativo impegno?

L'affermazione del *valore del dialogo*

- con le confessioni cristiane non cattoliche passò per la valorizzazione dell'*appartenenza all'unico Cristo*,
- con le religioni non cristiane passò per il riconoscimento d'una *filiazione abramitica comune* dei tre monoteismi.

3.2.2 La fonti della rivelazione

Per secoli Cattolici e Protestanti si erano divisi in merito alle "fonti della rivelazione": sono due (la Scrittura e la Tradizione) come vogliono i Cattolici, o una sola (la Scrittura), come vogliono i Protestanti?

La costituzione *Dei Verbum* evita di parlare di "fonti" e pone la Scrittura al principio di ogni sviluppo, ma rivendica alla Chiesa il diritto/dovere di estrarre dal *depositum fidei* verità di fede che nella Bibbia non sono né esplicite né chiaramente implicite (come l'Immacolata Concezione o l'Assunzione al cielo di Maria).

3.2.3 Il rapporto Chiesa/mondo

Il rapporto Chiesa/mondo fu oggetto di lunghe discussioni. Più di 300 vescovi chiesero l'esplicita condanna del comunismo. Il Concilio disse di no

- per fedeltà a se stesso, come concilio non di condanna, ma di proposta;
- per evitare gravi difficoltà ai Vescovi dell'Europa orientale.

Il Concilio condannò l'ateismo, *come in passato* (fu l'aggiunta che la minoranza riuscì a strappare).

In tema di guerra/pace era impossibile, in una prospettiva di guerre atomiche, riproporre le vecchie tesi sulla guerra giusta/ingiusta, ma troppi vescovi non sapevano nulla di pacifismo: oltretutto il pacifismo, come tanti altri movimenti di pensiero tipici della modernità, era nato fuori dalla Chiesa.

Ne nacque un documento innovativo ma abbastanza generico i *non placet* rimasero circa 500.

L'ultimo giorno d'assemblea, il 7 dicembre 1965, fu approvata la *Gaudium et spes*, assieme alla *Dignitatis humanae*, dichiarazione sulla libertà religiosa e ai Decreti sull'Attività missionaria e il Ministero sacerdotale; l'approvazione *in extremis* di questi ultimi due documenti non è molto significativa

Invece è estrema mente significativa l'approvazione *in extremis* della *Gaudium et spes* della *Dignitatis humanae*;: Palo VI in qualche modo dovette forzare i tempi.

Da quel momento la Chiesa cattolica divenne la Chiesa della *Gaudium et spes*. Cambiava l'approccio di base con il mondo. La Chiesa pacelliana s'era candidata a maestra di civiltà e su questa base aveva - secondo una plurisecolare tradizione - rieditato tutte le condanne che riteneva utili a favorire questo magistero.

L'*incipit* della *Gaudium et spes* diceva già tutto sulla radicale novità dell'approccio Chiesa/mondo: *Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore.*

3.3 La sintesi finale

Paolo VI si fece carico della sintesi finale sul Concilio, il giorno della promulgazione della *Dei Verbum*, parlando di tre fasi:

- la fase iniziale, quella dell'*entusiasmo*... *quando un soffio di primavera passò su tutti gli animi*;
- la fase dell'effettivo svolgimento del Concilio, la fase della *problematicità*, delle *correnti*, dei *timori*, delle *audacie*, degli *arbitri*; del *dubbio che investe la verità e l'autorità*,
- la fase conclusiva, quando *la discussione finisce e comincia la comprensione*, la *penetrazione sapiente*, una *psicologia nuova*, centrata sulla più alta comprensione che la Chiesa ha acquisito di se stessa, un fervore di rinnovamento e d'azione.

Nel Concilio l'umanesimo ateo è ancora una volta apparso nella sua terribile statura, ma molto più importante s'è rivelato l'incontro tra la religione del Dio che si è fatto uomo e la religione dell'uomo che si fa Dio. La Chiesa riproponeva al mondo moderno un umanesimo fondato sul Vangelo, sulla *concezione teocentrica e teologica dell'uomo e dell'universo*, e allo stesso tempo è *stato vivamente interessato dallo studio del mondo moderno*.

Ma una *simpatia immensa per il mondo* ha pervaso la Chiesa, che s'è scoperta *ancella dell'umanità*,

e la parabola del Samaritano è diventato il suo paradigma.

Nella liturgia del 7 dicembre il Papa entra in S. Pietro a piedi, e non sulla sedia gestatoria; e non celebra, ma concelebra, in contemporanea con analoga Celebrazione del Santo Sinodo presieduto dal Patriarca Athenagoras; vengono cancellati gli anatemi che Roma e Costantinopoli si erano scambiati al tempo di Fozio e di Michele Cerulario, nel 1054, e che erano stati rilanciati per secoli e secoli.

La Chiesa cattolica comincia ad ammettere i propri errori nelle relazioni con gli altri cristiani. Un osservatore protestante, dopo la liturgia, dichiara: «Se la Chiesa è capace di esprimere il suo pentimento con una tale franchezza e una tale umiltà, allora tutto diventa possibile».

L'8 dicembre 1965, la chiesa di Paolo VI celebra in Piazza S. Pietro quasi una *liturgia della Gaudium et spes*, in cui si esalta il messaggio universale della Chiesa e il suo nuovo rapporto con il mondo. All'offertorio cinque vescovi del Terzo Mondo ricevono una somma per opere di carità nelle loro diocesi. Viene benedetta la prima pietra della chiesa dedicata a Maria, madre della Chiesa, da costruirsi nella periferia di Roma. Infine, alla conclusione, il papa consegnava i messaggi del Concilio ai governanti, agli intellettuali (Guitton e Maritain), agli artisti, alle donne, ai lavoratori, ai poveri, ai giovani.

Il Concilio Vaticano II si concludeva in un clima di grande ottimismo. E Paolo VI, forse più di ogni altro, si sentiva alla soglia di un nuovo slancio del cattolicesimo nel mondo contemporaneo.

IL TRAVAGLIO DELLA CHIESA NEL POST-CONCILIO

3.4. L'anticoncilio si organizza

Nell'immediato postconcilio le posizioni risultate minoritarie in Concilio si rimboccano le maniche.

Radicale l'opposizione di Mons. Lefebvre, che rifiuta il Vaticano II, sparando a zero soprattutto sulle sue concessioni al mondo in tema di libertà religiosa e sulla riforma liturgica. La "Fraternità di S. Pio X" ha seminari e scuole di teologia (ovviamente tomista, ma nel senso più retrivo del termine), celebra la liturgia in latino secondo il rito di S. Pio V, quello di Lepanto; è uomo di destra, un cattolico francese legittimista, è passato attraverso l'*Action Française*, rifiuta in blocco i valori della rivoluzione francese, la decolonizzazione, la democrazia.

Montini evita di intervenire, non vuole marginalizzare nemmeno lui, e la sua condanna arriverà solo nel 1976, dopo che l'area dei prelati tradizionalisti ha perso completamente il suo mordente e la Curia è stata riformata.

Nel post/concilio tutte le posizioni risultate minoritarie in Concilio si rimboccano le maniche.

Il card. Siri, Maritain e tanti altri formalmente accettano il concilio, ma lo minimizzano e si attribuiscono il compito di limitarne i danni, rivalutando il Concilio di Trento e il Vaticano I. La curia Romana vuole governare la Chiesa come prima: tutti "avversari" che Paolo VI conosceva bene e stimava e amava; l'opposizione alla Messa in volgare divenne il loro cavallo di battaglia, ma da Paolo VI ottennero appena qualche leggera modifica; allora fecero a pezzi, perseguitandolo a tutti i livelli, comprese le calunnie più indegne, il massimo realizzatore della nuova Liturgia, l'umbro Mons. Bugnini.

Esse, almeno inizialmente, si concentrarono soprattutto intorno alla Curia Romana: la Curia che nel 1965, tornando a casa, i Padri conciliari si lasciavano alle spalle era, nonostante tutte le aperture conciliari, una Curia ancora attestata su di una lunghezza d'onda pacelliana²⁰; secondo l'icastica immagine adottata da mons. Bugnini²¹, quelli erano curiali che pretendevano di *applicare il Vaticano II continuando a governare la Chiesa come prima*²². In mediocri performances: di questo tipo la Chiesa dava spettacolo da 2.000 anni, da quando i Dodici avevano preso a litigare, più e più volte, su chi sarebbe stato il primo nel futuro Regno di Dio.

Alla testa di queste resistenze c'era in Italia il card. Siri di Genova: secondo lui la "presunta" novità del Concilio in realtà riguardava solo *gli strumenti* della presenza della Chiesa nel mondo, e alcune modalità²³; in Vaticano vegliava in armi il card. Ottaviani²⁴, Prefetto dell'allora Sant'Uffizio (oggi Congregazione per la Dottrina della Fede); e questa era solo la parte superiore dell'*iceberg*, poiché già allora mons. Lefebvre, che poi sul rifiuto globale del Concilio avrebbe promosso un vero e proprio scisma, poteva a ragion veduta sostenere che le resistenze erano ben più ampie, tra gli stessi cardinali.²⁵

3.4.1 Il perché delle resistenze

Le resistenze contro la Chiesa dei poveri hanno preso sempre le mosse, allora come oggi, da una paura: se insistiamo *troppo* - dicevano, e dicono - sul rapporto tra Chiesa e poveri, se enfatizziamo

²⁰ G. ALBERIGO - A. RICCARDI, *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Laterza 1990, 261.

²¹ Sottosegretario all'allora Congregazione dei Riti, uno dei "padri" della riforma liturgica, contro il quale si scatenò allora una campagna violentissima, ripresa dai Ciellini di 30 giorni nei primi anni 90, con ogni genere di accuse, ivi inclusa quella d'essere massone.

²² ALBERIGO-RICCARDI, *o.c.*, 260.

²³ *La giovinezza della Chiesa*, in *Opere del Card. Siri*, I, I, Pisa 1983 pg 175.

²⁴ Famosa una sua intervista a *Il Corriere della Sera*, nella quale, sul finire del Concilio, riservava a se stesso, il ruolo di vecchio carabiniere del tesoro della Chiesa.

²⁵ in ALBERIGO RICCARDI, *o.c.*, 259.

la funzione di liberazione socio-politica del messaggio evangelico, rischiamo di ridurre il Vangelo a emblema dell'umanesimo più alto, ma pur sempre... umano; se si disinnesci la visione trascendente della vita, il Vangelo si riduce ad un piccolo prontuario di filantropia. Il rischio - si direbbe oggi - della *Chiesa ridotta a Croce Rossa*. E dunque non insistiamo *troppo* sui poveri!

Per chi vive quotidianamente a contatto con i limiti e le sofferenze reali di poveri reali, quel *troppo*: francamente lascia sconcertati.

E' possibile, certo!, che psicologicamente l'impellenza del fare, del risolvere giorno dopo giorno montagne di problemi, piccoli e grandi, blocchi una visione onnicomprensiva della realtà umana, ed enfattizzi al di là del dovuto la loro dimensione socio/politica.

Ma questo, quando succede, non dipende dal fatto che l'impegno sociale fagocita la dimensione ideale, anzi: di per sé il più ampio contesto della liberazione umana integrale, che avrà compimento perfetto nel tempo eterno di Dio e nella quale giustamente ci viene chiesto di inserire ogni lotta per la liberazione sociopolitica, non solo non depotenzia quest'ultima, ma la eleva all'ennesima potenza.

Se sul piano filantropico è uno scandalo il barbone che d'inverno dorme fasciato solo dai cartoni sul marciapiede della Quinta Strada di New York, mentre i passanti frettolosi e infreddoliti lo scavalcano, senza nemmeno domandarsi se è vivo o è morto, questo stesso fatto sul piano teologico, se uno ha preso sul serio la "pretesa" di una Chiesa che vuol essere "la casa di tutti e soprattutto la casa dei poveri", è un vero e proprio sacrilegio.

A meno che s'intenda relegare tra le figure retoriche quella vera e propria identificazione fra Lui e il povero sulla quale il Gesù dei vangeli ha tanto insistito.

3.4.2 I canoni delle resistenze: l'esegesi spiritualistica

Gli anticonciliari tentarono di darsi un quarto di nobiltà rilanciando l'esegesi spiritualistica del Vangelo, in opposizione all'esegesi che il Concilio aveva avallato.

Nel 1954 l'esegeta belga J. Dupont aveva pubblicato *Les béatitudes*, un testo dalla solida base scientifica, che fra l'altro dimostrava l'inconsistenza della lettura spiritualistica delle beatitudini: il messaggio di Gesù, prima che su di esso si depositassero le varie incrostazioni ideologiche, era l'annuncio della liberazione globale,

- della persona e della società,
- del corpo e dello spirito;

un appello lanciato dalla parte dei poveri, in un mondo nel quale, oggi come ieri, una minoranza di privilegiati era destinata a farsi servire e tutti gli altri erano destinati sempre e soltanto a servire: in forme sempre più sottili ma non meno devastanti di quelle di ieri.

Queste erano le tesi che sostanzialmente il Concilio aveva fatto proprie.

Tesi "materialistiche" dicevano i nostalgici della Chiesa società perfetta.

In effetti ci fu chi (ad esempio Sandro Vesce) tentò un'esegesi di questo tipo, usando a man bassa le categorie di Marx nell'interpretazione del Vangelo; ma la Chiesa li tenne sempre a debita distanza, gli integralisti di quel tipo, che potevano, sì, apportare qualche elemento di novità nella lettura del vangelo, ma nella sostanza lo stravolgevano.

L'integralismo fasullo dei "progressisti" offrì il destro all'integralismo dei "passatisti".

Furono due gli *éscamotages* messi in atto per tentare di vanificare il Concilio in radice:

- il fuoco di sbarramento che l'esegesi spiritualistica del Vangelo oppose alla nuova esegesi, basata sostanzialmente
 - sulla rigorosa scientificità della lettura di testi;
 - sul rifiuto di imbrigliare la Parola di Dio in schemi pregiudiziali artefatti;
- l'insistenza ossessiva sulla *natura puramente pastorale* (e non teologica) del Concilio, che sul piano della verità rivelata, o quanto meno della sua applicazione, non avrebbe detto nulla di nuovo.

Il testo più discusso, in proposito, è quello delle *Discorso della Montagna*²⁶. Se la Chiesa intende rimanere (come lo è stata in tanta parte) il custode del privilegio, deve dare di questo testo una lettura spiritualistica. Ebbene, nel 1970 venne pubblicato utilizzando uno pseudonimo, un *pamphlet* anticonciliare²⁷, che attaccava la Chiesa del Concilio nella sua parzialità a vantaggio dei poveri, muovendo proprio dall'interpretazione di Mt. 5.

Dietro lo pseudonimo c'era Mons. Francesco Spadafora, docente di esegesi biblica al Laterano negli anni fine 50, strenuo oppositore di ogni novità negli studi biblici, uno dei più aggressivi tra coloro che in quegli anni tentarono, con Mons. Romeo in testa, di infangare l'Istituto Biblico.

I contenuti del libello riprendevano pari pari quelli che Spadafora aveva espresso 17 anni prima²⁸

Lo vedevamo entrare in classe con *Il Secolo d'Italia*, il quotidiano del MSI, che bellamente sporgeva dalla tasca della sua tonaca: tanto avrebbe dovuto bastarci per capire dove sarebbe andato a parare. Ma noi alunni del Laterano, che usavamo la Bibbia quasi solo a riprova della giustezza delle tesi teologiche e filosofiche di S. Tommaso (il grandissimo S. Tommaso) non eravamo in grado nemmeno di prendere coscienza dell'enormità delle tesi che l'emerito docente ci ammanniva condite con mille mossette.

Le tesi centrali di Spadafora & C.:

1. la "virtù" della povertà chiede al cristiano ricco solo il distacco spirituale dai beni della terra, anche senza alcuna rinuncia effettiva alle ricchezze;
2. la stessa "virtù" al cristiano povero chiede di rassegnarsi alle proprie condizioni di vita in attesa del paradiso;
3. il discorso della Montagna condanna coloro che vogliono lottare per un miglioramento del proprio *status* economico-sociale.

Sembrebbero calunnie. Ma... udite, udite!!

... Il Signore dichiara fin d'ora «felicissimi», fortunati, coloro che seguendo Lui, pur tra le spine, avranno in cielo la loro piena ricompensa...

"Beati i poveri in ispirito" (che cioè sono tali nell'animo). Non c'è alcun dubbio: si tratta dei veri poveri, di coloro che sono privi dei beni materiali...Il dativo "in ispirito", che fa le veci dell'accusativo di relazione, specifica come non sia sufficiente l'esser povero, ma sia necessaria l'accettazione volontaria di un tale stato. La povertà è come l'incastonatura; la gemma è la disposizione dell'animo che accetta dalle mani di Dio la sua miseria.... Il Signore proclama beati i meno favoriti dalla fortuna, i quali, non cupidi della ricchezza di cui son privi, senza brame di quei piaceri che non possono procurarsi, si trovano nella condizione migliore per accettare il suo invito, ...: nella disposizione migliore per cercare altrove, nei beni dello spirito, la loro felicità.

"Beati i miti": coloro, cioè, che soffrono pazientemente le avversità, le ingiuste oppressioni. Qui la sofferenza è la cornice, e il quadro è dato dalla volontà benevola che sopporta pazientemente il male, con gli occhi rivolti al cielo...

"Beati coloro che sono colpiti dal dolore"....ammaestrati dal più persuasivo e più sapiente maestro degli uomini, il dolore, e conoscendo per esperienza la vana fugacità dei beni di questa terra, e la fallacia d'ogni promessa, d'ogni aiuto da parte dell'uomo, sono nella migliore condizione di avvicinarsi, di affidarsi unicamente a Colui che così ci invita: Venite a me voi tutti affaticati dal lavoro ed oppressi da ogni sorta di miserie ed io vi darò la riposante quiete. Con me avran pausa gli affanni, e riceverete forza per continuare il vostro lavoro e superare con gioia il corso penoso d'ogni mortale esistenza.

²⁶ Mt 5, 1-12.

²⁷ cfr. Hilarius, *Chiesa dei poveri o chiesa di tutti*, Torino 1970, 22-25, 34-36.

²⁸ cfr. F. SPADAFORA, *Temi di esegesi*, Rovigo 1953, 321-323, 330-332.

Lo stesso *cliché* spiritualista si riproponeva nei confronti di tutti gli altri insegnamenti che il Vangelo attribuisce al Signore:

“Prendete su di voi il mio giogo, e imparate da me che sono mansueto ed umile di cuore; e troverete la vostra pace, la vostra gioia; perché il mio giogo è dolce, il mio carico è leggero” (Mt. 11, 29-30). Condizione necessaria, dunque, a tutti gli oppressi e sofferenti, per godere dei beni del Cristo, è che bandiscano ogni livore, ogni odio; che imparino da Gesù la mansuetudine, cioè la virtù di trattare con carità ed umiltà anche coloro che ci fan soffrire...

Sarebbe terribilmente fatale se per raggiungere i miraggi di una vita signorile, - mutando i ricchi in schiavi - (oggetto che esula da ogni legittima rivendicazione, ed in se stesso immorale, né si realizzerà mai) - sarebbe davvero esiziale rigettare la dottrina di Gesù, la sua chiesa, o calpestare gli interessi dell'anima, affidandosi per esempio al materialismo e all'ateismo del sistema di Marx.

Il lavoratore cristiano difende legalmente i suoi diritti, né sente il bisogno di odiare alcuno; ché ricorda sempre che l'essenziale è conservare l'amore, l'amore verso Dio, l'amore verso gli uomini.

I vantaggi materiali cesseranno con la nostra discesa nel sepolcro; solo l'amore ci accompagnerà dinanzi al tribunale di Dio e sarà il nostro premio ed il nostro gaudio per l'eternità.

Il suo occhio rimane limpido, egli mette ogni cosa al suo posto. L'operaio che odia, e brutalmente ricerca soltanto la materia, è un povero cieco, così lontano dall'evangelo di Cristo, quanto e forse più del ricco ingiusto, e maledetto da Dio...

Analoga l'interpretazione delle pagine evangeliche più note, in tema di uso cristianamente corretto della ricchezza:

Che le ricchezze siano soltanto un pericolo e non costituiscano peccato; e non ci sia quindi alcun obbligo di rinunziarvi o di disfarsene, viene detto con chiarezza, per es., nell'episodio narrato da Mc. 10, 17-25; Mt. 19, 15-30, Lc. 18, 18-30. Un giovane ricco, commosso dalla bontà che Gesù dimostrava ai bimbi, con entusiasmo gli abbraccia le ginocchia e chiede cosa debba fare per aver la vita eterna. N. Signore gli risponde: “Osserva i precetti del Decalogo”; ed il giovane: “Oh, io li ho osservati sempre, fin dalla mia fanciullezza».

«Gesù, allora, fissò su di lui lo sguardo, l'amò e gli disse: “Una sola cosa ti manca. Va, vendi tutto ciò che possiedi, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo, poi vieni, seguimi”. Ma il giovane, a tale invito, divenne triste, e se andò tutto afflitto, ché possedeva molti beni e non voleva privarsene.

Notiamo, intanto; Gesù a chi domanda cosa debba fare per salvarsi, risponde: «Osserva i dieci comandamenti», che consacrano i dettami della legge naturale, e tra essi c'è appunto quello di non togliere agli altri il suo, e di non desiderare la proprietà altrui. Non offendere cioè la giustizia. Il rispetto, la pratica di questi precetti, è necessaria e sufficiente per raggiungere la vita eterna.

Gesù non gli impone di dare ai poveri le sue ricchezze.

Gli studiosi biblici seri, grazie a Dio, si mossero in tutt'altra direzione.

Non altrettanto può dirsi del clero in cura d'anime. Tutt'altro che infrequente l'invito che i preti che hanno tentato la condivisione di vita con i poveri si sono sentiti rivolgere da alcuni loro confratelli, sia curiali che in cura d'anime: ma perché, invece di insistere con la Chiesa dei poveri, non vi dedicate a costruire una chiesa di ricchi che aiutano i poveri?

Paolo VI muore il 6 agosto 1978.

È la festa della Trasfigurazione del Signore.

Quella bara di legno liscio, spoglia di ogni orpello, adagiata sul pavimento del sagrato di S. Pietro.

Paolo VI, papa eroico.

“Eroico”: un aggettivo pienamente dovuto a Papa Montini, che ha accettato di vivere la complessità del mondo nel quale è stato chiamato a prestare il suo ministero così come Gesù ha accettato il calice della sua dannazione. E ne ha pagato il prezzo, per intero, altissimo.

LA CHIESA DEI POVERI

Nel nostro tempo, grazie al Concilio, il rapporto Chiesa/poveri, sempre così vivo e operante attraverso i secoli, raggiunge il punto più alto della sua intensità. Ogni Concilio è per definizione il più autentico momento di autocomprensione della Chiesa di un certo tempo, ma il Concilio Vaticano II si è rivelato *un coagulo eccezionale di autocoscienza della Chiesa*, una specie di “momento magico”, *nel quale la percezione dei problemi e la ricerca della risposta della fede hanno raggiunto una concentrazione del tutto singolare*²⁹; l'inedita "simpatia" per lo mondo di oggi ha valorizzato anche le "scienze umane", a cominciare dalla sociologia e dalla psicologia³⁰, che oggi entrano nella moderna riedizione del Messaggio millenario.

3.5 Nel cuore del Concilio

A nostro modo di vedere la dicitura che meglio coglie la novità dell'autocomprensione operata dalla Chiesa nel Concilio è quella di “Chiesa dei poveri”.

La "scelta preferenziale dei poveri" teoricamente non era mai stata messa in discussione da nessuno.

Ma prima del Concilio erano un'assoluta minoranza i Cristiani che in tema di povertà riuscivano ad andare un passo oltre i luoghi comuni più triti.

Nella mia biblioteca di giovane seminarista c'era un volumetto intitolato -credo- "*Il povero nella Chiesa*": so con certezza che, prima del Concilio, non fui mai stato tentato di sfogliarlo.

Il Concilio instaura un nuovo rapporto della Chiesa con i poveri:

- nuovo nell'analisi della povertà come emarginazione,
- nuovo nell'"empatia" verso gli emarginati.

E intorno alla "Chiesa dei poveri", in Concilio e fuori, s'è prodotto uno degli approfondimenti di antropologia cristiana più densi e appassionanti che la storia della Chiesa abbia conosciuto.

I poveri non solo hanno nel dibattito ecclesiale uno spazio che non avevano mai avuto in passato, ma hanno assunto quasi un "ruolo-guida" nella vita della Chiesa, che ha dato frutti di ogni genere: dalla nascita della Caritas Italiana, alle scelte della Chiesa Latinoamericana (che ne ha fatto il perno della sua pastorale), alla stesura da parte della CEI di "Evangelizzazione e testimonianza della carità".

3.5.1 La profezia di Papa Giovanni

L'autentico profeta della Chiesa dei Poveri fu Papa Giovanni.

Era l'11 settembre 1962, a poche settimane dall'inizio del Concilio: il Papa Buono indirizza al mondo un radiomessaggio, nel quale afferma: *In faccia ai paesi sottosviluppati, la Chiesa si presenta qual'è e quale vuol essere: la Chiesa di tutti e soprattutto dei poveri.*

Qualche mese prima, con la *Mater et Magistra*, ha già lanciato un appello forte e chiaro: la giustizia oggi o assume dimensione mondiale o non è giustizia; i paesi ricchi del Nord del mondo non possono disinteressarsi dei paesi del Sud del mondo, oppressi dalla fame e dalla miseria; il

²⁹ Y. CONGAR, *Le Concil Vatican II*, Paris 1984, 67

³⁰ la generazione clericale di A. M. FANUCCI è stata l'ultima ad essere educata al Laterano secondo schemi del tutto preconciliari: nessuno le parlò di sociologia, e la psicologia, in particolare la psicoanalisi, agli occhi dei giovani chierici degli anni 50 fu semplicemente demonizzata; la generazione contestatrice di G. PINNA ha invece vissuto negli anni 70 un'inedita enfaticizzazione delle scienze umane, psicoanalisi in testa.

principio della universale destinazione dei beni che Dio ha affidato agli uomini in amministrazione vale soprattutto a questi livelli, l'Occidente deve impiegare anche al servizio di quei paesi i beni sovrabbondanti di cui dispone.

In molte occasioni Giovanni ha riaffermato il primato dei poveri nella Chiesa. Ma adesso osa di più:

1. assume i popoli del Terzo Mondo come preferenziale sponda di identità per la Chiesa, proprio mentre sul piano internazionale le multinazionali si stavano organizzando per respingere le loro "pretese" e continuare indisturbate il saccheggio delle loro risorse;
2. mette i poveri al centro, in pieno *boom* economico che investe tutto l'Occidente e s'inserisce in una dilagante cultura del potere e del denaro, mascherata con i principi più puri.

3.5.2 Nell'inedita temperie culturale del Concilio

Il Concilio ha parlato dei poveri nel contesto di una temperie culturale assolutamente nuova.

La novità sostanziale di questa temperie va collocata su tre piani:

- la ritrovata simpatia fra Chiesa e mondo, che abbiamo più volte citato, che prende forma nelle due Costituzioni *Lumen gentium*³¹ e *Gaudium et spes*³²;
- la disponibilità a rileggere il Vangelo secondo le acquisizioni della scienza biblica, di estrazione soprattutto protestante, che vedeva in esso un pro/memoria per la seconda generazione dei predicatori, e in tutta la Bibbia la presenza di complessi processi letterari individuati dalla teoria biblica nota come *Formengeschichte* (storia delle forme);
- la disponibilità a riformulare il messaggio cristiano secondo le categorie della cultura moderna; in Concilio approdano le scienze umane, la psicologia, la sociologia; in Concilio le analisi dei Padri risentono a volte dello storicismo, con la sua concezione dialettica della vita, sia in chiave idealista, sia in chiave marxista; e così, se la sociologia moderna parla di *nuove povertà* e di *povertà post-materiali* che vanno ad aggiungersi alle antiche povertà, il Concilio mette sullo stesso piano *poveri*, disperati (*contriti di cuore*), *afflitti da umana debolezza*, *sofferenti*³³.

In questa inedita temperie culturale la povertà riveste un ruolo di primaria grandezza nel progetto di autocoltivazione che la Chiesa sta maturando.

3.5.3 La povertà nella *Lumen gentium*

La *Lumen gentium*, la Costituzione conciliare nella quale la Chiesa riflette su se stessa, imposta l'intero discorso sulla categoria del *Mistero*; la Chiesa è innanzitutto *Mistero*.

Sono lontanissimi i tempi, anche cronologicamente recenti, nei quali la Chiesa parlava di se stessa soprattutto come "società perfetta"; tutt'altra è la natura profonda della Chiesa.

Ma parlare della Chiesa come *Mistero* potrebbe spingere verso una lettura spiritualista della sua natura; la Chiesa è *soprattutto*, non *esclusivamente* *Mistero*; la Chiesa è anche una corposa presenza nel tempo, un soggetto collettivo composto di uomini e che *per compiere la sua missione ha bisogno di mezzi umani*.

Nessuna delle due letture va assolutizzata, né quella in chiave misterica né quella in chiave storica. Non esistono due chiese, una tenuta insieme dal codice di diritto canonico e una tenuta insieme dalla Grazia di Dio; no: *la Chiesa visibile e quella spirituale sono un'unica realtà*³⁴.

Ma qual'è la ragion d'essere della Chiesa, sia sul piano del *Mistero* sia sul piano della storia?

La ragion d'essere della Chiesa è quella di *diffondere anche col suo esempio l'umiltà e l'abnegazione*. Poiché come Cristo è stato inviato dal Padre a dare la buona novella ai poveri e a

³¹ "Tutti i documenti...", o.c., 3-78.

³² ibid. pg. 139-243.

³³ *Lumen gentium*, I 8c, in "Tutti i documenti", o.c., 10.

³⁴ n.8 in "Tutti i documenti...." o.c. pg.9.

guarire quelli che hanno il cuore contrito³⁵, a cercare e salvare ciò che era perduto³⁶: così pure la Chiesa circonda d'affettuosa cura quanti sono afflitti dalla umana debolezza, anzi riconosce nei poveri e nei sofferenti l'immagine del suo fondatore povero e sofferente, si premura di sollevarne l'indigenza e in loro intende di servire il Cristo.

La *Lumen gentium* riafferma un principio che da sempre è stato chiarissimo nella coscienza della Chiesa: "cura dei poveri" è un dovere specifico e vincolante dei Vescovi³⁷, dei Presbiteri, di tutti i membri del popolo cristiano³⁸; ma questa riaffermazione non ha nulla della parenèsi di *routine*, possiede al contrario è posta con il taglio di un'intuizione teologica fondamentale; la Chiesa non può parlare di poveri in appendice del discorso sulla Chiesa, ma in un capitolo teologico di prima grandezza, ovverosia nel momento stesso in cui riflette sulla propria natura.

I poveri come luogo teologico. Non è una vaga esigenza di coerenza morale che spinge la Chiesa a servire i poveri, ma il bisogno d'incontrare Cristo là dove lui ha voluto essere incontrato.

Implicitamente la *Lumen gentium* rivisita il contenuto di *umiltà* e *abnegazione*, le due parole da sempre usate per connotare le caratteristiche della "vita nascosta" di Gesù; due parole passibili di una lettura intimistica, che poteva farne due gemme preziose da incastonare nel progetto tutto personale del Cristiano come *anima bella*. Facendo dei poveri un luogo teologico, la *Lumen gentium* fa del binomio *umiltà/abnegazione* il paradigma del Dio che condivide la nostra vita. Quei circa 30 anni "folli" che il Messia, atteso da secoli, ha impegnato nel più totale *nascondimento* a fare il... falegname; sono, più che un valore in sé, il presupposto della totale dedizione di Cristo ai poveri.

3.6 La cultura della povertà nella *Gaudium et spes*

La *Gaudium et spes*, l'ultima delle 4 costituzioni conciliari, quella su *La Chiesa nel mondo contemporaneo*, quella che dà il la a tutto il Concilio, presenta il discorso sui poveri con un sapore totalmente nuovo rispetto agli schemi in uso nel magistero della Chiesa.

I Padri non trattano la povertà come virtù alla stregua di tutte le altre virtù, ma la collegano alla *Weltanschauung* cristiana e prendono le mosse dai fondamenti che la coscienza sociale dell'acHiessa ha già maturato.

La *Gaudium et spes* recepisce i pronunciamenti più avanzati del Magistero in materia sociale:

- *l'universale destinazione dei beni*; La proprietà privata di un singolo uomo ha un senso come suddivisione di una proprietà comune di tutti i beni della terra, il diritto all'equa distribuzione della terra è basato sul fatto che di per sé la terra è di tutti;
- la funzione *intrinsecamente sociale della proprietà privata*; non grazie alla bontà del proprietario, ma per su natura (*intrinsecamente*) la proprietà va investita a beneficio non solo del suo proprietario, ma anche a beneficio anche di chi ne ha bisogno;
- *l'extrema ratio* di chi *si trova in stato di estrema necessità*: *ebbene*, costui non deve chiedere permessi, ma *ha il diritto di procurarsi il necessario dalla ricchezza altrui*³⁹.

Il balzo in avanti che in tema di povertà la *Gaudium et spes* compie fa riferimento alle due dottrine dello Stato che hanno maggiormente caratterizzato l'epoca moderna, sui due diversi sfondi tipici della cultura moderna:

- lo Stato liberale ha fatto leva sul *riconoscimento dei diritti della persona*: e grazie ad essa, sostiene la *Gaudium et spes*, nel nostro mondo *crece la coscienza dell'esimia dignità della persona umana, superiore a tutte le cose e i cui diritti sono universali e inviolabili*;

³⁵ Lc.4,18..

³⁶ Lc.19, 10.

³⁷ III 23, in "*Tutti i documenti...*" o.c., 27.

³⁸ III 41 f, *ibid.* , 53.

³⁹ IV 71, *ibid.* , 216 ss.

□ lo Stato sociale ha fatto leva sulla esigibilità di quei diritti, non s'è accontentato della loro proclamazione, ma ha puntato sulle condizioni necessarie al loro *esercizio*: e la *Gaudium et spes* afferma come di decisiva importanza il fatto *che siano rese accessibili all'uomo tutte quelle cose che sono necessarie a condurre una vita veramente umana, come il vitto, il vestito, l'abitazione, il diritto a scegliersi liberamente lo stato di vita e a fondare una famiglia, all'educazione, al lavoro, al buon nome, al rispetto, alla necessaria informazione*.⁴⁰

La parola non c'è ma il suo contenuto urge: *emarginazione*; cos'altro è, infatti, ciò che lega il *vecchio da tutti abbandonato, al lavoratore straniero... disprezzato, all'emigrante, al fanciullo nato da un'unione illegittima, all'affamato*? Il minimo comune denominatore di condizioni di vita di per sé così diverse è il fatto che tutti subiscono emarginazione: abbandonati, disprezzati, affamati, tutti e sempre al passivo, tutti vittime di uno stesso, onnipotente meccanismo escludente.

3.7 I tratti identificativi di ogni progetto politico cristianamente ispirato

La *Gaudium et spes* con le affermazioni qui sopra riferite delinea i tratti caratteristici di ogni progetto politico cristianamente ispirato:

□ uno Stato che *lasci prevalere il bene delle persone, giacché nell'ordinare le cose ci si deve adeguare all'ordine delle persone, e non al contrario, secondo quanto suggerisce il Signore stesso*⁴¹ *quando dice che "il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato"*⁴²;

□ ma, nella convinzione profondamente cristiana della limitatezza intrinseca in ogni struttura, sempre impotente se al suo interno non opera una persona convertita, occorre aggiungere l'urgenza del nostro impegno, che è piuttosto un *obbligo*, che *urge*: *quello che noi diventiamo generosamente prossimi di ogni uomo, e rendiamo servizio coi fatti a colui che ci passa accanto, vecchio da tutti abbandonato, o lavoratore straniero ingiustamente disprezzato, e emigrante, o fanciullo nato da un'unione illegittima, che patisce immeritatamente per un peccato da lui non commesso, o affamato che richiama la nostra coscienza rievocando la voce del Signore*⁴³: *"Quanto avete fatto ad uno di questi minimi miei fratelli, l'avete fatto a me"*⁴⁴

Contro l'emarginazione non è che *si può*, ma *si deve* lottare; l'emarginazione non va solo *superata*, ma *eliminata*, e non semplicemente perché contraria ai precetti della Chiesa, ma perché *contraria al piano di Dio*. Un testo che va...centellinato: *Avendo tutti gli uomini, dotati di un'anima razionale e creati a immagine di Dio, la stessa natura e la medesima origine, e poiché, da Cristo redenti, godono della stessa vocazione e del medesimo destino divino, è necessario riconoscere sempre più la fondamentale uguaglianza fra tutti: Invero, non tutti gli uomini sono uguali, per la varia capacità fisica e per la diversità delle forze intellettuali e morali. Tuttavia ogni genere di discriminazione nei diritti fondamentali della persona, sia in campo sociale che culturale,deve essere superato ed eliminato come contrario al disegno di Dio*.⁴⁵

3.8 L'acme

Fu quando, il 6 dicembre 1962, durante la prima sessione, sotto la cupola michelangiolesca risuonarono queste parole: *Il mistero di Cristo nella Chiesa è sempre stato ed è, ma oggi particolarmente, il mistero di Cristo nei poveri*...

E ancora: *Non si tratta di un tema qualunque, ma in un certo senso dell'unico tema di tutto il Vaticano II*.

⁴⁰ IV 26 b, *ibid.*, 164.

⁴¹ Mc 2, 27.

⁴² IV 26 c, *ibid.*, 165.

⁴³ Mt. 25, 40.

⁴⁴ IV 27 b, *ibid.*, 165.

⁴⁵ IV 29 b, *ibid.*, 167.

E' il card. Giacomo Lercaro, arcivescovo di Bologna, che si esprime in un linguaggio di questo genere.

E concludeva: *Questa è l'ora dei poveri, dei milioni di poveri che sono su tutta la terra, questa è l'ora del mistero della chiesa madre dei poveri, questa è l'ora del mistero di Cristo soprattutto nel povero.*

3.8.1 Un convertito

Un modo di parlare talmente nuovo che appena qualche anno prima sarebbe risultato incredibile in bocca a lui; ex parroco a Genova, Arcivescovo di Bologna, quando (nei secondi anni 50) il santo Vescovo di Prato mons. Pietro Fiordelli venne (giustamente) condannato per aver pubblicamente chiamato *concupini* due sposi che avevano celebrato in comune il loro matrimonio, ordinò di parare a lutto tutte le chiese della sua Archidiocesi; qualche tempo prima aveva cercato lo scontro frontale con la giunta rossa di Bologna, lanciando per le vie della città una "volante" di Frati francescani, evangelizzatori da arrembaggio, puntando poi tutto su Giuseppe Dossetti come capolista di una lista destinata ad affondare il mitico sindaco Dozza: l'insuccesso era stato totale.

Lercaro era dunque ... un convertito .

Lercaro lascerà il suo ministero episcopale a metà degli anni 70, per raggiunti limiti di età e per diversità di vedute con il "suo" Paolo VI, in merito all'accoglienza che il Papa aveva riservato al presidente americano Johnson, la cui politica poco prima si era ulteriormente irrigidita a continuare nell' "inutile strage" del Vietnam; e proprio in quel momento la giunta sempre più rossa di Bologna gli conferirà la cittadinanza onoraria con inaudita solennità; ed egli di fronte al Consiglio Comunale al gran completo si qualificherà come "*l'uomo che legge il Libro*", e parlerà (in termini vibranti, che raramente ci è stato dato ascoltare) del "primato del Libro".

Cosa c'era dietro quelle sue parole in Concilio, così poco coerenti con il suo recente passato?

Dietro le posizioni del "convertito" Lercaro, quella mattina del 6 dicembre 1962, c'era tutta la *teologia della povertà* elaborata a Nazareth da P. Gauthier e dal vescovo di Galilea G.Hakim; già era stato fatto circolare tra i Padri Conciliari un testo che chiedeva che il Concilio si assumesse il dramma delle masse povere e delle masse operaie; temi coltivati assiduamente da quel gruppo che dal luogo dove teneva le sue riunioni venne chiamato *Gruppo del Collegio Belga*.

Una nuova fisionomia per la Chiesa di Cristo. Lercaro la esplicherà in un documento presentato in Segreteria di Stato: gli squilibri tipici delle società opulente non favoriscono la promozione dell'umanità e, in ordine alla fede, schiantano il culto della persona ispirato al Vangelo o gli sostituiscono l'idolatria della produzione e del consumo; in questo contesto la fedeltà a Cristo povero s'impone come il presupposto di ogni credibilità dell'evangelizzazione.

3.8.2 Un proposta troppo radicale

La novità del discorso di Lercaro era radicale su due fronti:

□ chiedeva di non considerare più i poveri semplicemente come i destinatari della carità della Chiesa, ma di vedere in essi, alla luce del Vangelo, i depositari d'uno degli approcci più autentici che un uomo possa avere con la vita: chiedeva cioè uno scatto propriamente culturale nella determinazione del loro posto nella Chiesa; *i poveri come "luogo teologico privilegiato"*;

□ di fronte alla "crisi dei valori" della quale, da che mondo è mondo, noi Cristiani siamo usi a lamentarci, l'Arcivescovo di Bologna si sbilanciava in *un'analisi il cui taglio culturale è oggettivamente materialista*: sono le condizioni materiali dell'esistenza che determinano la crisi delle coscienze; è il deteriorarsi dei rapporti che spegne i valori; è la prevaricazione arrogante e inarrestabile dell'economico sull'umano quella che travolge le idealità più alte.

Una radicalità doverosa, ma decisamente eccessiva sul piano storico.

E di fatto la parte più retriva dell'Assemblea conciliare adottò subito le sue contromisure; in aula circolarono dei ciclostilati⁴⁶ secondo i quali la povertà del terzo mondo è riconducibile *soprattutto al fatto che essi non hanno pane spirituale*, perché *da quando il laicismo lo ha privato di questo pane, l'uomo è cresciuto egoista e si nutre di odio*; è una legge che vale sempre e per tutti: *Se non si ha cura della vita morale, che è assicurata solo da quella religiosa, l'uomo agirà sempre male e solo per se stesso, disprezzando i bisogni di suo fratello*.

Fu conflitto, al calor bianco.

La proposta culturale di Lercaro non venne accolta. Alla chiusura del Concilio il gruppo del Collegio Belga convocò una conferenza stampa, nella quale venne presentato uno *Schema 14*, sulla povertà nella Chiesa; era solo un auspicio, perché di schemi il Concilio ne aveva approvati solo 13.

Ciononostante il rapporto tra Chiesa e poveri fece registrare in Concilio un decisivo passo avanti.

Il "la" dato all'Assemblea conciliare da Papa Giovanni venne ripreso da *Paolo VI* all'inizio della seconda sessione, quando venne solennemente ribadito che *la Chiesa appartiene all'umanità che piange e soffre*. Non mancò il gesto spettacolare.

Il successore di Giovanni XXIII, durante la concelebrazione del 14 novembre 1964, si tolse la tiara e la depose sull'altare: sarebbe stata venduta al più presto, e il ricavato destinato ai poveri.

Ci fu in basilica chi vide in controluce il gesto reso frequente da S. Ambrogio, ci fu chi credette di udire le parole sferzanti del Savonarola: una volta avevamo vasi sacri in legno e sacerdoti d'oro, ora abbiamo vasi sacri d'oro e sacerdoti di legno...

3.9 Le provocazioni delle Chiese latino/americane

Mentre certi squallidi personaggi tentavano così di svuotare il Concilio, la *leadership* della fedeltà al Concilio venne assunta dalla Chiesa latino/americana: logica conseguenza della qualità della risposta che le Chiese dell'America del Sud dettero alle provocazioni conciliari.

Nelle loro lettere pastorali dei 10 anni immediatamente successivi al Concilio, i nostri Vescovi italiani, lungi da ogni fretta eccessiva nel *convertirsi alle ragioni dei poveri*⁴⁷, continuarono a parlare di povertà e di carità in chiave quasi solo ascetica, senza riuscire a varcare, se non in rarissimi casi⁴⁸, *i confini della pia esortazione*:

In America latina, invece, *los Santos Padres de la Iglesia latinoamericana* si meritavano questo titolo con la rigorosa concretezza della loro scelta per i poveri, pagata a volte con la morte.

P. Jaime Alvarez, fondatore della Comunità di Capodarco a Penipe (Ecuador), attesta che non meno di 4mila religiosi, preti o soprattutto laici cattolici impegnati nella lotta per la giustizia sono stati uccisi tra il 1960 e il 2000 perché "comunisti", "rivoluzionari", "terroristi"...; e tra i vescovi quelli che tutti conoscono, Mons. Romero vescovo di S. Salvador e Mons. Gerardi Vescovo ausiliare di Città del Guatemala, sono solo i casi più eclatanti scoperti; negli ultimi 40 anni sono stati una quindicina gli incidenti aerei "misteriosi" nei quali hanno perso la vita altrettanti prelati cattolici impegnati nella lotta di liberazione dalla miseria. *Relata refero*.

L'Episcopato sudamericano tenne nel post/concilio due assemblee generali: nel 1968 e nel 1979.

3.9.1 La teologia della liberazione

In *America Latina* la Chiesa di Paolo VI si doveva misurare

⁴⁶ Il PAGLIA cita un ciclostilato firmato da J. Meivielle, che in bella sequenza inanella una serie impressionante di "perle" come quelle che riferiamo. cfr. V. Paglia, o.c., 419.

⁴⁷ È la conclusione cui approda il pregevole studio di VINCENZO CASTELLI, *La Chiesa italiana e la marginalità nel dopo Concilio*, Borla 1987.

⁴⁸ Fanno eccezione, oltre il solito Lercaro, il *Documento di lavoro del Sinodo di Bolzano del 1969* e la *Lettera pastorale* stilata nel 1971 dal Card. M. Pellegrino, arcivescovo di Torino, *Camminare insieme, linee programmatiche per una pastorale della chiesa torinese*; cfr. A. MASTANTUONO, o.c., 155-158 179.

□ con acuti problemi politici: gli autori dei colpi di stato (Brasile, 1964; Pinochet che in Cile, nel 1973, rovesciò il primo governo socialista del Sudamerica, quello di Salvador Allende) volevano l'avallo della Chiesa sul loro presunto ruolo di garanti della sicurezza nazionale in chiave anticomunista; analoga richiesta proveniva dai regimi autoritari e razzisti che s'erano imposti quasi ovunque, nel subcontinente americano (le cosiddette "repubbliche delle banane");

□ con problemi sociali ed economici ancora più gravi; la spinta del Concilio e l'asprezza delle situazioni concrete imponevano alla Chiesa di farsi carico delle istanze di cambiamento sociale e di giustizia che, ad onta della regressione politica, continuavano a fiorire.

Per un attimo brillò la stella di Camillo Torres, il prete guerrigliero caduto in un'imboscata; un simbolo importante, ma impraticabile.

Poi si sviluppò la *Teologia della liberazione*, un movimento teologico e pastorale che cercava un rapporto più diretto e incisivo con le strutture della società, per una loro trasformazione, grazie

□ al rifiuto della società occidentale, come massima generatrice dell'ingiustizia che devasta il mondo;

□ alla volontà delle Chiese sudamericane di cercare un proprio approccio

- nel rapportarsi con i problemi socio/politici,
- nel ripensare la natura della Chiesa,
- nella pastorale,
- nella stessa spiritualità.

Questa linea di sviluppo si saldò con un'analogia linea europea, maturata nel cuore del '68, l'anno della contestazione. Ma gli Europei spinsero le cose davvero troppo avanti: non voleva più sentir parlare di dialogo tra cristiani e marxisti, ma di *teologia della rivoluzione* e di *uso del marxismo come strumento di analisi politica e base di una nuova teologia*.

Paolo VI non poteva certo accettare un'impostazione del genere.

3.9.2 Medellin, Colombia, 1968

Nell'Assemblea Generale dell'Episcopato Sudamericano tenutasi a Medellin, in Colombia, nel 1968, alla presenza di Paolo VI, la povertà esce dal novero delle pie esortazioni e assume il ruolo che le compete: un *fondamentale ruolo pastorale e teologico*.

La Chiesa scopre di vivere in pieno la sua vocazione solo se condivide la condizione dei poveri, si mette al loro fianco, lotta con loro per la loro liberazione.

E questo perché "*Cristo nostro salvatore non solo predilesse i poveri ma, essendo lui ricco, da ricco che era si fece povero, imperniò la sua missione sull'annuncio della liberazione dei poveri e fondò la sua Chiesa come segno di questa povertà tra gli uomini....*":

La traduzione del messaggio evangelico deve strutturarsi sulle condizioni socio/culturali dei popoli ai quali il Vangelo è destinato: *La Chiesa dell'America Latina, date le condizioni di povertà e di sottosviluppo del continente, avverte l'urgenza di tradurre questo spirito di povertà in gesti, atteggiamenti e norme che facciano di essa un segno più luminoso e autentico del suo Signore*. La scelta di povertà non annega tra i tanti segni di cui è gremita la vita cristiana, ma è *segno del valore inestimabile del povero agli occhi di Dio e impegno di solidarietà con coloro che soffrono*.

3.9.3 Puebla, Messico, 1979

Alla presenza di Giovanni Paolo II, i Vescovi Sudamericani affondano i colpi, di fronte all'angosciante constatazione che il divario tra ricchi e poveri nel mondo non solo non accenna a diminuire, ma si aggrava; tre affermazioni:

- questo del divario drammaticamente crescente fra opulenza di pochi e miseri di molti è *il massimo tra i peccati sociali del nostro tempo*; il rapporto Nord/Sud si configura come una delle più evidenti e drammatiche *strutture di peccato* che la storia abbia conosciuto;

- lo scandalo *non investe solo la morale cristiana, ma lo stesso essere del cristianesimo*;

- l'aspetto più grave di tutta la questione è che essa vede come *protagonisti paesi che si chiamano cattolici*.

3.10 La risposta della Chiesa Italiana

Scrive Bolgiani: in quel momento drammatico ed esaltante la Chiesa italiana ritenne che si dovesse in qualche modo...ricominciare da capo, concentrandosi sui *contenuti essenziali del Cristianesimo e sul modo concreto con cui la Chiesa intende operare efficacemente tra gli uomini*⁴⁹. E nacque la CARITAS ITALIANA.

Prima ancora però venne la stagione dei convegni ecclesiali. Alla metà degli anni 70 la risposta della Chiesa italiana alla contestazione si concentrò in tre eventi di diverso spessore: nel 1974 il convegno diocesano di Roma, promosso dal Cardinale Vicario Poletti, su *Attese di carità e di giustizia nella Diocesi di Roma*; nel 1975 il convegno promosso a Napoli da numerosi gruppi spontanei su *Volontariato e promozione umana*; nel 1976 il grande *I Convegno delle Chiese italiane*, promosso dalla CEI del Card. Poma e di Mons. Bartoletti (vescovo di Lucca e segretario CEI, morto poco prima che il Convegno avesse inizio) sul tema *Evangelizzazione e promozione umana*. Altri tre ne sarebbero seguiti: a Loreto nel 1986 e a Palermo nel 1995, a Verona nel 2006.

Ma non appena le nostre Chiese si sono interrogate sulla genuina sostanza del Vangelo e sulla missione affidata da Cristo ai suoi discepoli, è affiorata una concomitante domanda: *l'agire per la giustizia e il partecipare alla trasformazione del mondo ...sono dimensioni integranti del messaggio cristiano e della vita dei battezzati, oppure sono compiti del tutto autonomi, e perciò estranei all'opera propria della Chiesa?*⁵⁰

LA CHIESA CHE SOGNAVA,

LA CHIESA CHE SOGNA

da JOSÈ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS, *Vicari di Cristo, i poveri della teologia e nella spiritualità cristiane*, EDB 1995 (PG. 37 -51).

SAN GIOVANNI CRISOSTOMO

S. Giovanni Crisostomo, Patriarca di Costantinopoli, il più grande oratore sacro della Chiesa orientale.

Nacque ad Antiochia 344 c.a, morì a Comana (Cappadocia) nel 407

Il povero nella chiesa Descrizione esperienziale e dignità cristiana del povero

Può esserci qualcuno che è più iniquo di questi proprietari terrieri? Se osservi come trattano i loro poveri operai, vedrai che sono più crudeli dei barbari. Impongono esazioni continue, obbligano, ai più duri lavori, uomini logorati dalla fame e che ciò nondimeno passano la loro intera esistenza a lavorare. Sono convinti che i loro corpi siano come quelli dei muli, e non concedono loro neppure un momento di respiro... Che lacrimevole e pietoso spettacolo! Dopo avere passato tutto l'inverno a lavorare, ed essersi come consumati nel gelo, nelle piogge, nelle veglie notturne, ora devono allontanarsi con le mani vuote, e per giunta carichi di debiti. E più ancora che per la fame, temono e tremano, i disgraziati, al pensiero delle torture degli amministratori, delle minacce dei tribunali, dei conti che saranno da loro pretesi, dei gravami inesorabilmente imposti. Chi potrebbe parlare degli affari che si realizzano con loro, dei vili lavori cui li si sottomette, perché i padroni possano riempire torchi e granai al prezzo

⁴⁹ A. POMA, *Messaggio del card. Presidente della CEI* il 21.9.1976, in vista del Convegno ecclesiale, in CEI, *Evangelizzazione...o.c.*, 39.

⁵⁰ *ibid.*, 40.

della fatica e del sudore di quegli infelici, mentre a loro non viene consentito nemmeno di portarsene a casa anche solo una piccola parte? Tutti i profitti vanno dritti dritti a riempire d'iniquità le botti dei padroni, mentre al lavoratore, per tutta la sua fatica, non tocca altro che una manciata di monete.

[*Omelia 61(62) su Matteo: in MIGNE, Patres Graeci 58,591-592*]

Veniamo fuori di chiesa e osserviamo file di poveri che formano come delle muraglie da una parte e dall'altra della porta d'uscita. E andiamo di lungo, senza provare compassione, come se vedessimo colonne e non corpi umani. Lo ripeto: affrettiamo il passo come se vedessimo statue senz'anima in luogo di uomini che respirano. «E che abbiamo fame», mi rispondete. A dire il vero, proprio la fame vi dovrebbe persuadere a trattenervi, perché, come dice la massima: «Il ventre pieno non riconosce l'affamato; solo chi patisce voglia riconosce la necessità altrui come fosse la propria»... Voi ve ne andate di gran carriera alla vostra mensa, che è già pronta senza che per essa dobbiate neanche avere un momento di attesa; e intanto il povero se ne sta qui, in piedi, finché non se ne passi il giorno, a vedere se così facendo riesce a mettere assieme il proprio sostentamento quotidiano...

Ma là c'è la nostra mensa, piena di cose buone (sempre che possiamo chiamare buono ciò che mangiamo a condanna della nostra mancanza di umanità), e alla fine, comunque la si voglia chiamare, la nostra mensa è a posto. E dire che noi lo sentiamo come, abbasso, questi disgraziati vadano in giro per le vie gridando e lamentandosi nella più cupa oscurità e nella più assoluta solitudine. Eppure, nulla di tutto ciò ci fa muovere a compassione...

E dopo una mancanza di umanità così grande, noi oseremo comunque levare le mani al cielo e domandare a Dio misericordia e perdono per i nostri peccati. Ma come facciamo a non temere, dopo una simile crudeltà e una tale inumanità, che, per tutta risposta a questa preghiera, non ci venga scagliata addosso dal cielo una saetta?...

[*Omelia 5 sulla Genesi: in MIGNE, Patres Graeci 54,602-604*]

Vi sto forse dicendo che la ricchezza dovete darla via tutta? No di certo: *goditi del tuo, ma una volta che hai ciò di cui davvero hai bisogno, fa' qualcosa di necessario col resto, con ciò che ti è in realtà inutile e superfluo, e distribuiscilo tra coloro che muoiono di fame e tremano di freddo.*

Inviolo per mezzo loro alla tua vera patria: essi saranno il tuo miglior corriere, perché, una volta che sarai tornato colà, lo troverai tutto, e ben sistemato. Tutto quel che poni nelle mani dei poveri, tu lo depositi in quel granaio sicuro, che è la mano stessa di Dio... Per questo vi esorto a versare nei ventri dei poveri tutto ciò che mettiamo da parte, e a seminare quando ancora si è in tempo, al fine di raccogliere quando sarà il momento... *è forse perché pensi che il Signore nei tuoi confronti abbia fatto delle grazie più grandi che ora tu credi di poter consumare a tuo esclusivo vantaggio ciò che egli ha dato, e di poter serrare nelle casse e nei granai quel che poi te ne resta?...*

(*Omelia 20 sulla Genesi: in MIGNE, Patres Graeci 53,174*)

Forse sto risultando pesante, con questa mia inutile insistenza nel consigliarvi giorno dopo giorno; e d'altronde, ditemi voi: che cosa si sta facendo? È immenso il disastro della malvagità, è *grande la tirannia delle ricchezze mentre è così rara la bontà* .. Perché consentire che il tuo oro e il tuo argento si consumino con la ruggine, quando invece il tuo dovere sarebbe quello di servirtene per dare da mangiare ai poveri? Allora sì, che tu lo avresti sul serio depositato in un luogo sicuro Ed è una crudeltà, che tu, dopo aver goduto di tanti beni, chiuda il superfluo in casse e armadi, senza

consentire, in tal modo, che per mezzo di esso si ponga rimedio alle necessità dei nostri simili. Preferiamo correre il rischio che ce lo divorì il tarmo o esporlo alle mani dei ladri, mettendoci nella condizione di dovere poi dare conto di questo nostro cattivo uso di esso, piuttosto che amministrarlo nella maniera debita, e con esso guadagnarci il salario dalle mani di Dio.

[*Omelia 35 sulla Genesi: in MIGNE, Patres Graeci, 53,331-332j*

Il Padrone e Creatore dell'universo dice: «Ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare (Mt 25,42). Quale cuore, quantunque fosse di pietra, potrebbe non commuoversi dinanzi a questa parola? *Tu, Signore passi di qui morto di fame, e tu invece dandoti alla gola.* Ma quel che è ancora più terribile è che, così facendo, tu lo disprezzi, e senza neppure scomporti, malgrado il poco che ti chiede: un pezzo di pane per rimediare alla fame. Egli passa di qui intrizzito dal freddo, e tu non solo ti vesti di seta, ma nemmeno ti degni di guardarlo in faccia o di mostrargli compassione: semplicemente, passi di fretta, spietato... *Che tutta la nostra aspirazione non sia di accumulare ricchezze a ogni costo e senza guardare in faccia a nessuno.* Preoccupiamoci anche di ben amministrarle, ponendo rimedio alla miseria dei bisognosi, per non perdere poi quegli altri beni, che non sviliscono e durano per sempre.

[*Omelia 50 sulla Genesi: in MIGNE, Patres Graeci, 54,450]*

Quando vedi un povero, non passargli accanto di gran carriera, ma fermati a riflettere. Se ci fossi tu al suo posto, *che vorresti che gli altri facessero per te?* Pensa che egli è libero non meno di te, e partecipa della tua stessa dignità. Pensa che egli possiede ogni cosa in comune con te. E tuttavia, costui, *che non ti è in nulla inferiore, assai spesso tu lo consideri meno ancora dei tuoi stessi cani:* perché questi si saziano di pane, mentre quello solitamente si addormenta ancora morto di fame. Così, ne consegue che qualcuno, che pure è libero, venga disonorato ancor più dei tuoi schiavi. «La ragione è che questi ultimi mi prestano un servizio», mi replicherai... E che dirai se ti dimostro che questo povero ti soddisfa un bisogno più importante di quelli che ora ti soddisfano i tuoi schiavi, nonostante tutti i loro servigi? E questo povero, infatti, che ti starà al fianco il giorno del giudizio; è lui, che ti libererà dal fuoco eterno. Forse che qualcuno tra tutti i tuoi schiavi potrà fare qualcosa di simile?... Perché tu non poni per l'uomo libero la stessa considerazione che mostri per uno schiavo.

[*Omelia 11 sulla Lettera agli Ebrei: in MIGNE, Patres Graeci, 63,93-94j*

Se Cristo non giudica contrario alla propria dignità il fatto di invitare alla sua mensa i poveri insieme con l'imperatore (dal momento che chiama assieme gli uni e gli altri), ti vergognerai forse tu al pensiero che ti possano vedere mentre condividi del tuo con i poveri, e te ne stai in mezzo a loro? Ma che arroganza e che superbia!... Se noi proviamo vergogna di quelli di cui Cristo, dal canto suo, non si vergogna, *questo allora significa che noi, col vergognarci dei suoi amici, in realtà ci vergogniamo di Cristo stesso.* Per favore, invita alla tua mensa storpi e mendicanti: sarà Cristo, per loro mezzo, a venire! Per loro mezzo, non per quello dei invitati ricchi. Forse voi ve la ridete al sentire ciò. Ma non pensiate che siano parole mie. Sono di Cristo; e sono dette non perché voi ne ridiate, ma perché suscitino dentro di voi timore.

[*Omelia 11 sulla prima Lettera ai Tessalonicesi: in MIGNE, Patres Graeci 62,467-468)*

L'umanità del ricco

Devi fare in modo di essere un uomo, perché la natura non risulti bugiarda col chiamarti così. Comprendete quel che voglio dire? Mi obietterete che già siete uomini. Ma è che troppo spesso si è uomini solo di nome, non di fatto. Se io vedo che voi non vivete secondo ragione, come faccio a chiamarvi uomini, anziché buoi? Se io vedo che siete rapaci, come faccio a chiamarvi uomini, anziché lupi?

La vera ricchezza non sta nell'arricchirsi, bensì nel non volere arricchirsi. Comprendete quel che ho appena finito di dirvi? L'uomo che vuole arricchirsi, necessita di beni e di denaro; mentre quello che non vuole arricchirsi, se ne sta sempre soddisfatto... Appunto per la ragione che i ricchi sono soliti venire temuti, il profeta ce li mette a nudo con quella espressione: «Se vedi un uomo arricchirsi, non temere, se aumenta la gloria della sua casa» (Sai 49[48j, 17). Perché temere un albero carico di fronde e di foglie, ma del tutto sprovvisto di frutti? Perché temere un uomo che cammina lungo la via dell'amarrezza? Perché temere un uomo che è costantemente, egli per primo, tremante? Perché temere un uomo che vive in un continuo soprassalto?

Uno schiavo non teme il suo padrone che è assente. Ma *il ricco si porta sempre dentro di sé, da ogni parte, il suo personale tiranno*: dovunque vada, lo accompagna il suo appetito per la ricchezza. Ha per nemici tutti, senza distinzione: i vicini, gli schiavi, gli amici, gli invidiosi e i benefattori; e questo perché dappertutto suscita delle invidie. Il povero, invece, non ha nessuno da temere, considerato che le sue ricchezze sono soltanto la propria capacità di sopportazione e la propria filosofia di vita. Il ricco, poi, è odiato da tutti, perché finisce vittima della sua stessa avarizia. Forse la gente lo adulerà di fuori, ma, di dentro, è certo che lo disprezzerà. Che io dica il vero, lo prova il fatto che, quando comincia a soffiare il vento e le foglie cadono, ecco che allora vengono allo scoperto le false amicizie; ecco che si riescono infine a riconoscere le maschere degli adulatori; ecco che si manifestano in tutta chiarezza il coro degli ipocriti e l'intero scenario di quella farsa...

Se parlo in questo modo, non è per screditare la ricchezza in sé, ma per riprendere quanti usano male di qualcosa che è buono. Già ve l'ho detto mille volte: le ricchezze, se accompagnate da opere buone, sono buone esse pure. Quand'è che sono buone? Quando per mezzo di esse si pone rimedio alla povertà e si soccorre quanti ne hanno bisogno.

Ecco che voi mi direte: «Vuoi di nuovo prendertela con i ricchi?». ²⁵¹

E io vi rispondo: «Però voi di nuovo ve la fate con i poveri!».

«Ancora una volta attacchi i rapaci, non è vero?».

«Una volta di più, voi vi mettete contro le vittime della rapina!». Se non siete mai sazi di divorare e di trangugiare i poveri, ebbene, io non lo sono di rinfacciarvelo... Allontanati dalle mie pecore, allontanati dal mio gregge. Non me lo distruggere. E se poi me lo dovessi distruggere, che farai? Mi accuserai anche di inseguirti? E se io fossi un pastore di pecore, non mi accuseresti allora, se così facessi, di non voler inseguire il lupo che ha attaccato il mio gregge?

E io sono pastore, pastore di un gregge spirituale. Ed è per questa ragione che non inseguo con le pietre ma con le parole. O, per meglio dire: è per questa ragione che non ti inseguo, ma ti chiamo. Entra anche tu a far parte del gregge! Perché devasti il mio gregge, tu che dovresti accrescerlo di numero? Io non inseguo te, bensì il lupo. E se tu non sei un lupo, io non ti inseguo. Ma se ti sei reso lupo, accusati da te stesso. In conclusione: io non mi metto contro i ricchi, ma dalla parte dei ricchi. Parlando come parlo, io parlo in favore tuo, anche se tu non te ne rendi conto.

«Che storia è mai questa, che tu parli in mio favore?»

«Sì, è così, perché in questo modo vengo a liberarti dal peccato, ti traggio fuori della rapina, ti rendo amico di tutti e degno di essere amato da tutti. E questo lo chiami "inseguire" o "consigliare"? Lo chiami "odiarti" o piuttosto "amarti"?».

⁵¹ Si tratta di una lagnanza che spesso ritroviamo nei sermoni di Giovanni Crisostomo. Così nella *Omelia su San Saturnino*: «Quando la finirai di armare la tua lingua **contro i ricchi**? Quando cesserai di muovere loro una guerra senza quartiere?» (in PG 52,415). E nella *Omelia 2 su Eutropio*: «Certo che molti non la finiscono mai di dirti che io sono sempre lì ad attaccare i ricchi. Essi sì che attaccano i poveri!» (in PG 52,399).

«Non è vero, tu mi odi».

«Ti sbagli, io ti amo»'. E a tale riguardo, posso chiamare in causa un comando del Signore: «Amate i vostri nemici» (Mt 5,44). Non prendo dunque le distanze da te, anzi, intendo curarti... *Non inseguo te, ma il tuo appetito. Non faccio la guerra a te, ma alla tua malvagità.* Non mi considererai allora un tuo benefattore? Non crederai allora che mi interesso di te e che sono il difensore di tutti? Chi altri verrà a parlarti di queste cose? Quelli che comandano si preoccupano solo di cause e di liti. Tua moglie? Lei esclusivamente di ornamenti e gioielli. Forse tuo figlio? I tuoi figli pensano soltanto all'eredità, al testamento e al patrimonio... I tuoi parassiti scrocconi? Sì, proprio loro, che sanno solo di banchetti, di cene e di spuntini. Te ne parleranno forse i giudici? Loro non si intendono che di testamenti, di eredità, di manomissioni e di altre simili faccende. Dove, dunque, potrai sentire parlare di tutto ciò, se non lo ne senti parlare da me? Tutti ti temono, ma io no; finché sei quello che sei, io ti disprezzo: disprezzo, cioè, il tuo appetito. Se io incido la carne, tu gridi. Le tue grida però non mi impressionano, perché desidero, come un medico, la tua guarigione.

[Sulla parola del profeta Davide: «Se vedi un uomo arricchirsi, non temere, se aumenta la gloria della sua casa» (Sal 49[48], 17), e sull'ospitalità: in MIGNE, *Patres Graeci* 55,500.503-505]

Valore della condivisione

Non obiettatemi che è impossibile interessarsi degli altri. Se siete cristiani, impossibile sarà semmai che voi non ve ne interessiate. In questo caso, hai il verificarsi precisamente di quanto si presenta negli altri campi della natura, dove ci sono fatti che non possono venire contraddetti. Qui, dunque, è la stessa cosa: *la condivisione si radica nella natura stessa del cristiano.* Non insultare Dio: se tu dicessi che il sole non può illuminare, lo insulteresti. E se ora ti metti a dire che il cristiano non può essere di vantaggio per gli altri, ebbene, tu non solo insulti Dio, ma lo fai pure passare per bugiardo⁵². Guarda, è più facile che il sole non riscaldi e non brilli, che non il cristiano cessi di dare luce... Se nel modo dovuto facciamo ordine nelle nostre cose, vedrai che l'aiuto verso il prossimo troverà assolutamente spazio, conseguirà come una necessità fisica.

[*Omelia 20 sugli Atti degli apostoli*: in PG 60,162]

Resta evidente che in questo momento non sto cercando di sospingervi verso la vetta più alta della liberalità. Per ora mi limito a domandare che vi liberiate di ciò che è superfluo e vi contentiate di quel che è sufficiente. Quanto poi alla nozione di «sufficiente», la si deve definire come necessità di quelle cose, senza le quali non è possibile neppure vivere. Nessuno dunque pretende di togliervi il sostentamento necessario — io, comunque, sto parlando di sostentamento, non di piaceri; sto parlando di vestirsi, non di lusso nel vestire—; ma ancora meglio sarebbe dire: *se osserviamo le cose fino in fondo, vedremo che il maggior piacere risiede proprio nella sobrietà*

[*Omelia 19 sulla seconda Lettera ai Corinzi*: in MIGNE, *Patres Graeci* 61,533]

Ingiustizia originale della ricchezza

⁵² Giovanni Crisostomo fa derivare da questo principio financo la sua ultima ed estrema conseguenza, ossia che l'autentica ricchezza umana non è il denaro, bensì la libertà e la capacità di condividere: «La vera ricchezza e l'opulenza indistruttibile risiedono nel ricercare il necessario e nel distribuire debitamente quanto oltrepassa la necessità» (*Omelia 37 sulla Genesi*: in PG 53,348); «Ciò che fa ricco l'uomo, non è il possedere molto, ma il non avere necessità di molto» (*Omelia II sulla prima Lettera a Timoteo*: IN PG 62,556).

Ma per favore, ditemi: da dove vi derivano le vostre ricchezze? Da chi le avete ricevute? «Dai miei nonni, tramite mio padre». Ebbene, sareste capaci di risalire a ritroso lungo la storia della vostra famiglia, e dimostrare che quanto possedete, lo possedete secondo giustizia? La verità è che non ne siete capaci. *Il principio e la radice sono sempre, per forza, l'ingiustizia. Perché? Perché in principio Dio non fece ricco uno e povero un altro, né prese uno e gli diede grandi giacimenti auriferi, privando un altro dei benefici derivanti da questo rinvenimento. Nossignore. Dio pose al cospetto di tutti la medesima terra. E com'è che di questa, pur essendo comune a tutti, tu ora ne possiedi ettari ed ettari, e quell'altro neanche una zolla?*⁵³

«Li ho ereditati da mio padre!», mi replichi.

«E lui, a sua volta, da chi li aveva ricevuti?».

«Dai suoi antenati».

In realtà, è necessario che risaliamo ad ancor prima, giungendo fino al principio.

Ma supponiamo che la ricchezza di cui ora tu disponi non sia frutto di ingiustizia, né di qualsivoglia rapina, e che tu non sia in alcun modo responsabile di quel che ha rubato tuo padre. In questo caso, ciò che possiedi è comunque frutto di rapina, per quanto non sia stato tu a rubare.

Ma ancora: supponiamo poi che non sia stato neppure tuo padre a rubare, ma che il suo denaro sia come d'improvviso scaturito da un punto della terra che nemmeno conosciamo. Ci è sufficiente perché possiamo dire che la ricchezza è buona? No di certo. Voi mi replicherete: «Ma neppure per dire che è malvagia!». Non è malvagia solo se tu non sei avaro e ne dai ai bisognosi

Molto bene: e non è forse male *che uno solo possieda quelli che sono beni del Signore, e che uno solo goda di quanto è comune?* Non dice infatti la Scrittura: «Del Signore è la terra e tutto quanto contiene» (SaI 24[23], 1)? Perché, se quel che possediamo appartiene al comune Signore, allora appartiene anche a quanti sono suoi servi, che è il caso nostro. *Ciò che è di Dio, è tutto comune.* Non ti rendi conto che questo stesso è l'ordine stabilito nelle grandi case? A tutti si dà la medesima razione di cibo, poiché esce dai granai del padrone. La dimora del signore è aperta nella stessa misura a tutti i servitori. Comuni sono pure tutte le realtà dell'impero: le città, le piazze, i passeggi, non sono forse cose comuni a tutti? E non ne partecipiamo tutti in eguale misura?⁵⁴

[*Omelia 12 sulla prima Lettera a Timoteo: in MIGNE, Patres Graeci 62,562-563*]

La ricchezza non è del ricco

Tuttavia, il ricco Epulone non commise propriamente un'ingiustizia nei confronti di Lazzaro, considerato che non gli tolse i suoi beni. Il suo peccato fu di non avere messo in comune con lui quel che gli era «proprio»... Il fatto è che *non mettere in comune con l'altro quel che si possiede, ebbene, questo è già una forma di rapina.* Non meravigliatevi, e non giudicate come stravagante quel che vi sto dicendo. Proporrò ora alla vostra attenzione un testo della Scrittura nel quale vengono qualificati come avarizia, frode e furto *non solo l'atto di portare via l'altrui, ma anche quello di non mettere in comune con gli altri il proprio.* Di che testimonianza biblica si tratta? Dunque, di quella in cui Dio, riprendendo i giudei per bocca del profeta, dice loro: «La terra ha dato i suoi frutti, eppure voi non avete portato le decime, e ora la

⁵³ È questa un'idea piuttosto frequente in Giovanni Crisostomo. Così, nella *Omelia 2 sulla Lettera agli Ebrei*: «Non penserai di certo che per il fatto che i ricchi non pagano in questo modo le loro ingiustizie, essi se ne stiano liberi dal peccato. *Se fosse possibile castigare secondo giustizia i ricchi, le prigioni sarebbero ricolme di loro*» (in PG 63,26).

⁵⁴ Si veda la conseguenza che Giovanni Crisostomo giunge a trarre da questo, in relazione a tutte le opere pubbliche signorili o «faraoniche». Così, ad esempio, si può leggere: «Chiunque passi di qui, nel contemplare la grandezza e la ricercatezza di quello splendido edificio, non cesserà di dire a se stesso e a chi lo accompagna: Con quante lacrime sarà stata edificata questa casa! Quanti orfani saranno stati lasciati, per essa, nella più squallida miseria! Quante vedove per essa avranno sofferto delle ingiustizie! Quanti lavoratori saranno stati truffati sulla loro paga giornaliera!» *Omelia 2 sulla parola del profeta Davide*: «*Se vedi un uomo arricchirsi, non temere, se aumenta la gloria della sua casa*»; in PG 55,517).

rapina del povero sta nelle vostre case* (cf. Mt 3,10). Per non aver fatto le offerte abituali, avete strappato ai poveri i loro beni: questo è quanto dice il testo. E lo dice per *dimostrare ai ricchi che essi hanno ciò che appartiene al povero*, e questo anche nel caso che essi l'abbiano ereditato dal loro padre, o che a loro il denaro venga da qualunque altra fonte. Come pure dice in un altro luogo: «Non rifiutare il sostentamento al povero» (Sir 4,1). Rifiutare di dare significa prendere e tenersi l'altrui. E subito dopo, il passo ci insegna anche che, se cessiamo di fare l'elemosina, saremo castigati alla stessa maniera di quelli che sottraggono con l'inganno.

In conclusione: *i beni e la ricchezza appartengono al Signore, quale che sia la fonte, a partire da cui li abbiamo poi messi assieme...* E se il Signore ti ha concesso di possedere più degli altri, non è stato certo perché tu ne spendessi in amanti e in gozzoviglie, in banchetti e in indumenti lussuosi, o in qualunque altra forma di sperpero. È stato perché tu ne distribuissi tra coloro che ne hanno bisogno.

Se un esattore nasconde per sé i soldi dello stato e non li distribuisce a coloro ai quali gli è stato comandato di darli, ma li impiega per soddisfare i propri vizi, ebbene, costui dovrà presto o tardi rendere conto di ciò, e lo aspetterà solo la pena di morte. E dunque: *il ricco non è diverso da un esattore incaricato di riscuotere del denaro, che deve poi venire distribuito ai poveri*; esattore al quale sia stato comandato di ripartire quel denaro tra quanti, dei suoi compagni di servizio, si trovano nel bisogno. Se egli impiega per se stesso più di quel che richiede la necessità, allora si troverà a doverne rendere conto nella maniera più rigorosa, perché il suo non è in realtà suo, ma di coloro che, come lui, sono servi del Signore...

Se non riuscite a rammentarvi di tutto quel che vi ho detto, vi supplico che per sempre vi resti in mente almeno questo, che vale anche per tutto il resto: *non dare ai poveri dei beni propri, è come rubare loro e attentare alla loro vita. Ricordatevi che noi non disponiamo del nostro, bensì del loro*⁵⁵.

[Omelia 2 su Lazzaro: in MIGNE, *Patres Graeci* 48,987-988.991-992]

La ricchezza non è per Dio ma per i poveri

Non pensiamo che sia sufficiente per la nostra salvezza il fatto di portare in chiesa un calice fatto di oro e gemme preziose, dopo avere spogliato le vedove e gli orfani. Se davvero vuoi onorare il sacrificio della croce, presenta allora la tua anima, per la quale il sacrificio fu offerto. È questa che tu devi fare d'oro. Perché se la tua anima s'è guastata a essere peggiore del piombo o della tegola che ti cadono in testa, che valore potrà mai avere, in questo caso, il calice d'oro? Non contentiamoci, dunque, di portare del denaro in chiesa, ma consideriamo se esso è frutto per davvero di un lavoro onesto. Perché ancora più prezioso dell'oro è quel che non ha niente a che spartire con l'avarizia. La chiesa non è un museo per l'oro e l'argento, ma un'assemblea di angeli.

All'ultima cena, non era certo d'argento la tavola, né lo era la coppa nella quale il Signore diede ai propri discepoli del suo stesso sangue. E tuttavia, quanto era prezioso tutto ciò, e quanto degno di venerazione, traboccante com'era di Spirito Santo! E così, *se volete sul serio onorare il corpo di Cristo, non consentite che stia nudo.* Dal momento che certo non lo onorate, vestendolo qui di seta,

⁵⁵ Questo è uno dei principi che più di sovente vengono richiamati da Giovanni Crisostomo: il vero padrone della ricchezza, non è il suo proprietario terreno, bensì il Signore. Il proprietario si limita solo ad amministrare quello che è dell'Altro: «Come tu hai dato i tuoi beni perché i tuoi impiegati te li amministrassero, così Dio ti ha dato i suoi perché tu li impiegassi in ciò che devi... Così, facendo in modo che gli uni abbiano bisogno degli altri, egli vuole ottenere che la carità degli uni verso gli altri sia più ardente... Pensi forse che sia tuo ciò che possiedi? No, sono i beni dei poveri che ti sono stati affidati, quantunque questi beni ti siano venuti per via d'eredità o tramite il tuo legittimo lavoro» (Omelia 77[78] su Matteo: in MIGNE, *Patres Graeci* 58,707-708); «Quello dei beni terreni, non è né un vero possesso né un vero dominio, ma soltanto un uso... La proprietà, o il dominio, a dir si voglia, non sono che un nome; in realtà, siamo tutti padroni di beni altrui. ...le ricchezze [lett. *chremata*, ossia "utilità"] prendono il loro nome dall'uso che si fa di esse, non dal dominio o dalla proprietà, e gli stessi possessi sono uso, non dominio» (Omelia 11 sulla prima Lettera a Timoteo: in MIGNE, *Patres Graeci* 62,556).

e fuori, invece, lasciandolo morire, nella sua nudità, di freddo. Perché lo stesso che disse: «Questo è il mio corpo» (Mt 26,26), è quello che ha detto: «Mi vedeste affamato e non mi deste da mangiare» (cf. Mt 25,42). E la sua parola fonda la nostra fede...

Il sacramento non ha necessità di preziosi mantelli, quanto piuttosto di anime pure. Viceversa, i poveri sì che richiedono molta cura. Impariamo, dunque, a usare discernimento, nel nostro riflettere, e a onorare Cristo come egli vuole essere onorato. Perché l'onore che è più gradito a colui che lo riceve, è quello che egli stesso vuole, non quello che noi ci immaginiamo che egli voglia. Pietro pensava di onorare il Signore, quando non permise che lui gli lavasse i piedi, e questo tuttavia non era onore, ma il suo diretto contrario. Così, dunque, da' al Signore l'onore che egli stesso vuole, spendendo la tua ricchezza per i poveri. Perché *Dio non ha necessità di coppe d'oro, ma di anime d'oro.*

Il Signore accetta certamente le offerte, ma molto di più l'elemosina. Perché nel primo caso, è solo chi dà ad avvantaggiarsene; nel secondo, invece, tanto chi dà quanto chi riceve. Nel caso delle offerte, è possibile che tutto si riduca a un desiderio di vanagloria. Nel caso dell'elemosina, invece, la carità è tutto. *Che vantaggio ne deriva al Signore dal fatto che la sua mensa sia piena di coppe d'oro, se egli si consuma per la fame?* Saziate per prima cosa la sua fame, e solo poi, se avanza, adornate anche la sua mensa. O da un lato gli fai una coppa d'oro, e dall'altro non gli dai nemmeno una coppa d'acqua? Ma a che serve che voi ricopriate la sua mensa con tovaglie ricamate d'oro, se poi non gli procurate neppure l'indispensabile soprabito?

Riflettiamo, dunque: se tu, avendo incontrato per strada un disgraziato privo del sostentamento necessario, ti dedicassi a ricoprire di oro la sua mensa, egli, alla fine, ti ringrazierebbe di ciò, giudicandolo un favore, o piuttosto si irriterebbe nei tuoi confronti? E se tu, pur avendolo visto vestito di stracci e intirizzito dal freddo, passassi il tuo tempo ad alzare delle colonne di marmo, dicendogli che esse sono in suo onore, non direbbe egli forse che tu lo stai prendendo in giro, e non considererebbe forse come un'offesa questo tuo modo di fare? Dunque, applica questi esempi al caso di Cristo. Egli se ne va in giro effettivamente senza tetto e peregrino. E tu, che pure non lo accogli, passi il tuo tempo ad adornare il pavimento, le pareti e i capitelli delle colonne...

[Omelia 50(51) su Matteo: in PG 58,508-509]

Non parlo così perché penso che la ricchezza sia un peccato. Il peccato sta solo nell'usare male di essa, non ripartendola tra i poveri. Dio non ha fatto nulla di malvagio. Tutto è buono, o addirittura molto buono. Anche le ricchezze lo sono, a condizione che non dominino chi le possiede, e che servano a porre rimedio alla povertà. *Una luce che non scacciasse le tenebre ma le accrescesse, non sarebbe luce.* Similmente, non è vera ricchezza, quella che non scaccia la povertà ma la accresce.

[Omelia 13 sulla prima Lettera ai Corinzi: in FG 61,113].

A MARGINE DEL CONCILIO VATICANO II

(PG. 573 - 576)

LO SCHEMA XIV

Il testo che segue non è un documento conciliare, né avrebbe potuto esserlo, se non altro perché non intende neppure proporsi come un insegnamento della Chiesa, ma semplicemente come un impegno solenne di un gruppo di vescovi presenti al concilio. Fu reso pubblico durante l'ultima sessione del Vaticano II, alla fine del novembre del 1965. E dai padri conciliari fu conosciuto col nome di «schema XIV» (in riferimento allo «schema XIII», che proprio in quel momento veniva discusso nell'aula conciliare, trasformandosi in seguito nello stesso testo della «Costituzione sulla Chiesa e il mondo», ovvero la Gaudium et spes). Lo aveva preparato un gruppo di vescovi, che si era periodicamente riunito durante i quattro anni del concilio, per studiare il tema della Chiesa dei poveri. Quando esso fu reso noto, più di cento vescovi vollero sottoscriverlo (e tuttavia, non ci è possibile stabilire quanti, infine, vi abbiano poi realmente aderito). Il riconoscimento di

«deficienze» e l'elenco di proponimenti che il documento presenta mettono in evidenza ancora una volta l'intensità di quella ricerca di conversione, che abbiamo più volte segnalato come carattere distintivo di questo secolo.

Un impegno solenne

Noi vescovi, essendo stati illuminati sulle deficienze della nostra vita per ciò che riguarda la povertà evangelica, incoraggiandoci gli uni gli altri in una medesima iniziativa nella quale ciascuno di noi vorrebbe evitare la singolarità e la presunzione, uniti ai nostri fratelli nell'episcopato, contando soprattutto sulla forza e la grazia di nostro Signore Gesù Cristo e sulla preghiera dei fedeli e dei preti delle nostre rispettive diocesi, ponendoci con il nostro pensiero e la nostra preghiera di fronte alla Trinità, di fronte alla Chiesa di Cristo, di fronte ai sacerdoti e ai fedeli delle nostre diocesi, nell'umiltà e nella coscienza della nostra debolezza, ma anche con tutta la determinazione e la forza della quale siamo sicuri che Dio voglia darci la grazia, ci impegniamo a quel che segue.

1. Noi cercheremo di vivere secondo lo standard di vita ordinario delle nostre popolazioni per quel che riguarda l'abitazione, il cibo, i mezzi di comunicazione e tutto ciò che vi è connesso (cf. Mt 5,3; 6,33; 8,20).

2. Noi rinunziamo per sempre all'apparenza e alla realtà della ricchezza, specialmente nelle vesti (stoffe di pregio, colori vistosi) e nelle insegne di metalli preziosi (questi segni devono essere effettivamente evangelici) (cf. Mc 6,9; Mt 10,9; At 3,6).

3. Noi non avremo proprietà né di immobili né di mobili né conti in banca o cose del genere a titolo personale; se sarà necessario averne, le intesteremo tutte alla diocesi o a opere sociali o caritative (cf. Mt 6,19; Le 12,33).

4. Noi affideremo ogni volta che sia possibile la gestione finanziaria e materiale della nostra diocesi a un comitato di laici competenti e coscienti del loro ruolo apostolico, per poter essere meno degli amministratori che dei pastori e degli apostoli (cf. Mt 10,8; At 6,1-7).

5. Noi rifiutiamo di lasciarci chiamare oralmente o per iscritto con nomi e titoli che esprimano concetti di grandezza o di potenza (per esempio: eminenza, eccellenza, monsignore). Preferiamo essere chiamati con l'appellativo evangelico di «padre».

6. Nel nostro modo di comportarci, nelle nostre relazioni sociali, eviteremo ciò che può procurarci privilegi, precedenze o anche di dare una qualsiasi preferenza ai ricchi e ai potenti (per esempio: banchetti offerti o accettati, «classi» nei servizi religiosi ecc.) (cf. Lc 13,12-14; ICor 9,14-19).

7. Noi eviteremo anche di incoraggiare o di lusingare la vanità di chiunque con la prospettiva di ricavarne ricompense o regali o per qualunque altra ragione. Inviteremo i nostri fedeli a considerare le loro offerte come una normale partecipazione al culto, all'apostolato e all'azione sociale (cf. Mt 6,2-4; Lc 15,9-13; 2Cor 12,14).

8. Noi dedicheremo tutto il tempo necessario al servizio apostolico e pastorale delle persone o dei gruppi di lavoratori che sono in condizioni economicamente inermi o di sottosviluppo, senza che questo nocca ad altre persone o gruppi della diocesi. Sosterremo i laici, i religiosi, i diaconi e i preti che il Signore chiama a evangelizzare i poveri e gli operai e a dividerne la vita operaia e il lavoro (cf. Lc 4,18; Mc 6,4; Mt 11,45; At 18,4; 20,33; iCor 4,12.9,1).

9. Coscienti delle esigenze della giustizia e della carità e dei loro mutui rapporti, noi cercheremo di trasformare le opere di beneficenza in opere sociali, basate sulla carità e sulla giustizia, che tengano conto di tutti e di tutte le esigenze come un umile servizio degli organismi pubblici competenti (cf. Mt 25,31; Lc 13,12-14; 33-34).

10. Noi faremo di tutto perché i responsabili del nostro governo e dei nostri servizi pubblici stabiliscano e applichino leggi sociali e promuovano le strutture sociali necessarie alla giustizia, all'eguaglianza e allo sviluppo armonioso e totale di ogni personalità in tutti gli uomini e giungano con questo allo stabilimento di un nuovo ordine sociale degno dei figli dell'uomo e figli di Dio (cf. At 2,44; 4,32-35; 5,4; 2Cor 8-9).

11. Considerato che la collegialità dei vescovi trova la sua più evangelica realizzazione nel farsi carico tra tutti delle masse umane in stato di miseria fisica, religiosa e morale — i due terzi dell'umanità —, noi ci impegniamo:

a) a partecipare, in ragione dei nostri mezzi, alle spese urgenti degli episcopati delle nazioni povere;
b) a favorire, conformemente al piano delle organizzazioni internazionali, ma come testimoni del Vangelo, come fece il papa all'ONU, la creazione di strutture economiche e culturali che non continuino a determinare nazioni proletarie in un mondo ogni giorno più ricco, ma che permettano alle masse povere di uscire dalla loro miseria.

12. Noi ci impegniamo a dividere nella carità pastorale la nostra vita con i nostri fratelli in Cristo, preti, religiosi e laici, perché il nostro ministero sia un vero servizio. A tale fine

- a) noi ci sforzeremo di «rivedere» la nostra vita con il loro aiuto;
- b) prepareremo dei collaboratori per poter maggiormente animare il mondo;
- c) cercheremo di essere più umanamente presenti e accoglienti;
- d) ci mostreremo aperti a tutti, quale che sia la religione di ciascuno (cf. Mc 8,34; At 6,1-7; ITm 3,8-10).

13. Ritornati nelle nostre rispettive diocesi, noi faremo conoscere ai nostri diocesani queste nostre decisioni, pregandoli di aiutarci con la loro comprensione, il loro aiuto e le loro preghiere.

Che Dio ci aiuti a essere fedeli.

Nel citare questo splendido testo, J.L. Martin Descalzo⁵⁶ commenta che non è necessario aggiungere una sola parola a un documento di questo calibro.

Se un cristiano potesse sognare (e sognare in modo evangelico), allora potrebbe forse aggiungere: che peccato che un impegno di questo calibro non sia stato firmato anche dal vescovo di Roma! Perché quel suo gesto avrebbe allora finito con l'assumere il significato di una conferma nella fede dei propri fratelli, in linea con il compito specificamente affidato dal Signore a Pietro (cf. Lc 22,32).

Le lingue originali di questo documento furono il francese e il latino. Per la nostra traduzione italiana ci siamo anche serviti di: H. FESQUET, *Diario del Concilio. Tutto il Concilio giorno per giorno* (ed. it. a cura di E. MASINA, Milano 1967, 1121-1122).

⁵⁶ Cfr *Un periodista en el Concilio*, Madrid 1966, IV, 490-493.

