

PER GLI STUDENTI:

Oltre all'articolo qui di seguito riprodotto,

SONO INDISPENSABILE OGGETTO DI STUDIO

sul Vaticano II

e sul sinodo dei Vescovi sull'evangelizzazione:

- [I laici nella Chiesa del Vaticano II \(Convegno Azione Cattolica di Castellaneta, Rotonda 31/08/12\)](#)

- [Una Chiesa povera, una Chiesa dei poveri. Per uno stile credibile dell'essere cristiani oggi \("Il Concilio Vaticano II tra memoria e profezia", Catanzaro 20-10-2012\)](#)

Ed inoltre un aggiornamento sul sinodo sull'evangelizzazione:

- TESTO INTEGRALE DEL MESSAGGIO FINALE:

http://www.famigliacristiana.it/media/allegati/20121026_messaggio_finale_sinodo.pdf

VEDI ANCHE

- www.puntopace.net/Mazzillo/SintesiSinodoSeminario.pdf

- <http://www.famigliacristiana.it/chiesa/concilio-vaticano-ii-1962---2012/documenti/dossier/sinodo-dire-amore-a-famiglie-a-pezzi/una-chiesa-attenta-alle-gioie-e-ai-tormenti-di-tutti.aspx>

SUL CONCILIO Vaticano II

VITA PASTORALE (10/2012 - 49) 43-58

43

* La Sfida di un Concilio (di Dario Vitali)

* Ritorno alle fonti (di Pasquale Bua)

* Processo vitale di Dio (di Nunzio Capizzi)

* Dal corpo di Cristo al popolo di Dio (di Roberto Repole)

* Un giorno in aula (di Maurilio Guasco)

44 La Sfida di un Concilio (Dario Vitali)

Il concilio Vaticano II è stato valutato l'evento ecclesiale più rilevante del XX secolo. In verità, dopo il concilio di Trento, è difficile immaginare un momento che abbia inciso più profondamente nella vita della Chiesa. Al di là dei giudizi su di esso, si può dire, con una frase ormai di rito, che niente è stato più come prima.

L'importanza dell'evento ha di fatto cancellato il travaglio che ne ha preceduto la convocazione. Tanto si è detto di Giovanni XXIII e della sua decisione inattesa di aprirlo. Poco si sa di quanto questa idea sia stata al centro dei pensieri di Pio XI prima e poi di Pio XII, e di quanto si sia discusso sulla possibilità e l'opportunità di convocare un Concilio.

Il postconcilio Vaticano I

Non si può capire la cautela dei papi a indire un Concilio se non si rammenta la stagione complessa e contraddittoria dopo il Vaticano I. Si discute tanto sul periodo burrascoso del postconcilio, quasi fosse la dimostrazione della debolezza del Vaticano II e dei suoi risultati.

Benedetto XVI, per descrivere tale stato di cose, si è riferito al periodo seguito al concilio di Nicea, riferendo un passaggio di san Basilio, il quale paragonava la situazione della Chiesa dopo quel Concilio (il primo ecumenico!) a una battaglia navale nel buio della tempesta: «Il grido rauco di coloro che per la discordia si ergono l'uno contro l'altro, le chiacchiere incomprensibili, il rumore confuso dei clamori ininterrotti ha riempito ormai quasi tutta la Chiesa falsando, per eccesso o per difetto, la retta dottrina della fede».

Questo giudizio, se è applicabile al Vaticano II, non lo è meno al Vaticano I: il clima dopo il Concilio fu drammatico, non solo per la presa di Roma, ma per il dissenso della minoranza al Concilio. È risaputo che 55 Padri conciliari firmarono una lettera nella quale contestavano l'opportunità della definizione dell'infalibilità pontificia, lasciando Roma prima del pronunciamento dell'aula. Se si paragona l'unanimità che ha contraddistinto l'approvazione dei documenti conciliari al Vaticano II, si può misurare quanto sia stato più problematico il Vaticano I.

45

Né le discussioni del dopoconcilio furono meno furibonde, come dimostra la vicenda di Ignaz von Döllinger con la sua contestazione al dogma dell'infalibilità, considerato - guarda caso! - in totale discontinuità con la tradizione. La difficoltà della recezione non si misura tanto dalla questione romana, o dall'esodo di frange dissidenti che lasciarono la Chiesa per confluire nei vetero-cattolici, ma nella faticosa ricomposizione dell'unanimità, con la richiesta del Papa ai Padri della minoranza, raggiunti uno ad uno nelle loro sedi, di sottoscrivere il dogma per non spaccare la Chiesa.

Se questi per amore di pace accettarono, Pio IX a sua volta dovette sottoscrivere - certo a malincuore la dichiarazione collettiva dell'episcopato tedesco, che impugnava la pretesa del cancelliere von Bismarck di privare i vescovi, per ragione di Stato, di ogni diritto e capacità di governo sui fedeli, in quanto sudditi di un monarca straniero, a cui dovevano cieca obbedienza in ragione del dogma dell'infalibilità.

Una Chiesa arroccata

Dopo il pontificato di Leone XIII, che tentò più di qualche apertura in campo dottrinale e sociale, il pontificato di Pio X segnò una brusca svolta in senso tradizionalista. Le teorie moderniste sembravano giustificare la reazione durissima, che portò nella Chiesa un tempo di vera e propria caccia alle streghe. Il decreto *Lamentabili* del Sant'Uffizio, l'enciclica *Pascendi dominici gregis* del Papa, ambedue del 1907, e poi nel 1910 il Motu proprio *Sacrorum antistitum*, che obbligava tutti i ministri della Chiesa e i professori delle facoltà ecclesiastiche e dei seminari al giuramento antimodernista, segnarono l'inizio di un periodo di chiusura molto rigida dal punto di vista dottrinale.

Si impose in questo periodo la teologia manualistica, che interpretò il Vaticano I in senso massimalista, con un evidente - e voluto - sbilanciamento sul modello piramidale di Chiesa, che ha portato a una enfattizzazione del primato che va ben oltre i termini della questione fissati dal Vaticano I. Per cogliere il clima di quel periodo, basta rileggere lo stralcio di una lettera di Geremia Bonomelli (1831-1914), il grande vescovo di Cremona.

Egli ebbe a dire nel 1910: «Un Concilio universale nella Chiesa è possibile? Certo è possibile, ma improbabilissimo. Si farà di tutto per impedirlo. Da chi? È chiaro da quelli che amano comandare senza averne la responsabilità, che è tutta del Papa. E se il Concilio si tenesse? Grandi guai. Dopo avere represso e soppresso e incentrato tutto e ridotto l'episcopato a non conoscere che l'ubbidienza e il silenzio, scoppierebbe la reazione e quale reazione! La Chiesa cattolica avrebbe il suo '89 inevitabile: la

grande compagine sarebbe scossa non solo, ma *bouleversée* terribilmente; non perirebbe perché non può perire: ma quale sconvolgimento! Fu errore, errore enorme non celebrare più un Concilio universale dopo Trento. Si è accumulato tal massa di cose e di disordini in alto, in basso, dovunque, che i soli Papi sono impotenti a rimuovere, e l'episcopato raccolto per rimediare potrebbe provocare una vera *debacle*. «O navicella mia com'mal se' carca"».

A dimostrazione che di un nuovo Concilio già si parlava a inizio Novecento, anche se si era consapevoli dei problemi che avrebbe provocato e che perciò non sarebbe stato convocato.

46

I preparativi di Pio XI e Pio XII

Prima di Giovanni XXIII, la possibilità di convocare un Concilio ecumenico fu più volte ventilata da Pio XI e da Pio XII. Nell'enciclica *Ubi arcano* (23.12.1922), il manifesto programmatico del suo pontificato, papa Ratti formulava la speranza di una ripresa del Vaticano I, che avrebbe portato grande vantaggio alla Chiesa e alla società, sconvolta dalla violenza del primo conflitto mondiale.

Si trattava di un desiderio, espresso in termini dubitativi: «Se non osiamo espressamente includere nel Nostro programma la ripresa e la continuazione del Concilio ecumenico che Pio IX, il pontefice della Nostra giovinezza, poté bensì largamente preparare, ma di cui poté attuare solo una parte sia pure importante, è pur vero che anche Noi, come il pio condottiero del popolo eletto, attendiamo, pregando, che il Signore buono e misericordioso voglia darci qualche più chiaro segno del suo volere (Gdc 6,17)» (*Enchiridion delle encicliche*, EE, 42).

A un anno di distanza sollecitò con una lettera della Segreteria di Stato (datata 22.10.1923) cardinali e vescovi a proporre temi da trattare in un eventuale Concilio, ma il materiale pervenuto a Roma rimase nella biblioteca privata del Papa. Il possibile programma del Concilio riguardava una costituzione dogmatica *de fide*, una costituzione dogmatica sulla vera Chiesa di Cristo e una serie di decreti sul codice di diritto internazionale, sul rapporto della Chiesa con le nazioni, sulle scuole e sui compiti della donna nella società. Non è dato sapere il motivo che trattenne il Papa dal convocare il Concilio: probabilmente, un insieme di fattori che resero sempre più problematica la convocazione, fino a portarlo ad accantonare il progetto.

Anche Pio XII esplorò la possibilità di convocare un Concilio. Nel 1948 nominò una Commissione preparatoria. La richiesta ai vescovi di tutto il mondo per sollecitare risposte ruotava intorno a quattro ambiti: la dogmatica, con particolare attenzione alla questione ecclesiologica; la Sacra Scrittura; la liturgia; la morale. Non è difficile riconoscere gli ambiti sui quali papa Pacelli si è volentieri pronunciato. L'idea era di celebrare il Concilio in quattro settimane: la difficoltà di affrontare in un tempo così limitato i tanti temi proposti dai vescovi spinsero il Papa a sospendere la preparazione del Concilio, di cui probabilmente non era mai stato veramente convinto.

L'indizione da parte di Giovanni XXIII

Sorprende la cautela di Pio XI e Pio XII se paragonata all'entusiasmo di Giovanni XXIII, il quale annunciò la convocazione del Concilio (e di un Sinodo romano) senza informare preventivamente la Curia e mantenendo il proposito nonostante le diffidenze di quest'ultima, che subì la convocazione per poi tentare di condizionarne lo svolgimento e orientarne gli esiti. Si può dire che la convocazione del Vaticano II dipende probabilmente dai diversi profili dei tre pontefici.

Il Papa di transizione superò d'un balzo le paure e le resistenze evidentemente non dando tutta l'importanza alle difficoltà della macchina organizzativa che avevano pesato sulla decisione di Pio XII di sospendere la preparazione del Concilio. Sorprende che, mentre Pio XI aspetta un'ispirazione

ulteriore che lo convinca a convocare il Concilio, Giovanni XXIII attribuisca la decisione a ispirazione divina.

Ma esiste un'altra causa che favorisce la convocazione: il cambio profondo di prospettiva che ha mosso Giovanni XXIII rispetto ai suoi predecessori. Dalla documentazione dei tentativi di Pio XI e Pio XII appare evidente che il registro su cui si sarebbe svolto l'eventuale concilio era quello classico: la difesa della dottrina cattolica con la condanna degli errori del tempo. Da questo modello si distacca Giovanni XXIII, il qua-

47

ELENCO SCHEMI

- 1) De divina revelatione
 - 2) De Ecclesia
 - 3) De B. Maria Virgine matre Ecclesiae
 - 4) De Episcopis ac diocesum regimine
 - 5) De Ecclesiis Orientalibus
 - 6) De missionibus
 - 7) De Oecumenismo
 - 8) De clericis
 - 9) De Statibus perfectionis acquirendae
 - 10) De apostolatu laicorum
 - 11) De sacra liturgia
 - 12) De cura animarum
 - 13) De sacramento Matrimonii
 - 14) De sacrorum alumnis formandii
 - 15) De scholis catholicis
 - 16) De instrumentis communicationis socialis
 - 17) De presentia efficaci Ecclesiae in mundo odierno
-

le rovescia letteralmente la logica, affermando che con il Concilio la Chiesa poteva «contribuire più efficacemente alla soluzione dei problemi dell'età moderna. Per questo motivo, accogliendo come venuta dall'alto una voce intima del Nostro spirito, abbiamo ritenuto essere ormai maturi i tempi per offrire alla Chiesa cattolica e al mondo il dono di un nuovo Concilio ecumenico in aggiunta e in continuazione alla serie dei venti grandi Concili, riusciti lungo i secoli una vera provvidenza celeste ad incremento di grazia e di progresso cristiano» (*Humanae salutis*: EV 1,8*).

Si capisce in questa linea l'idea tutta "roncalliana" dell'aggiornamento: presentare in forma nuova e adatta all'uomo contemporaneo la dottrina perenne del Vangelo.

A leggere il programma del Concilio immaginato da papa Giovanni, sorprende la coincidenza delle tematiche con quelle proposte da Pio XI: «Il Libro sacro, la veneranda tradizione, i sacramenti, la

preghiera, la disciplina ecclesiastica, le attività caritative ed assistenziali, l'apostolato laico, gli orizzonti missionari» (*Ibidem*: EV 1,10*).

Ma «lo scopo di questo Concilio non è la discussione di questo o di quell'altro tema della dottrina fondamentale della Chiesa. Per questo non occorre un Concilio. Piuttosto [...] è necessario che questa dottrina certa e immutabile, che deve essere fedelmente rispettata, sia approfondita e penetrata in modo che risponda alle esigenze del nostro tempo. Altra cosa è infatti il deposito stesso della fede, altra cosa è la forma con cui quelle vengono enunciate, conservando ad esse tuttavia lo stesso senso e la stessa portata. Bisognerà attribuire molta importanza a questa forma e, se sarà necessario, bisognerà insistere con pazienza nella sua elaborazione; e si dovrà ricorrere a un modo di presentare le cose che corrisponda al magistero, il cui carattere è preminentemente pastorale» (*Discorso di apertura del Concilio*, 11.10.1962: EV 1,56*).

Per concludere

In queste parole del Papa già si profilano tutte le questioni che alimenteranno il dibattito infuocato del postconcilio. Fu consapevole Giovanni XXIII di tutti i rischi che questa scelta poteva provocare nella Chiesa? Difficile dire. E forse nemmeno è importante saperlo. Importante è invece rendersi conto della sua volontà decisa non solo di convocare il Concilio - che gli appariva un evento necessario per la vita della Chiesa - ma di difenderne la celebrazione, addirittura blindando la sua prosecuzione con precise condizioni, che sembrano vincolare anche il suo successore, nel caso egli non avesse potuto portare a chiusura il Concilio.

«Vogliamo che la presente Costituzione [*Humanae salutis*, con cui indiceva il Concilio] conservi tutta la sua efficacia ora e in futuro; così che quanto è stato con essa decretato venga scrupolosamente osservato da coloro ai quali spetta, e conservi così il suo valore. Nessuna prescrizione contraria, di qualsiasi genere, potrà opporsi all'efficacia di questa Costituzione, poiché con la medesima Costituzione deroghiamo a tutte le altre.

«Perciò se qualcuno, rivestito di qualsiasi autorità, tanto coscientemente che per ignoranza, avrà agito contro quanto Noi abbiamo decretato, comandiamo che ciò sia considerato nullo e senza valore. Inoltre, a nessuno sia lecito vanificare o alterare questi documenti della Nostra volontà o di questa Costituzione; anzi, gli esemplari ed estratti, sia stampati che manoscritti, che portino il sigillo di una persona costituita in dignità ecclesiastica e controfirmati da un notaio riconosciuto, avranno in tutto la medesima autorità che si avrebbe se fosse esibito l'originale. Se qualcuno disprezza o in qualche modo scredita in blocco questi Nostri decreti, sappia che incorre nelle pene stabilite dal diritto per coloro che non obbediscono agli ordini dei Sommi Pontefici» (*Humanae salutis*: EV 1, 23*).

Il Papa che ha voluto un Concilio pastorale, rinunciando alle solenni definizioni dottrinali, utilizza qui tutti gli strumenti coercitivi a sua disposizione per scongiurare atteggiamenti di opposizione o di resistenza al Concilio. Sono parole gravi e per certi versi profetiche quelle a chiusura della Costituzione, che dovrebbero far molto riflettere non soltanto sull'indizione del Concilio e sul suo svolgimento, ma sulle vicende che hanno dolorosamente segnato il processo postconciliare di attuazione e recezione del Concilio.

E rimangono un monito severo a quanti oggi, profittando dell'anniversario di apertura del Concilio, presumono di metterlo in liquidazione. L'invito del Papa buono è a «non vanificare o alterare» l'eredità del concilio Vaticano II, che è stato dono di Dio alla Chiesa. (Dario Vitali)

Bibliografia

Si consiglia di leggere i documenti magisteriali citati, in particolare l'enciclica *Ubi arcano di Pio XI*, la Costituzione apostolica *Humanae salutis* (indizione del Vaticano II) e l'allocuzione *Gaudet Mater Ecclesia* (apertura del Concilio, 11 ottobre 1962) di Giovanni XXIII. Per una conoscenza dei fatti, vedi almeno il

primo volume di Caprile G., *Il concilio Vaticano II*, 5 voll., Roma 1965-1969; il primo tomo del volume XXV della Storia della Chiesa di Fliche-Martin, a cura di Guasco M. - Guerriero E. - Traffiello F., *La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*, Cinisello B. 1994; il primo volume di Alberigo G. (dir.), *Storia del concilio Vaticano II. Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione*, Bologna 1995; il sempre utile saggio di Zambarbieri A., *I concili del Vaticano*, Cinisello B. 1995. Per Geremia Bonomelli, vedi Bellò C., *Geremia Bonomelli. Vescovo di povera santa Chiesa*, Queriniana 1976, Brescia.

Ritorno alle fonti

L'evento conciliare era stato favorito da un profondo rinnovamento teologico a partire dagli anni '20. Esso toccò gli studi biblici, la patristica, la teologia, la liturgia, anche l'ecumenismo e le missioni. Sembrava una "novità", ma in realtà si trattava di un ritorno alle fonti...

Ritorno alle fonti

Chi nel periodo successivo al Vaticano II, ha ravvisato nel Concilio una cesura col passato e addirittura l'avvento di una "nuova Chiesa", cavalcando quella «ermeneutica della discontinuità e della rottura» che Benedetto XVI ha opportunamente stigmatizzato (nel noto discorso alla Curia romana del 22 dicembre 2005), dimentica forse che l'evento conciliare era stato inconsapevolmente preparato da un profondo rinnovamento teologico avviato da almeno un quarantennio. In effetti, all'irrigidimento della teologia cattolica, provocato agli inizi del Novecento dalla reazione al modernismo, fece seguito un movimento di rinascita che il teologo italo-tedesco Romano Guardini, con sguardo profetico, descriveva così fin dal 1921: «Un evento religioso di portata immensa sta per compiersi: la Chiesa conosce un risveglio nelle anime».

Il movimento biblico

Tra i principali filoni del rinnovamento va annoverato il movimento biblico: dopo una battuta d'arresto durante il pontificato di Pio X, esso conosce un nuovo slancio grazie all'enciclica *Divino afflante Spiritu* di Pio XII (1943). Ciò che accomuna i "nuovi" esegeti è l'utilizzo del meto-

49

do storico-critico, sebbene nei limiti imposti dall'autorità ecclesiastica; la volontà di non ridurre l'esegesi a uno studio archeologico, ma di valorizzare la portata spirituale e teologica della Bibbia, ritrovando soprattutto il carattere storico e cristocentrico della rivelazione; la dialettica fra esegesi letterale e allegorica, nel tentativo di temperare gli sviluppi indisciplinati di un approccio eccessivamente spiritualizzante al testo biblico.

Il movimento patristico

Strettamente collegato al movimento biblico è il movimento patristico. Fin dagli inizi del XX secolo gli studi sui Padri della Chiesa conoscono un rinnovato fervore, stimolato dalla pubblicazione di edizioni critiche delle opere patristiche e di autorevoli traduzioni (come la collana *Sources chrétiennes*, avviata nel 1942). Se fino a quel momento la patrologia si era sviluppata come "serva" della dogmatica, perché chiamata a fornire alla teologia prove *ex traditione* alle sue tesi precostituite, adesso è la dogmatica che si rivolge ai Padri, per attingere dai pensatori cristiani dei primi secoli lo spirito di una teologia "viva" nutrita dalla frequentazione della Bibbia, dalla preghiera e dallo zelo pastorale.

Due scuole di teologia

Certamente emblematico, a tal riguardo, è il contributo offerto dalla scuola gesuitica di Lyon-Fourvière e da quella domenicana di *Le Saulchoir*. La prima, a cui sono legati i nomi di Henri de Lubac e Jean Daniélou, individua tre coordinate fondamentali del rinnovamento teologico: 1) il contatto con la vita, cioè l'attenzione all'attualità e ai suoi fermenti; 2) il dialogo con la cultura contemporanea,

testimoniato dall'influenza della filosofia esistenzialista (Marcel, Mounier, Blondel); 3) il ritorno alle fonti, cioè la volontà di riaprire gli "scrigni", troppo a lungo sigillati, della Bibbia e dei Padri.

Anche la scuola di *Le Saulchoir*, dove operano M.-D. Chenu e Y. Congar, s'ispira ad alcuni principi-chiave: 1) il primato della parola di Dio nella ricerca teologica, per cui non è la Scrittura a "sottomettersi" alla teologia, ma il contrario; 2) il recupero della dimensione storica della rivelazione, che esige di considerare che negli asserti biblici e nei pronunciamenti dogmatici la verità immutabile è sempre espressa con un linguaggio storicamente situato; 3) lo statuto della ragione in teologia, nel tentativo di mostrare che tra fede e ragione non v'è estraneità né tantomeno contrasto, ma profonda circolarità e coerenza. Fondamentale è in proposito lo studio del pensiero di Tommaso d'Aquino, ricollocato nel suo contesto storico e culturale e affrancato dalle riletture prodotte dal tomismo moderno.

Il movimento liturgico

Tra le correnti del rinnovamento preconciliare spicca ancora il movimento liturgico. Inaugurato in alcune abbazie europee (Solesmes in Francia, Mont-César in Belgio, Maria-Laach in Germania) e legato all'opera di personalità illuminate (L. Beaucluin, O. Casel, J.A. Jungmann, L. Bouyer, C. Vagaggini ...), esso riscopre la dimensione teologica della liturgia, sforzandosi di superare una concezione puramente cerimoniale e rubricista dei riti.

Gli esponenti del movimento liturgico indicano nelle celebrazioni liturgiche, e in particolare nell'eucaristia, il momento principale nel quale i fedeli alimentano la loro vita spiritua-

50

le, prendono parte attraverso i segni sacramentali al mistero pasquale di Cristo e manifestano nella preghiera unanime l'autentica natura della Chiesa. Di qui la necessità che i fedeli siano messi in grado di partecipare attivamente alla liturgia, grazie a riti più semplici e comprensibili, nei quali le lingue vernacole possano trovare adeguato spazio accanto al latino e siano consentiti opportuni adattamenti alle situazioni locali.

Il movimento ecumenico

Un provvidenziale "segno dei tempi" è poi la nascita del movimento ecumenico, che raccoglie rappresentanti delle varie confessioni cristiane accomunati dalla volontà di lavorare per restaurare l'unità visibile della Chiesa. Se dapprima i cattolici ne restano fuori, giudicando il movimento incompatibile con la consapevolezza che l'unica Chiesa di Cristo è la Chiesa romana, a cui i cristiani separati debbono "far ritorno", in seguito - grazie all'opera di pionieri come P. Couturier e i già citati Beaucluin e Congar - si fa strada l'idea che l'unità della Chiesa esige un impegno di riforma da parte di tutte le confessioni cristiane.

Il movimento laicale e missionario

Importanti sono infine il movimento laicale, collegato alla nascita della *Jeunesse Ouvrière Chrétienne* in Francia e dell'Azione cattolica in Italia e in Spagna, prontamente incoraggiate da Pio XI, e il movimento missionario, legato soprattutto alle scuole di Münster e Lovanio, che intende richiamare la vocazione missionaria di tutta Chiesa e attirare l'attenzione della cristianità occidentale sulle potenzialità delle giovani Chiese nate in terra di missione.

La "promessa" della *Nouvelle Théologie*

Tutti questi fermenti conducono alla graduale elaborazione di una teologia per molti aspetti "nuova". Non a caso, tali indirizzi teologici verranno accomunati negli anni Quaranta sotto il nome, utilizzato inizialmente con tono sprezzante, di *Nouvelle Théologie*, mentre i suoi rappresentanti, etichettati come

novatores, saranno fatti oggetto di reprimende da parte dell'autorità ecclesiastica (soprattutto nel periodo "nero" 1946-1950) e non di rado allontanati dall'insegnamento. Quel che è paradossale è che la *Nouvelle Théologie* non è, in realtà, che un *ressourcement*, cioè un ritorno alle fonti: la novità nasce dalla riscoperta del passato, nella convinzione che la Scrittura e la tradizione possano interagire fruttuosamente con la modernità. Per ironia della sorte (o forse per un disegno provvidenziale), proprio i *novatores* si troveranno riabilitati da Giovanni XXIII alla vigilia del Vaticano II e addirittura invitati a Roma come periti del Concilio, arrivando a influire in modo determinante sull'elaborazione dei testi conciliari. (Pasquale Bua docente di teologia dogmatica presso l'Istituto teologico leoniano, Anagni)

Bibliografia

Angelini G., «*La vicenda della teologia cattolica nel secolo XX*», in Pacomio L. (ed.), *Dizionario teologico interdisciplinare*, Marietti 1978, Torino, pp. 585-648; Aubert R., «Il mezzo secolo che ha preparato il Vaticano II», in Rogier L.J. - Aubert R. - Knowles M.F., *Nuova storia della Chiesa*, V/2, Marietti 1979, Torino, pp. 65-132; Doni A., «La riscoperta delle fonti», in Fisichella R. (ed.), *Storia della teologia*, III, Dehoniane 1996, Roma-Bologna, pp. 443-474; Ziviani G. - Maraldi V., «Ecclesiologia», in Canobbio G. Coda P. (edd.), *La teologia del XX secolo. Un bilancio*, II, Città Nuova 2003, Roma, pp. 287-410.

51

Teologia preconciliare e rivelazione (Nunzio Capizzo)

Processo vitale di Dio

La teologia manualistica della rivelazione si era impegnata a rafforzare un modello istruttivo-manualistico, come formulazione delle dottrine sui misteri. La ricerca, in dialogo con i protestanti, ha orientato alla nuova concezione dell'autocomunicazione reale di Dio nella storia in Gesù.

Nelle lezioni e testi di teologia fondamentale una tappa obbligata concerne il differente approccio alla rivelazione da parte del Vaticano I, nella costituzione *Dei Filius* (1870), e del Vaticano II, nella costituzione *Dei Verbum* (1965).

Le considerazioni sulla diversa trattazione fatta dai due concili ecumenici si associano, di solito in maniera sintetica, a quelle inerenti la riflessione teologica nei decenni tra il primo e il secondo di essi. Per un'idea di tali considerazioni, in modo opportuno, si può volgere l'attenzione ad alcuni manuali in uso nelle facoltà teologiche, quali il volume del gesuita Carlo Greco, della Facoltà teologica di Napoli (sezione San Luigi), oppure il trattato di Salvador Pié-Ninot, docente nella Facoltà di teologia di Barcellona e in quella della Pontificia università gregoriana.

Gli autori, prima, evidenziano il senso oggettivo e teoretico-istruttivo decisamente prevalente nel concetto di rivelazione, fatto proprio dal Vaticano I. Spiegano, ad esempio, che l'espressione "rivelazione soprannaturale" designa l'insieme dei misteri, contenuti nella parola di Dio scritta o trasmessa: misteri che Dio ha rivelato e che il magistero della Chiesa propone a credere.

Dopo, fanno vedere che, in base a tali premesse, risulta una concezione di rivelazione estrinsecista, secondo cui, da una parte, si presuppone che sia possibile una conoscenza naturale di Dio, sicura di sé stessa e, dall'altra parte, che si possa conoscere una misteriosa verità "soprannaturale", grazie alle Scritture e alla Chiesa. Infine, delineano i tratti della successiva teologia dei manuali: questa si è impegnata nel rafforzare il modello teoretico-istruttivo della rivelazione e ha mostrato come, in quanto tale, la rivelazione trova espressione nella formulazione delle dottrine sui misteri che oltrepassano la possibilità della ragione naturale.

Alla teologia manualistica, tuttavia, si è affiancato un ricco e sfaccettato percorso di ricerca. In modo molto chiaro e incisivo, a proposito, C. Greco pone giustamente l'accento sulla svolta nella riflessione

teologica, avvenuta nel corso della prima metà del XX secolo e poi ratificata da parte del Vaticano II. La svolta è stata legata soprattutto al dialogo della teologia cattolica con la teologia protestante e con la ricerca storico-critica della Bibbia, dei Padri della Chiesa e dei dogmi.

Dialogo con i protestanti

A proposito del dialogo con la teologia protestante, che ha stimolato il pensiero cattolico, si può fare riferimento a Karl Barth (1886-1968). Un esempio del suo pensiero sulla rivelazione, attento a porre in risalto la signoria assoluta di Dio, è il seguente passo, tratto dalla sua *Dogmatica ecclesiale*: «La parola di Dio è Dio stesso nella sua rivelazione. Dio si rivela infatti come il Signore, e secondo la Scrittura questo significa per il concetto di rivelazione che Dio stesso è, in una indistrutta unità, ma anche in una indistrutta distinzione, il rivelatore, la rivelazione e l'essere rivelato».

Il gesuita americano Philip Rosato (1941-2011), studioso di Karl Barth, ha tracciato le seguenti linee del pensiero del teologo di Basilea sulla rivelazione:

1) Dio non può essere conosciuto se non attraverso il libero gesto di autorivelazione in Israele e in Gesù Cristo, come dice la Scrittura.

2) Il Verbo incarnato è l'immediata automanifestazione di Dio in forma e in parole umane, cosicché quanti credono in Gesù Cristo crocifisso e risorto possono possedere come vero e proprio dono la verità rivelata su Dio e possono, in virtù dello Spirito Santo, praticare gratuitamente l'amore soprannaturale verso Dio e verso il prossimo.

3) La rivelazione, nella sua forma oggettiva, può essere incontrata soltanto nelle modalità scritte e orali con le quali la Chiesa confessa la divinità della persona di Gesù Cristo e il carattere definitivo di quanto in lui si è compiuto. Analogamente, nella sua forma soggettiva, la rivelazione può essere attuata soltanto nella comunità ecclesiale, che è riempita e guidata dalla forza dello Spirito Santo.

Tra i due concili

Uno sguardo panoramico sulla teologia cattolica tra i due concili Vaticani, oltre a individuare teologi di rilievo - fra i quali, Romano Guardini (1885-1968), Karl Rahner (1904-1984), Pierre Rousselot (1878-1915), Hans Urs von Balthasar (1905-1988) - non può trascurare la *Nouvelle Théologie* e la "Teologia kerigmatica".

1) La denominazione *Nouvelle Théologie* indica i teologi francesi di due scuole di ordini religiosi: i domenicani di *Le Saulchoir* e i gesuiti di Lyon-Fourvière. Fra i domenicani, si possono ricordare Ambrose Gardeil (1859-1931), Marie-Dominique Chenu (1895-1990), Yves Congar (1904-1995) e, fra i gesuiti, Jean Daniélou (1905-1974), Henri Bouillard (1908-1981) e Henri de Lubac (1896-1991).

Il gesuita Hans Waldenfels ha mostrato come i teologi delle due scuole, pur nelle divergenze su singoli punti, erano accomunati dall'interesse per lo studio delle fonti del cristianesimo, racchiuse nella Scrittura e nelle opere dei Padri, e dal senso della storia e della storicità, divenuto in loro più vivo, grazie allo studio delle fonti stesse. Per loro, la rivelazione andava pensata in una prospettiva realistica, e non soltanto concettuale o proposizionale. In tal senso, la realtà della rivelazione consisteva, anzitutto, nell'autocomunicazione di Dio, che avviene nel processo della storia e nella concomitanza, attuata da Dio, di un messaggio proveniente dall'esterno e di una testimonianza interiore della Parola increata. La rivelazione, di conseguenza, andava vista come un processo vi-

Ad esempio, de Lubac scriveva: «Il contenuto della rivelazione [...] non è né esattamente né sufficientemente presentato come una serie di enunciabili [...]. Non sarebbe giusto credere che la rivelazione ci è stata data senza un legame intrinseco con la realtà una e totale del Cristo, che essa ci è stata consegnata come un semplice formulario, in una serie di proposizioni staccate da questo mistero unico».

2) La corrente di riflessione, denominata "Teologia kerigmatica", è stata legata ai gesuiti della Facoltà teologica di Innsbruck e ha trovato accoglienza in Austria e in Germania. Fra i suoi rappresentanti, essa ha annoverato Josef Andreas Jungmann (1889-1975), Johannes Baptist Lotz (1903-1992) e Hugo Rahner (1900-1968).

Bibliografia

Gibellini R., *La teologia del XX secolo*, Queriniana 2007, Brescia; Greco C., *Rivelazione di Dio e ragioni della fede. Un percorso di teologia fondamentale*, San Paolo 2012, Cinisello 13.; Pié-Ninot S., *La teologia fondamentale. "Rendere ragione della speranza"* (1 Pt 3,15), Queriniana 2010, Brescia; Theobald C., *La rivelazione*, Dehoniane 2006, Bologna; Waldenfels H., *Rivelazione. Bibbia, tradizione, teologia e pluralismo religioso*, San Paolo 1999.

Consapevoli di un fossato esistente tra la teologia studiata nei seminari e l'attività pastorale, alcuni teologi kerigmatisti, per le necessità dell'apostolato, proponevano che si costruisse una teologia ordinata a una predicazione che fosse storica, cristocentrica, attenta all'economia della rivelazione e alla dimensione salvifica delle verità rivelate. Le considerazioni sulla rivelazione, in tale progetto, presentavano alcuni aspetti peculiari, quali il carattere storico e realistico dell'evento della stessa rivelazione e la centralità di Gesù Cristo salvatore.

3) Le correnti teologiche indicate, insieme al dialogo di cui si è parlato, hanno fatto risaltare l'inadeguatezza del modello istruttivo a esprimere la ricchezza dell'evento della rivelazione e hanno orientato a una nuova concezione della stessa rivelazione, più fedele all'originaria matrice biblica e cristologica: la rivelazione non come istruzione, ma come autocomunicazione reale di Dio, nella storia, culminante in Gesù Cristo e orientata a rendere l'uomo partecipe della vita divina.

(Nunzio Capizzi Studio teologico San Paolo, Catania, e Pontificia università gregoriana, Roma)

Teologia preconciliare e Chiesa (Roberto Repole)

Dal corpo di Cristo al popolo di Dio

Per apprezzare il rinnovamento sull'ecclesiologia operato dal Concilio, occorre avere ben presenti le correnti teologiche anteriori con i relativi segnali di innovazione, che avevano già influito su papa Pio XII.

54

Non si potrebbe apprezzare il rinnovamento ecclesiologico avvenuto al Vaticano II, se non si avesse chiara coscienza della teologia imperante nei secoli precedenti. Così come si rischierebbe di pensare impropriamente che la visione di Chiesa offerta dal Concilio sia sbocciata come un fungo, se non si avesse conoscenza degli elementi innovatori della teologia ad esso precedente.

Può essere pertanto funzionale a una più profonda comprensione dell'ecclesiologia conciliare, richiamare da un lato alcuni tratti salienti dell'ecclesiologia che ha contrassegnato il secondo millennio cristiano; e accennare, dall'altro lato, ad alcuni importanti segnali di innovazione ecclesiologica precedenti l'assise conciliare.

La trappola della polemica

Un fine studioso della storia del pensiero ecclesiologico quale fu Congar ha affermato che il trattato sulla Chiesa è stato elaborato con la spada in mano. Guardando, infatti, sommariamente allo sviluppo dell'ecclesiologia realizzatasi nel secondo millennio, tale tratto polemico appare assolutamente evidente. Dapprima la polemica con i poteri civili, quindi quella con i Riformati hanno rappresentato lo sfondo in cui si è costruita la proposta ecclesiologica.

Il tempo della patristica, come si sa, non conosce trattati sulla Chiesa. La Chiesa era, per fare eco al già citato Congar, l'*humus* normale dentro il quale i cristiani vivevano da credenti. I Padri parlano ovviamente della Chiesa; ma lo fanno commentando le Scritture. Il sorgere dei trattati, che mettono a tema esplicitamente la Chiesa, avviene invece in un contesto in cui si tratta di affermarne la libertà rispetto ai rappresentanti dell'autorità civile.

Ciò farà sì che, nel parlare della Chiesa, gli accenti cadranno soprattutto sulle questioni riguardanti la dimensione sociale e giuridica della stessa; che la trattazione avrà un forte impianto apologetico; che il modo di intenderla sarà fortemente segnato dalla struttura stessa dell'impero e delle società civili, ovvero secondo un orizzonte fortemente gerarchico e fondamentalmente monarchico. Un emblema nitido di quanto questa polemica inciderà è offerto dal modo in cui si arrivò a usare l'immagine del corpo di Cristo applicata alla Chiesa. Se, in Paolo, essa esprime la pari dignità di tutte le membra e la dipendenza del corpo dal suo capo, ovvero Gesù Cristo, nel contesto polemico essa verrà a significare la Chiesa-corpo di Cristo, il cui capo è il Papa.

Non solo: a tutto ciò occorre aggiungere che dal momento che coloro che rivestono autorità civile e dai quali la Chiesa pretende libertà - sono dei cristiani laici, questa ricerca della *libertas Ecclesiae* porterà a un'immagine di Chiesa fortemente clericale.

La Riforma protestante, come si sa, esprime il tentativo di controbilanciare questa visione. Con essa l'accento verrà posto, in modo altrettanto unilaterale, sulla dimensione invisibile della Chiesa, al punto di trascurarne gli aspetti visibili e societari; e sul sacerdozio comune di tutti i battezzati, al punto di negare la sacramentalità dell'ordine. La polemica, ancora una volta, farà sì in modo altrettanto unilaterale in ambito cattolico si porrà più massicciamente l'accento sulla dimensione visibile, societaria e giuridica della Chiesa. Si può simbolicamente assumere il Vaticano I (1869-1870), con l'affermazione del primato di giurisdizione del Papa e della sua infallibilità (a determinate condizioni) quale momento-apice di questo sviluppo ecclesiologico.

I germi di un rinnovamento

Gli studiosi della storia dell'ecclesiologia sono attenti a mostrare come, in realtà, alla vigilia del Vaticano II si fosse già avviato un chiaro e importante ripensamento ecclesiologico. Due scuole teologiche e due nomi debbono essere qui menzionati: la scuola di Tubinga, con il suo rappresentante Möhler; e la scuola rom con il suo rappresentante Passaglia.

In entrambe le fucine teologiche il ripensamento dell'ecclesiologia, era avvenuto attraverso un ritorno ai Padri; e in un recupero dell'idea

55

neotestamentaria - e molto viva al tempo della patristica - della Chiesa quale corpo di Cristo. Un'idea che era di forte aiuto a rimettere in evidenza gli elementi, per così dire, interiori della Chiesa stessa: il suo essere, cioè, comunità di grazia, luogo dell'azione dello Spirito di Cristo.

Che tale rinnovamento sia stato determinante, al di là degli esiti cui portò nell'immediato, è riscontrabile dal fatto che, al Vaticano I, il primo schema che fu discusso era chiaramente segnato da queste novità ecclesiologiche. Se i Padri conciliari lo bocciarono, per fare così spazio a uno schema in

cui la Chiesa era vista più nell'orizzonte della *societas perfecta et inaequalis*, è perché ritennero che la prospettiva della Chiesa-corpo di Cristo fosse troppo "spirituale" e poco adatta a definire la Chiesa.

Ma, intanto, un rinnovamento era stato avviato. Ed era così profondo da influenzare lo stesso magistero ecclesiale, dal momento che una importante enciclica a tema ecclesiologico precedente il Vaticano II, la *Mystici corporis* del 1943, era architettata attorno all'idea che la Chiesa fosse, appunto, il corpo mistico di Cristo. Tale idea ebbe una tale risonanza che, alla vigilia del Vaticano II, chi ipotizzava un mutamento nell'impostazione ecclesiologica riteneva che esso sarebbe certamente passato attraverso l'uso di questa categoria.

Sviluppi novecenteschi

In realtà non fu così. Chi legge oggi la costituzione sulla Chiesa del Vaticano II, la *Lumen gentium*, si accorge che la categoria ecclesiologica che ebbe la meglio non fu quella del corpo di Cristo, bensì quella del popolo di Dio. Ciò è dovuto anche al fatto che, nell'arco dei decenni che vanno dal 1920 alla celebrazione del Concilio, tutta una serie di fermenti teologici e pastorali rinnovarono l'ecclesiologia.

Nel 1922, Romano Guardini scriveva un breve testo, *Il senso della Chiesa*, che iniziava così: «Si è iniziato un processo di incalcolabile portata: il risveglio della Chiesa nelle anime». Fu effettivamente un risveglio che passò nell'esigenza di comunità che si avverrà tra i cristiani, nel risveglio del laicato e nell'importanza assunta dall'Azione cattolica. Ma tale risveglio attraversò anche il pensiero teologico. Diversi movimenti, quello biblico, quello patristico, quello liturgico, così come la riscoperta di un più chiaro cristocentrismo, contribuirono non poco a rinnovare la stessa visione della Chiesa. Si pensi, soltanto, a come il concetto di assemblea liturgica, riscoperta in ambito più espressamente liturgico, fosse di grande aiuto a ritrovare l'idea che la Chiesa è il popolo di Dio; e viceversa.

Diversi pensatori, come il già citato Congar o come il suo connazionale de Lubac, offrirono anche studi espressamente dedicati alla tematica ecclesiologica. Volendo essere sommari, si potrebbe dire che due esigenze - che dicono molto anche di quel che avverrà al Concilio - li animarono: l'esigenza di una Chiesa che tornasse ad essere vitale anche nell'epoca moderna; e l'esigenza di un ritorno alle fonti, che mostrasse come la viva tradizione della Chiesa non si esauriva a quella veicolata dal pensiero del secondo millennio o, addirittura, degli ultimi secoli. Due esigenze capaci di strutturare un circolo virtuoso: per comprendere la realtà della Chiesa in un modo che sia vitale per l'oggi diventa utile ritornare alla Scrittura, ai Padri e a prospettive più capaci di evidenziare, così, il mistero della Chiesa, il sacerdozio comune e la pari dignità di tutti i cristiani, la comune responsabilità della missione, il senso chiaramente ministeriale della gerarchia... Ad emblema di quanto tale rinnovamento ecclesiologico abbia influenzato i lavori conciliari può essere preso un prezioso testo di de Lubac del 1950, *Meditazione sulla Chiesa*. Chi ne scorre ancor oggi i capitoli - a cominciare dal primo, dedicato al mistero della Chiesa, per concludere con l'ultimo, dedicato alla Vergine Maria - non fatica a vedere come sembrino un calco degli otto capitoli della costituzione conciliare sulla Chiesa. Segno evidente di un Concilio che si fece attraversare dal lavoro teologico di un secolo, il '900, che appare sempre più simile - quanto a ricchezza di pensiero - ai primi secoli cristiani. (Roberto Repole)

Bibliografia

Antón A., "Lo sviluppo della dottrina sulla Chiesa nella teologia dal Vaticano I al Vaticano II", in *L'ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, La Scuola 1973, Brescia, pp. 27-86; Thils G., "L'ecclesiologia del concilio Vaticano I. Preparazione, risultati, problemi", in *L'ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, pp. 7-25; Associazione teologica italiana, *Teologia e storia: l'eredità del '900*, San Paolo 2002, Cinisello B. (Mi).

Note di colore (Maurilio Guasco)

L'importanza della grande assise conciliare non esimeva dalle piccole incombenze quotidiane: Il bar, la lingua, Il vestito, come trovare il proprio scranno... Un *assignator locorum* addetto al compito ce lo racconta, celebrando anch'egli il 50' di messa.

Un giorno in aula

Sono le 10,30 e un vescovo sta presentando le sue riflessioni (dispone di dieci minuti, e non esiste deroga), quando improvvisamente la sala ondeggia e almeno mille vescovi, se non di più, si alzano e partono veloci verso le due navate laterali di San Pietro. Il relatore si guarda attorno smarrito, pensando di avere pronunciato chissà quale eresia cristologica o ecclesiologica. L'*assignator locorum*, cioè il giovane addetto al servizio dei vescovi di un determinato settore, lo tranquillizza. Semplicemente, alle 10,30 aprono i due bar che sono a disposizione dei vescovi, detti in termini evangelici il *Bar-abba* e il *Barjona*. Qui si possono trovare bevande fredde e calde, ottime *brioche*, panini e pasticcini vari. Il tutto offerto con molto stile, cioè non si paga.

Per ovviare alle conseguenze di tale situazione, in seguito i bar apriranno alle 11 costringendo i vescovi a restare un po' di più in aula ad ascoltare i propri fratelli nella fede. D'altra parte, non si può pretendere che dei personaggi di età media piuttosto elevata possano resistere dalle 9 alle 12,30 nei loro scranni, ad ascoltare gli interventi dei diversi relatori, dopo aver anche partecipato, in apertura di seduta, alla santa messa che viene celebrata a turno dai diversi vescovi, orientali o occidentali. Alla messa possono anche assistere dei non addetti ai lavori, che vengono poi invitati a uscire quando iniziano gli interventi (*Exeant omnes*, proclama il segretario generale: e in qualche caso bisogna comunicare a qualche vescovo che lui può restare).

La lingua e la presidenza

Come tutti sanno, si parla latino, lingua d'altronde usata per diversi anni da molti dei presenti che hanno frequentato le università ecclesiastiche a Roma, dove vige ancora la prassi di parlare latino. Non sono pochi quelli che fanno fatica a capire: ogni tanto ricorrono all'*assignator locorum*, fresco di uso del latino in quanto appunto alunno di una università ecclesiastica, oppure fanno finta di niente, oppure sbrigano le loro vicende, guidando per lettera le loro diocesi. Si sa che un vescovo nordamericano aveva proposto di sistemare un impianto per la traduzione simultanea, permettendo

ai Padri di esprimersi in una delle varie lingue maggiormente in uso. Non è stato accontentato, e si dice che abbia allora deciso di tornare nella sua diocesi, in quanto gli sembrava inutile partecipare ai lavori e non capire.

Dopo un primo periodo di rodaggio, e anche diversi interventi critici nei confronti dei testi preparati dalle commissioni nominate a Roma, testi che saranno rifatti, si è anche provveduto a una maggiore organizzazione dei lavori. Prima la presidenza era tenuta a turno da diversi cardinali, poi si è deciso di nominare quattro persone che pure a turno, ma sempre loro, presiederanno. Anche in questo caso il vangelo ha soccorso chi voleva dare loro un nome: sono i tre sinottici e Giovanni. In effetti, tre sono abbastanza simili, come i sinottici, almeno nello stile: si tratta di Lercaro, Suenens e Döpfner. Il quarto, cioè Giovanni, ha un aspetto particolare, grazie anche alla sua barbetta: è Agagianian.

Le coordinate e l'abito

Ad ogni Padre corrisponde una lettera e un numero: la sigla indica la parte della basilica (D per destra, S per sinistra); il numero, la sedia occupata. I Padri sono in ordine di gerarchia e decananza: i cardinali, gli arcivescovi e i vescovi, e quindi nei vari settori in base alla data di ordinazione episcopale. Pare che la prima protesta alla segreteria sia giunta da un arcivescovo che aveva scoperto che il Padre suo vicino, ma davanti, era stato ordinato dopo di lui. E ha ottenuto che i posti venissero invertiti. In fondo è il bello di queste assemblee: si discute dei massimi problemi della Chiesa e del mondo, ma si deve anche decidere quale sia la sedia che un Padre deve occupare. Qualcun altro ha faticato a capire il senso di D e S: voleva ad ogni costo andare con la D, date le sue tendenze politiche.

Ma la sigla e il numero servono soprattutto agli *assignatores locorum*. Siccome dispongono di un elenco dei Padri con rispettivo numero, sono in grado di reperire tra i 2500 presenti quel personaggio con il quale un altro vuole parlare. E quindi fanno anche da postini, portando biglietti o indicando luoghi e tempi degli appuntamenti. L'umile

58

assignator locorum in certi momenti si sente importante: un vescovo gli chiede con umiltà se per favore... E magari da quell'appuntamento dipende la sorte di un voto su un importante documento conciliare.

All'inizio delle varie sessioni i vescovi sfilavano in abiti eleganti, poi partecipano ai lavori in abiti da lavoro (cioè, tonaca, cotta, mozzetta o non so che altro: sono appunto i semplici abiti da lavoro), con colori che indicano, agli esperti, le provenienze o le congregazioni religiose di cui fanno parte. Questo determina uno degli spettacoli cui neanche Roma, nonostante abbia visto di tutto, era abituata. Quando terminano i lavori, dopo le 12, un fiume colorato esce dalla basilica di San Pietro: hanno l'aria degli scolari che escono da scuola. Ma è uno degli aspetti più sereni del Concilio: è davvero la Chiesa universale che si è data convegno, e sente certi momenti con la gioia di chi sa di vivere un evento fondamentale della storia della Chiesa stessa.

Diversi vescovi iniziano a uscire come fanno gli impiegati dei ministeri, o qualcuno a messa della domenica: un po' prima che termini la cerimonia, per evitare l'affollamento alle Porte.

Le facce nuove

Un giorno (era l' 11 ottobre 1963) è successo l'imprevisto, che ha trattenuto sulla porta diversi vescovi che stavano per uscire. Da uno degli ultimi posti ha preso la parola un vescovo neo-ordinato, ausiliare di Bologna, Luigi Bettazzi. Il suo esordio ha fatto storcere il naso a non pochi italiani: «Liceat mihi, juniori et italico». Sembrava quasi annunciare: dirò cose non molto in linea con la tendenza dei vescovi italiani, anche se sono un vescovo italiano. Ciò che ha fatto storcere il naso a qualche vescovo italiano è proprio quell'et. Che viene appunto letto come se avesse detto: nonostante sia un italiano. Sta esagerando o si tratta di quella che viene definita una *captatio benevolentiae*? In effetti, non sono pochi i vescovi di una certa linea che si compiacciono del fatto che sia un italiano a dire certe cose. Come sapremo dopo, Bettazzi è oggi uno dei pochi superstiti del Concilio che continua a parlarne in modo entusiasta in tutti i luoghi in cui lo invitano.

Maggioranza e minoranza, diverse letture successive al Concilio qualcuno che senza volerlo trasforma una piccola schiera di eretici in fenomeni, dal momento che riescono a ingannare più di duemila vescovi (vedi scritti di De Mattei), tante altre cose dette o scritte sul Concilio e sui partecipanti. Il Concilio rimane il grande evento ecclesiale del secolo XX, e quei mesi hanno dato a tutti il vero sentimento dell'universalità della Chiesa. Per noi poi, umili *assignatores locorum* (chi scrive svolgeva appunto quel servizio), rappresenta uno dei momenti più belli e significativi della nostra vita di preti.

(Maurilio Guasco)