

## Il Concilio Vaticano II: dalla controriforma alla riforma. Giovanni XXIII, riformatore suo malgrado?

---

Tra le molteplici iniziative del dipartimento di storia e filosofia per l'anno scolastico in corso (2016-2017), figura anche una lezione rivolta agli alunni delle classi quinte da parte di un docente del dipartimento su un tema di "stretta attualità" – il Concilio Vaticano II.

La Chiesa postconciliare, scegliendo di ricollocarsi nel mondo per disegnarne il corso a fianco delle altre forze che in esso agiscono, è entrata infatti nella precarietà e complessità di un presente carico di problemi evidenti che reclamano soluzioni condivise. È una Chiesa attuata, meno trionfale nei toni e più collaborativa e "interessata" nello spirito, che piace e si piace al punto da rivolgere costantemente lo sguardo carico di gratitudine a quell'evento che l'ha generata e che ancora la orienta nel mondo, garantendo così agli esiti dei lavori conciliari, che si sono svolti tra il 1962 e il 1965, la forza di incidere ancora nel nostro presente.

Se la scelta del tema è stata di pertinenza del dipartimento – tema, va ribadito, la cui apertura alla contemporaneità lascia aperte infinite occasioni di confronto con altre pagine di storia, non solo contemporanea – l'impostazione della ricerca e poi dell'esposizione è il risultato del mio lavoro, che ho tentato di sintetizzare nel titolo. Ovviamente l'argomento è stato trattato solo sotto il profilo storico, senza toccare, se non incidentalmente, la discussione teologica che non è, appunto, di competenza dello storico. Inoltre come linee guida, ho individuato due espressioni che fungono un po' da anima dell'intero percorso; percorso che appunto si snoda, prende corpo e

---

<sup>1</sup> Docente di Storia e Filosofia al *Ferraris* nell'anno scolastico 2016-17.

sensu in un continuo riallacciarsi alle espressioni *Rivoluzione giovannea* e *Dramma in tre atti*.

Innanzi tutto *Rivoluzione, giovannea o conciliare*: non intendo con ciò impegnarmi nella tesi che il Vaticano II sia stato un evento rivoluzionario, bensì accettare che solo con la categoria di rivoluzione si può spiegare un fatto empiricamente constatabile. Il fatto è l'utilizzo prima e dopo l'evento conciliare del concetto di "umanità", e più ancora di "Chiesa esperta in umanità", ma in due accezioni che si escludono reciprocamente. Ora, come già a sanzionare come rivoluzionario il passaggio dal paradigma aristotelico a quello galileiano di scienza fu, per esempio, lo slittamento semantico di termini come ipotesi o dimostrazione – concetti presenti in entrambi i modelli, ma con significati diversi -, l'espressione "Chiesa esperta in umanità" sembra segnare la svolta verso un nuovo orizzonte di significati che si sostituisce, superandolo, al precedente.

Con la seconda espressione, *dramma in tre atti*, ho inteso individuare due obiettivi: non puntare l'attenzione solo sull'evento conciliare in sé, per farne un resoconto dettagliato ma puramente cronachistico, bensì collegare tale evento con la complessa realtà sia italiana sia internazionale e in una prospettiva non solo sincronica, ma anche diacronica, articolata nei tre livelli – i tre atti – del *prima, durante e dopo* il Concilio. Inoltre, poiché questo lavoro è rivolto in particolare agli studenti, ho ritenuto che fosse di più agevole comprensione seguire l'intera vicenda – il dramma – non in astratto, ma nel concreto incarnarsi in "figure storiche" che si muovono sulla scena nel ruolo di protagonisti.

In che senso la Chiesa preconciare e quindi ancora tridentina, come si vedrà, si proclamava "esperta in umanità"? Come ogni secolo, anche il Novecento si prefigura già nel secolo che lo precede e dalla cui eredità costruisce se stesso. Liberalismo e democrazia sono le idee pensate durante tutto l'Ottocento e trapassate in un Novecento che le ha ora affermate, ora negate. Anche la Chiesa si è pronunciata e ha prodotto quella che i manuali chiamano "repressione antimodernista", ossia la condanna di ogni visione laicista del mondo e della vita. È agevole seguirne lo sviluppo, data l'abbondanza di documenti. Mentre in Europa e in Italia scoppiavano i moti costituzionali che reclamavano l'evoluzione in senso liberale delle monarchie assolute, papa Gregorio XVI nell'enciclica *Mirari vos* del 1832 definiva il principio

della libertà di coscienza “assurda ed erronea sentenza o piuttosto delirio” e la libertà di stampa e di opinione “pessima né mai abbastanza esecrata e aborrita”. Anche Pio IX, il pontefice che aveva in un primo momento infiammato gli animi della borghesia liberale e alimentato speranze nella oramai imminente attuazione del progetto neoguelfo di Gioberti, nel 1864 con l’enciclica *Quanta cura* e il *Sillabo* condanna senza appello l’intera civiltà moderna, responsabile di aver introdotto i principi della sovranità popolare e della laicità dello Stato, della libertà di opinione e di espressione. La Francia di Napoleone III censurò i due documenti poiché giudicati “imbarazzanti e altamente nocivi alla causa della convivenza fra Chiesa e Stato”. Per tutta risposta Pio IX convoca nel 1870 un concilio, il Vaticano I, che si conclude con la proclamazione del dogma dell’infalibilità del papa in materia di fede e di morale e che, riaffermando la dottrina del primato del papa contro i sostenitori della collegialità episcopale, rianima il principio di autorità che dopo Galileo e ancor più con il pensiero illuminista era entrato in agonia. Va da sé che nessuno dei governi europei nel settembre di quello stesso anno si scomoderà per andare in soccorso al papa e mettere in salvo il suo potere temporale. Ma anche all’interno del mondo cattolico europeo i sostenitori dell’ultramontanismo – ossia della rigida centralizzazione vaticana sulla vita interna della Chiesa – si ritrovarono abbastanza isolati e il disagio dei cattolici liberali, che di lì a poco daranno vita al modernismo, è ben espresso nel loro disperato tentativo di salvare almeno il concetto di tolleranza, senza il quale nessuna società civile può costituirsi e conservarsi. Il tentativo, scrive padre G. Martina, consiste nel porre la “distinzione fra *tesi* - intolleranza riconosciuta come rispondente all’ordine oggettivo delle cose voluto da Dio - ed *ipotesi* – tolleranza accettata come il necessario adattamento ai tempi, nella società pluralistica attuale. Era la classica distinzione escogitata dai cattolici liberali dopo il *Sillabo*, per unire la fedeltà al papa al lealismo costituzionale” [p.50].

Con il pontificato di Leone XIII il clima cambia. Non solo l’enciclica sociale del 1891 presenta una Chiesa non più al comando ma al servizio della società; dopo due anni con la lettera enciclica *Providentissimus Deus* sullo studio della Sacra Scrittura Leone XIII si esprime press’a poco come si era espresso, circa tre secoli prima, Galilei aprendo la strada alla scienza moderna, svincolata dal principio di autorità. Leone XIII riconosce che “i padri poterono errare con lo stabilire, giusta le opinioni del tempo, qualche interpretazione [delle Sacre Scritture] che non regge per noi, dopo lo sviluppo moderno della scienza ... Dio non volle insegnare agli uomini queste cose, le quali nulla giovano alla salvezza eterna ... onde lo scrittore sacro seguì

quello che appare sensibilmente, ossia quello che Dio stesso, parlando agli uomini, significò al mondo umano per la loro capacità”.

La tendenza inaugurata da Leone XIII sarà destinata a restare silente per alcuni anni, sino a quando, attraversati i pontificati di Pio X, Benedetto XV, Pio XI e Pio XII riaffiorerà con l'ascesa al soglio pontificio di Giovanni XXIII, il protagonista-autore della rivoluzione conciliare. Prima di seguirne le mosse, è necessario mettere in luce la trama che le ha precedute e rese possibili. Come si vedrà, è una trama dove abbondano le “trame”.

Sulla scena italiana, il primo atto del dramma vede come protagonisti papa Pio XII e Alcide De Gasperi, statista trentino. Scrive padre Martina:

*E' chiara ... la diversità di ispirazione di De Gasperi, a lungo segretario di un partito politico [la D.C.], sia pure ispirato a principi cristiani, e presidente del consiglio di uno Stato che vuole essere moderno e laico, di cui egli sente il diritto e il dovere di difendere la sovranità, e di Pio XII, preoccupato di tutelare gli interessi della religione e della Chiesa anche sul piano politico. Lo scontro era inevitabile. Le pressioni vaticane si fanno via via più insistenti e precise, mentre il principale responsabile dell'attività politica dei cattolici italiani di quegli anni si logora in una schermaglia per lo più silenziosa, per mantenere la sua linea strategica ed evitare insieme sconfessioni della Santa Sede. Si è parlato di “politicizzazione della vita religiosa in Italia”, e l'espressione, per nulla esagerata, riceve conferma da tutta una documentazione che man mano viene alla luce. [p.30]*

Per cogliere il senso delle parole del gesuita Martina, occorre leggere la situazione dell'Italia di quegli anni all'interno del contesto internazionale. Sono gli anni della guerra fredda, durante i quali non si poteva non fare una scelta di campo. E i campi erano tre: il mondo sovietico, con la sua area di influenza – l'area del rublo e del Patto di Varsavia; il campo statunitense, ancorato all'Europa grazie al piano Marshall e al Patto del Nord Atlantico e il cui dominio sul mondo era garantito dagli accordi di Bretton Woods. L'alternativa ai due blocchi era rappresentata dai paesi non allineati che, a Bandung nel 1955, si costituirono come Terzo mondo. Dove collocare l'Italia, quindi? Il papa e lo statista trentino non hanno dubbi e sono concordi nel sostenere che il paese debba gravitare entro la sfera di influenza degli Stati Uniti. Tuttavia le strategie divergono. Pio XII si impegna in una “crociata antimarxista” che avrà il pieno sostegno della Curia romana – “curialisti” sono definiti i membri della gerarchia ecclesiastica di stampo conservatore-reazionario che grande parte avranno, come si vedrà, nei lavori conciliari. A conferma di ciò, si veda il decreto del Sant'ufficio del 1° luglio 1949 che comminava l'esclusione dai sacramenti di chi

votava per il partito comunista e la scomunica di quanti ne professavano la dottrina “materialista e anticristiana”.

De Gasperi, assumendo la guida del governo nel novembre 1945 dopo che le forze moderate sfiduciarono Parri, contribuisce a imprimere una svolta irreversibile in senso moderato e si impegna a fare dell’Italia un paese a regime democratico con un sistema economico capitalistico. A questo obiettivo generale non corrispondeva, tuttavia, nella prospettiva degasperiana la chiusura rigida nei confronti delle forze non cattoliche e, in generale, di sinistra. Si spiega così “l’incomprensione della gerarchia per il suo sforzo di realizzare un partito di ispirazione cristiana, fedele nei principi al magistero, ed autonomo nelle scelte concrete” [Martina, p.37].

Dall’analisi dei documenti che seguono, emerge con evidenza che il conflitto tra queste due forti personalità non è generato da contrasti circa i principi più generali, condivisi da Pio XII e da De Gasperi, bensì dal diverso modo in cui tali principi dovessero venir attuati nella realtà. E ancora: a ispirare e legittimare la strategia del papa e della Curia – rigida intolleranza nei confronti delle posizioni socialiste e comuniste - si ritrova quella nozione di umanità e di “Chiesa esperta in umanità” da cui ha preso le mosse questo lavoro.

Nella prefazione al volume del sociologo pisano Giuseppe Toniolo *Democrazia Cristiana, concetti ed indirizzi* del 1949, De Gasperi, capo del governo e segretario della Democrazia Cristiana, rivendicando il principio della libertà di azione dell’uomo politico e ispirandosi alla nozione di tolleranza, scrive:

*Ma al di là della conciliazione la battaglia [del politico] non si impegnerà nella difesa d’istituti politici o economici contingenti, ma si svolgerà in difesa della libertà e per conquistare agli umili e al lavoro un’organizzazione sociale ed economica più giusta. ... non fu un sogno il credere che agli uomini di religiosa osservanza si associassero tutti coloro che difendono la dignità della persona umana, la libertà, vale a dire la priorità della costituzione sociale spontanea in rapporto al potere politico, e il regime democratico come garanzia di queste libertà essenziali.*

Le posizioni non potevano essere più distanti. Da una parte il pontefice che rivendica come valore l’intolleranza e condanna il principio di libertà in ogni sua forma; considerandosi unico autorevole “esperto dell’uomo” e pertanto legittimato a guidare non sola la comunità religiosa ma anche quella civile e sociale in ogni suo

passo, come già i suoi predecessori allarga le sfere di competenza del magistero e ribadisce il dovere dei cattolici di sottostare in modo acritico alle direttive della gerarchia. Dall'altra, il capo del governo di uno Stato laico e moderno di cui difende la sovranità. Il discorso di Pio XII al Sacro Collegio e all'episcopato del novembre 1954, a conferma di tale posizione, esprime infatti la condanna di quanti volevano

*tener lontana la Chiesa da tutte le iniziative e le questioni che riguardano la vera "realtà della vita", perché estranea alla sua competenza. Questo modo di pensare appare talvolta nei pubblici discorsi di alcuni laici cattolici, anche di coloro che rivestono alte cariche, quando affermano: "volentieri vediamo, ascoltiamo, frequentiamo i vescovi e i sacerdoti, in Chiesa, nella loro giurisdizione; non vogliamo vederli ed ascoltare la loro voce nelle piazze e nei pubblici uffici, dove si discutono e si decidono gli affari terreni, temporali. Qui noi laici – non i chierici, di qualsiasi dignità e grado – siamo i legittimi giudici". Contro questi errori bisogna ritenere con chiarezza e fermezza: il potere della Chiesa non si limita all'ambito delle "questioni strettamente religiose", come dicono, ma cade sotto la sua autorità l'intero oggetto, istituzione, interpretazione, applicazione della legge naturale, in quanto riguarda il suo aspetto morale. ... Essere adulti non significa per nulla non dipendere più dalla guida e dal governo della legittima autorità.*

È evidente la distanza dal principio illuminista e kantiano della libertà come pubblico esercizio della ragione in ogni tempo e su ogni oggetto.

Comunque, ritenere che il bersaglio polemico delle parole di Pio XII fosse De Gasperi non è una forzatura. De anni prima, infatti, si era consumato il tentativo da parte del papa, con il sostegno della Curia, di padre Lombardi e soprattutto di Luigi Gedda, di scalzare non solo De Gasperi dalla presidenza del Consiglio, ma addirittura di decretare la fine del partito della Democrazia Cristiana non ritenuto più affidabile a causa della sua disponibilità al dialogo con le forze laiche e acattoliche del panorama politico del paese e di promuovere l'Azione Cattolica, guidata appunto da Luigi Gedda, a nuovo soggetto politico col compito di rappresentare il mondo cattolico italiano. Tale tentativo è entrato nella storia con il nome di "operazione Sturzo". Non è questa la sede per analizzare il rapporto conflittuale e ambivalente del Vaticano con il partito della Democrazia Cristiana. Basti qui ricordare che già dopo il 25 luglio 1943, fu Gedda, e quindi l'Azione Cattolica, e non De Gasperi ad ricevere incondizionata fiducia dal papa e che il "piano Solo" del 1964 – nel bel mezzo del Vaticano II – vede ancora la Curia romana impegnata nella crociata antisocialista e nel tentativo di emarginare, nuovamente, la Democrazia Cristiana.

Scrive padre Martina che l'”operazione Sturzo” prese forma

*con le pressioni vaticane per una lista unica in funzione anticomunista in occasione delle elezioni amministrative di Roma, favorita soprattutto da Gedda e accettata da Pio XII, fallita in extremis per le condizioni precise poste dal sacerdote siciliano, cioè in definitiva per il suo cauto temporeggiare. Maria Romana Catti De Gasperi nella sua biografia del padre riporta una frase dell'allora mons. Montini, desunta dal diario del direttore delle ville Pontificie, Emilio Bonomelli: Domando a monsignore Montini se al papa sono presenti le conseguenze di tale intervento che equivale ad una sconfessione della DC e che provocherà la caduta del governo. “E' proprio quello che vogliono”, mi risponde. Non hanno fatto che ripetere da tempo che il partito ci porta alla rovina, e pensano che Gedda e l'AC siano la sola forza efficiente capace di sostituire il partito e fronteggiare il comunismo. [p.34]*

De Gasperi ha una chiara visione della situazione. La seconda legislatura lo vede uscire di scena quasi subito. Pio XII gli aveva già negato udienza all'indomani dell'operazione Sturzo. Amareggiato e stanco, De Gasperi non cessa, tuttavia, di ribadire il valore del proprio progetto politico. L'occasione gli è offerta dal Consiglio Nazionale della DC del 20 marzo 1954, dove, a pochi mesi dalla morte, pronuncia un discorso che dispiacque moltissimo a Pio XII e che assume il valore di testamento politico. Lo statista ribadisce che la DC non è “un partito confessionale, emanazione dell'autorità ecclesiastica” e sottolinea la necessità di associare al governo forze di “altra ispirazione” al fine di consolidare lo Stato democratico; infine afferma che “il credente agisce come cittadino nello spirito e nella lettera della Costituzione, ed impegna se stesso, la sua categoria, la sua classe, il suo partito, non la Chiesa”. La risposta del papa non sia fa attendere. Pio XII ordina alla Civiltà Cattolica di scrivere un articolo contro De Gasperi. Nell'articolo pubblicato il 3 aprile a firma di padre Antonio Messineo si legge che “l'autonomia politica trova un limite nella necessità di ubbidire al magistero ecclesiastico per quanto riguarda i principi morali e sociali che ispirano l'azione politica del cattolico”. Secondo il resoconto di padre Martina “l'articolo era stato corretto personalmente dal papa, che a malincuore accettò il taglio scelto dall'autore, a suo avviso troppo benevolo nei confronti del Presidente del Partito. De Gasperi lesse quelle pagine, comprese da chi proveniva quel severo rimprovero e ne provò fortissimo dolore” [p.36].

De Gasperi muore il 19 agosto di quell'anno; Pio XII quattro anni dopo, il 9 ottobre 1958. In questo arco di tempo molto si muove e si trasforma, sia in Italia sia,

più in generale, sullo scacchiere internazionale. Nel 1953 scompare Stalin e la Casa Bianca sarà occupata, per due mandati, dal repubblicano Eisenhower, che chiude col maccartismo – la crociata antimarxista in versione americana – e si appresta ad avviare con il nuovo inquilino del Cremlino, Nikita Kruscev – che a sua volta diede avvio alla destalinizzazione con il famoso rapporto presentato al XX congresso del Pcus nel febbraio 1956 -, una fase inedita nei rapporti internazionali che trasforma la guerra fredda in rinnovati sforzi di coesistenza pacifica tra i due blocchi. Il dialogo tra i capi di Stato delle due superpotenze produce effetti, si può dire, in ogni angolo del Globo, a conferma della subalternità dei singoli paesi dei cinque continenti agli USA o all'Urss. Anche in Italia succede qualcosa: Giovanni Gronchi, esponente della sinistra democristiana, viene eletto presidente della Repubblica nel 1955 contro le indicazioni della segreteria del partito e, quindi, con i voti dei socialisti e dei comunisti. Questo evento mina ulteriormente il rapporto di fiducia tra Pio XII e la DC, la quale prosegue nel suo cammino di emancipazione dalla gerarchia ecclesiastica anche in vista del superamento del centrismo e dell'allargamento, verso sinistra, delle basi del sistema politico. Dal canto suo, Pio XII avverserà fino alla fine questo progetto, nello strenuo tentativo, condiviso e fatto proprio dopo la sua scomparsa dai curialisti, di opporsi a ogni forma di dialogo e di collaborazione con forze acattoliche. Ancora nel 1960, il 18 maggio appare su "L'Osservatore Romano" un articolo il cui titolo *Punti fermi* è una sintesi efficace di quella posizione: la società ha la presunzione di evolvere, ma certe verità permangono immutate come, per esempio, che qualsiasi collaborazione con forze non cattoliche implichi sempre e necessariamente il pericolo di una "deviazione dottrinale". L'ultimo punto sottolineato nell'articolo ribadisce che "l'antitesi irriducibile fra sistema marxista e dottrina cristiana è evidente per se stessa, come quella che oppone il materialismo allo spiritualismo, l'ateismo alla fede religiosa. Perciò la Chiesa non può permettere ai fedeli di aderire, favorire o collaborare con quei movimenti che adottano e seguono l'ideologia marxista e le sue applicazioni. Tale adesione o collaborazione porterebbe inevitabilmente a compromettere e sacrificare i principi intangibili della fede e della morale cristiana". Rimane solo da osservare, dato che il pensiero espresso nell'articolo è chiaro e distinto, che l'articolo uscì anonimo, "cosa che" sottolinea padre Martina "non sembra molto rispettosa della dignità della persona umana".

Pio XII aveva coniato un'espressione che bene sintetizzava il suo pensiero. Era infatti solito ripetere che "non voleva collaboratori, ma solo esecutori" per la sua Chiesa che "era così protesa –osserva padre Martina - alla ricerca dei lontani, che in



fondo sentiva e riconosceva tali fino alla loro eventuale conversione e sottomissione; non riusciva facilmente a sentirsi solidale con l'umanità in quanto tale, senza discriminazioni di razze o di religioni. Tutte le iniziative dovevano poi partire dal papa, o in ogni caso essere rigorosamente controllate da lui stesso. Ritorna esasperata quella concezione piramidale di Chiesa, già presente in Pio IX, per cui il Capo decide ed opera per tutta la Chiesa, che da lui riceve le sue prerogative e le sue direttive, non la Chiesa opera attraverso il suo Capo, che raccoglie interpreta e coordina le istanze della base, come organo autentico del popolo di Dio" [p.62].

Bandito quindi ogni atteggiamento critico, poiché se si deve tollerare solo l'ordine oggettivo delle cose voluto da Dio è necessario essere intolleranti verso ogni deviazione da tale ordine; e ancora, poiché riconoscere la libertà di pensiero comporta equiparare la verità all'errore, oltrepassare i punti fermi, che coincidono con la fedeltà al magistero; posto tutto ciò, tuttavia anche all'interno del mondo cattolico italiano di quegli anni compaiono figure di grande spessore intellettuale, ma riluttanti ad essere inquadrare entro schemi disciplinari gerarchici precostituiti. In questa sede è possibile solo fare alcuni nomi, tra quelli più esemplificativi di quell'atteggiamento che fonde autentica fedeltà alla dottrina cristiana e profondo rispetto per la dignità della persona umana.

Don Primo Mazzolari parroco di Bozzolo sino al 1959, anno della morte, fu aspramente criticato e censurato dalla gerarchia – il cardinale Schuster condannerà la rivista "Adesso" da lui fondata nel 1949 proibendo a tutti gli ecclesiastici di scrivere e cooperare con il periodico – per la sua disponibilità a un dialogo senza preclusioni, aperto quindi anche ai comunisti, e perché non risparmiava critiche severe sia al perbenismo del "cristiano medio" sia al "tatticismo e opportunismo" della gerarchia cattolica.

Don Lorenzo Milani, altra figura discussa e tormentata della Chiesa italiana di quel tempo, la cui posizione probabilmente è bene espressa nel titolo del suo libro *L'obbedienza non è più una virtù*, fu accusato dalla gerarchia di "orizzontalismo", ossia di impegnarsi a formare solo uomini e non cristiani protesi al soprannaturale; il patriarca di Venezia Angelo Giuseppe Roncalli prima di entrare nel conclave che lo avrebbe proclamato papa, lo definisce "un pazzarello uscito dal manicomio". Eppure il Vaticano II, prima ancora delle recenti dichiarazioni ufficiali di papa Francesco, riconoscerà indirettamente l'immenso valore contenuto nella teoria delle parole che

don Milani pose a fondamento della sua attività di insegnante. Per il maestro della scuola di Barbiana, la parola quando è un guscio vuoto è puro artificio retorico capace di imporre il suo dominio e di trasformarsi in strumento di sopraffazione; quando invece è autentica espressione e dello stato interiore dell'uomo che la usa e delle cose con essa intese, allora si trasforma in strumento di libertà. Delle quattro Costituzioni scaturite dal Concilio Vaticano II, la *Sacrosanctum Concilium* sulla liturgia è il risultato di un'identica sensibilità, come più avanti si vedrà meglio.

Un altro cattolico scomodo fu Giorgio La Pira. Già deputato alla Costituente e poi in due legislature, unì all'insegnamento universitario l'attività politica, culminata nelle due cariche –dal 1951 al 1957 e dal 1961 al 1966 - di sindaco democristiano di Firenze che concepì in modo originale, promuovendo iniziative a favore delle classi meno abbienti e organizzando convegni internazionali in cui si discuteva sul tema della pace e della cooperazione senza discriminazioni ideologiche. La sua prospettiva, che lo portava a interpretare le teorie di Beveridge e di Keynes come conferme pratiche dei principi della morale cristiana, finì coll'irritare tutti: unanimemente catalogato come “politico ingenuo”, i comunisti criticheranno il suo paternalismo, mentre De Gasperi il suo utopismo. Anche Pio XII prese la parola contro il sindaco di Firenze. Nel radiomessaggio natalizio del dicembre 1953 condanna “l'uomo politico che si trasforma quasi in un banditore carismatico di una nuova teoria sociale, contribuendo ad aggravare il disordine delle menti incerte”. I radioascoltatori più accorti sanno che l'uomo politico a cui si fa riferimento è Giorgio La Pira; del coro dei detrattori non fanno invece parte i giovani, per i quali l'inedito sindaco di Firenze diventa un modello da imitare.

Verso la conclusione del primo atto del dramma - proseguendo nella metafora assunta - Pio XII cede il ruolo di protagonista a Giovanni XXIII. Quello che la Curia chiede al nuovo papa è giusto il tempo di riprendersi dall'ingombrante eredità del pontificato pacelliano, fatto di “innegabili tendenze al trionfalismo” e della pretesa di Pio XII “di insegnare tutto a tutti”, che, come osserva padre Martina, finiva coll'apparire “un po' ingenua e col sollevare critiche piuttosto acide da parte di alcuni storici laicisti. Già del resto stretti e fedeli collaboratori del papa, come il suo segretario per gli affari tedeschi, il gesuita padre Leiber, ebbero il coraggio di far notare al papa il pericolo, non sempre evitato, di pronunciare discorsi che erano al di fuori delle sue competenze personali e professionali. In realtà nonostante questi

sforzi, il papa restava al di fuori, non riusciva a cogliere la logica interna del mondo contemporaneo ...” [Martina, pp.61-62].

Occorre, pertanto, una tregua; appunto un pontificato di transizione avrebbe dovuto essere quello di Giovanni XXIII. Invece papa Roncalli, a meno di tre mesi dalla sua incoronazione, il 25 gennaio 1959 nella allocuzione pronunciata ai cardinali presenti in S. Paolo esprime la volontà di convocare un Concilio ecumenico. Insomma, quello che neppure Pio XII aveva osato fare - il quale aveva pure proposto nel 1949 un Concilio, alla cui preparazione si lavorò per un paio d’anni, per giungere a rinviarlo *sine die* il 4 gennaio 1951 – il papa che scelse il motto *Oboedientia et pax* quando nel 1925 fu consacrato vescovo di Areopoli e dal quale nessuno si aspettava azioni clamorose, con rapide e decise mosse incalza la Curia, e quando non vi riesce l’aggira, lasciandola di fronte al fatto compiuto. Del resto prima di partire per il conclave, il patriarca di Venezia avrebbe detto ai suoi seminaristi che “la Chiesa è giovane e continua a essere, come sempre nella sua storia, suscettibile di trasformazioni”. Secondo Hubert Jedin

*la frase riflette tutto un programma. Esperto, quale storico della Chiesa, dei mutamenti avvenuti in essa, inserita in un mondo continuamente mutevole, papa Giovanni era convinto che la Chiesa stessa doveva adattare il suo messaggio, la sua organizzazione e i suoi metodi pastorali al mondo profondamente mutato; e conìò a tal fine il dibattutissimo termine “aggiornamento”. Per realizzarlo, convocò il Concilio. [pp. 107-8]*

Niente punti fermi, quindi; ma neppure la pretesa di sottomettere il mondo all’insegnamento del papa. Il pontificato giovanneo inaugura un nuovo corso nella storia della Chiesa che taglia con la linea sin qui seguita a partire da Gregorio XVI, per riallacciarsi invece al pensiero di Leone XIII e in particolare alle encicliche *Rerum novarum* e *Providentissimus Deus*. Nei documenti che seguono è possibile trovare conferme a questa ipotesi di lettura.

Innanzitutto, i punti salienti – impegno pastorale e disimpegno politico – del programma di lavoro del nuovo pontefice appaiono ben tracciati nel suo discorso in occasione dell’incoronazione, avvenuta il 4 novembre 1959. Nel documento si legge:

*C’è chi si aspetta nel pontefice l’uomo di Stato, il diplomatico, lo scienziato, l’organizzatore della vita collettiva, ovvero uno dall’animo aperto a tutte le forme di progresso della vita moderna, senza alcuna eccezione. Venerabili fratelli e dilette figlie, tutti costoro sono fuori dal retto cammino, poiché si formano del sommo pontefice un concetto che non è pienamente conforme al vero ideale ... Il nuovo pontefice ... attua in se stesso la splendida immagine del*

*Buon Pastore ... Tutte le altre qualità umane – scienza, accorgimento e tatto diplomatico, qualità organizzative – possono riuscire di abbellimento e di complemento dell'ufficio pastorale, ma in nessun modo possono sostituirlo. ... Il buon pastore dà la sua vita per le sue pecorelle.*

Nel *Giornale dell'anima*, che, edite dal suo segretario Loris Capovilla, riporta le note di Giovanni XXIII durante gli esercizi e le giornate di meditazione, si trovano ripresi più volte questi stessi temi. Con impressionante distacco dalla posizione di Pio XII, nel *Giornale* in data 13 agosto 1961 si legge:

*Il compito sublime del papa per tutta la chiesa e dei vescovi per la diocesi di ciascuno, è predicare il Vangelo, condurre gli uomini alla salute eterna, con la cautela di adoperarsi perché nessun altro affare terreno impedisca, o intralci, o disturbi questo primo ministero. L'intralcio può sorgere soprattutto dalle opinioni umane in materia politica ... Al di sopra di tutte le opinioni e i partiti che agitano e travagliano la società e l'umanità intera, è il Vangelo che si leva. Il papa lo legge, e coi vescovi lo commenta ... Di fatto questo è che gli uomini assennati attendono dalla chiesa, e non altro.*

E nelle pagine scritte tra luglio e agosto 1962, Giovanni XXIII osserva che

*da parte sua il papa ha potuto proseguire nel suo proposito, abbastanza ben compreso, di effondersi per tutto ciò che è ministero di fede, di grazia, di spiritualità pastorale, tenendosi distinto dalle commistioni di carattere politico, di qualunque genere e gradazione.*

La spiritualità del novo papa “era in tutto e per tutto di tipo tradizionale”, afferma Jedin, ma l’ansia di “aggiornamento” di una Chiesa che, si è visto poco sopra, “non riusciva più a cogliere la logica interna del mondo contemporaneo” lo spinge forse al di là del limite che si era prefisso. L’imperativo di realizzare, come osserva padre Martina, “una riforma nel sistema” finirà col produrre, in virtù del Concilio, “un radicale cambiamento dell’intero sistema stesso”, e con ciò Giovanni XXIII si qualifica come innovatore. Ma un innovatore consapevole o suo malgrado?

Gli storici sono divisi tra coloro che giudicano il pontificato giovanneo in linea con la tradizione e coloro che sottolineano la svolta profonda nella vita della Chiesa che il nuovo papa avrebbe apportato, per alcuni con volontà consapevole, per altri per ingenuità e incapacità di prevedere le conseguenze del proprio operare.

Per ciascuna posizione si può trovare conferma nei documenti. Il giovane Roncalli mostra una personalità conservatrice, quando nel 1913 in occasione dell’anniversario della pace di Costantino è chiamato a redigere la pastorale collettiva dell’episcopato

lombardo. In questo documento egli esalta “l’alleanza fra l’autorità civile e la Chiesa” e protesta con sdegno contro la politica di laicizzazione perseguita dallo Stato liberale in particolare nella scuola. “Paradossalmente”, scrive padre Martina, “chi esaltava nel 1913 la svolta costantiniana, sarebbe stato uno dei principali fautori di una svolta in senso inverso nel 1962” [p.209].

Durante gli anni trascorsi in Oriente, prima come visitatore apostolico in Bulgaria e in seguito come delegato apostolico in Turchia e in Grecia, Roncalli non dimostra una particolare sensibilità per le esigenze di rinnovamento della chiesa. Durante gli anni della guerra, infatti, “accetta senza spirito critico le tesi di von Papen, ambasciatore tedesco ad Ankara, sulla prossima vittoria dell’Asse, sul futuro assetto dell’Europa, sull’eventualità di un avvicinamento di Hitler al cattolicesimo”, come scrive padre Martina. Il futuro papa rivela un animo conservatore anche nell’immediato dopoguerra, quando durante la sua nunziatura parigina

*il generale De Gaulle pretese il richiamo di trentatré vescovi che avevano aderito al regime di Vichy ... Egli [Roncalli] raggiunse una soluzione di compromesso. [Jedin, p.106]*

Il piglio conservatore emerge più volte anche dopo la sua elevazione al soglio pontificio. A padre Lombardi che si permette di rivolgere suggerimenti al papa con il suo libro *Il Concilio*, uscito alla fine del 1961, la risposta di Giovanni XXIII è in stile pacelliano. “È da augurarsi”, tuona il papa, “che le varie opere – specie quando si tratta di autori di una certa notorietà – siano scritte con prudenza ed oggettività perché non avvenga che il loro intervento sia causa di perplessità e di confusione”. Sui temi della liturgia e dell’esegesi biblica, temi che l’imminente Concilio affronterà con un approccio a dir poco innovativo, Roncalli ha ancora, tra il 1961 e 1962, una mentalità conservatrice. La costituzione apostolica *Veterum sapientia*, solenne esaltazione del latino, promulgata il 22 febbraio 1962 ostacolerà non poco il lavoro dei padri conciliari e la successiva riforma liturgica, mentre la tattica attesista assunta da Giovanni XXIII di fronte allo scontro tra le posizioni esegetiche dell’Università Lateranense e quelle dell’Istituto Biblico, esprime quel clima di chiusura intellettuale che il papa sembrava voler preservare.

D’altro canto, come si vedrà più avanti, per volontà di Roncalli la macchina organizzativa del Concilio si era già messa in moto e il 25 dicembre 1961 con la costituzione *Humanae salutis* il Concilio fu convocato a Roma per l’anno seguente, senza tuttavia che venisse indicata la data dell’apertura. Si è già visto più sopra, che

l'idea del Concilio venne espressa per la prima volta dal papa in San Paolo il 25 gennaio 1959, cinque giorni dopo, come scrive lo stesso Giovanni XXIII nel *Giornale dell'anima* ma che smentisce in molte altre sedi, il colloquio con il segretario di Stato, cardinale Tardini, durante il quale avrebbe concepito per *divinum incitamentum* l'idea di convocare un Concilio ecumenico e un Sinodo diocesano romano. “È certo” scrive padre Martina “che l'idea, affacciata immediatamente dopo l'elezione, già alla fine di ottobre, maturò nei mesi di novembre, dicembre e gennaio, durante i quali papa Giovanni ne parlò con il suo segretario particolare mons. Capovilla, con qualche altro intimo, con pochissimi prelati di curia” [p.86].

Non solo il proposito, che si andava sempre più concretizzando, di un Concilio aggiunge evidenti istanze di rinnovamento al nuovo pontificato accanto ai chiari segni di conservatorismo; anche tre encicliche – la *Princeps pastorum* del novembre 1959, la *Mater et Magistra* del maggio 1961 e la *Pacem in Terris* dell'aprile 1963 - pongono con urgenza il tema dell'”aggiornamento” della Chiesa. Aggiornamento che non poteva più essere rimandato, pena l'uscita della Chiesa dalla scena della storia. Ma affinché fosse autentico aggiornamento, osserva Jedin, “esso non significava soltanto adattamento ai tempi, ma anche rinnovamento interiore, come a ragione hanno notato Urs von Balthasar, Ratzinger e altri” [p.108]. Prima di analizzare il contenuto dei tre documenti, occorre giustificare queste ultime affermazioni. E per farlo, occorre allargare la visuale e osservare i nuovi personaggi che compaiono sulla scena, nazionale e internazionale.

In Italia, dopo il XX congresso del Pcus e i fatti di Ungheria, ma anche di Berlino - meno citata dai manuali, ma non per questo meno brutale fu infatti la repressione degli scioperi degli operai tra giugno e luglio del 1953 di Berlino est -, Nenni rompe l'alleanza con il Pci di Togliatti e pone il Psi al di fuori del modello sovietico. L'elettorato premierà la svolta e nelle elezioni politiche del maggio 1958 il Psi registra un netto progresso, mentre la DC recupera rispetto la brutta esperienza del 1953 segnata dalla “legge truffa”. Dal quadro generale si potrebbe pensare a un superamento del centrismo a favore di un governo aperto alla sinistra riformista e non più stalinista. Si è visto più sopra come questa prospettiva, caldeggiata da De Gasperi ancora a pochi mesi dalla morte in occasione del Consiglio Nazionale della DC del marzo 1954, fosse osteggiata dalla Curia romana. A otto anni dal quel consesso, il nuovo segretario del partito, Aldo Moro, al Congresso della DC di Napoli il 27 gennaio 1962 rinnova il progetto degasperiano con queste parole:

*Ciò dimostra il salto qualitativo che i dati della coscienza morale e religiosa sono costretti a fare, quando essi passano ad esprimersi sul terreno del contingente, quando sono affidati ad una difesa efficace com'è quella di un grande partito, ma con strumenti e modi propri della lotta politica. ... Si tratta di scelte concrete di ordine politico ... che obbediscono alla legge di opportunità, di relatività, di confronto che caratterizza la vita politica ... Anche dunque perché è così grande l'impegno, anche perché vi sono tali remore e riserve, anche per non impegnare in una vicenda estremamente difficile e rischiosa l'autorità spirituale della Chiesa, c'è l'autonomia dei cattolici impegnati nella vita pubblica, chiamati a vivere il libero confronto della vita democratica in un contatto senza discriminazioni. L'autonomia è la nostra assunzione di responsabilità, è il nostro correre da soli, il nostro rischio, è il nostro modo personale di rendere un servizio e di dare, se è possibile, una testimonianza ai valori cristiani nella vita sociale.*

Due anni prima, l'Osservatore Romano, come si ricorderà, aveva pubblicato l'articolo anonimo *Punti fermi*, il cui scopo non era certo l'"aggiornamento" della Chiesa, almeno così come Giovanni XXIII mostrava di intenderlo!

Sulla scena internazionale, nei primi anni Sessanta tra speranze e tensioni, si avvia il dialogo tra il nuovo presidente degli Stati Uniti John Fitzgerald Kennedy e il leader sovietico Nikita Kruscev, basato sulla comune convinzione che fosse possibile una convivenza pacifica fra i due blocchi contrapposti. All'esito fallimentare per gli USA dell'incontro di Vienna del giugno 1961, cui fece seguito la costruzione del Muro di Berlino, si contrappone, nell'ottobre dell'anno successivo, lo smantellamento delle basi missilistiche installate a Cuba dai sovietici dopo il tentativo di un colpo di stato sull'isola da parte dell'amministrazione americana. È evidente che il dialogo e la coesistenza si fondano sul sostanziale equilibrio fra gli armamenti nucleari posseduti dai due blocchi. La logica del secondo dopoguerra, si è visto, impone che nelle rispettive aree di influenza dei due blocchi si rifletta in piccolo quanto nella grande scena mondiale stava avvenendo. L'Italia non fa eccezione, ma prima che si costituisca un "governo organico di centro-sinistra" nel dicembre 1963, occorre attendere il *nihil obstat* del Vaticano. La *Pacem in Terris* lo è a pieno titolo. L'enciclica, insieme alle altre due sopra citate, esprime l'idea di "aggiornamento" della Chiesa e quindi la nuova idea di "umanità" che Papa Giovanni stava abbozzando: al Concilio e al suo successore Paolo VI spetterà il compito di proseguire nel solco da lui tracciato.

Appena ascenso al soglio pontificio, papa Roncalli si affretta a ribadire il carattere universale della sua Chiesa con l'enciclica, pubblicata il 28 novembre 1959, *Princeps pastorum* sulle missioni, con la quale si pronuncia "a favore del clero indigeno e

dell'apostolato laico nelle missioni" approvando l'adattamento alle culture non europee.

Che sia un nuovo modo di intendere il carattere universale del messaggio evangelico appare in modo chiaro nella seconda enciclica, la *Mater et Magistra*. Pubblicata in occasione del settantesimo anniversario della *Rerum novarum*, ne eredita lo spirito. Incentrata "sui recenti sviluppi della questione sociale", l'enciclica ha, nelle intenzioni di Giovanni XXIII, lo scopo di "aggiornare" la dottrina sociale cattolica dando "impulso ed orientamento per la soluzione della questione sociale in forma più adeguata ai nostri tempi". Come già Leone XIII, che lungi dal condannare la modernità, ne aveva sottolineato le peculiarità seppur problematiche, Giovanni XXIII chiude definitivamente con la repressione antimodernista avviata da Gregorio XVI: riconosce la società liberale, ma al capitalismo chiede di umanizzarsi e di correggere il liberismo con un riformismo economico e sociale al fine di evitare "lo sfruttamento dei deboli da parte dei forti meno scrupolosi. ... la retribuzione del lavoro non può essere interamente abbandonata alle leggi di mercato, ma deve essere invece fissata secondo giustizia ed equità". L'enciclica riconosce i diritti dei lavoratori, sino a sostenere addirittura che la Chiesa è favorevole a che i lavoratori siano messi in condizioni di "giungere a partecipare alla proprietà delle imprese", tuttavia ribadendo che la proprietà privata è un "diritto naturale fondato sulla priorità ontologica e finalistica dei singoli esseri umani nei confronti della società", rinnova la netta condanna del socialismo. Ma per il papa – "buon pastore che dà la sua vita per le sue pecorelle", come si era definito nel discorso dell'incoronazione – le categorie *debole* e *forte* hanno valore universale e devono servire per comprendere la condizione dell'intera umanità anche di quei "lontani", uomini e donne mai discriminati a causa dell'appartenenza etnica o della fede professata. Negli anni che segnano la fine del colonialismo, l'appello di Giovanni XXIII appare oggi drammaticamente profetico:

*Il problema forse maggiore dell'epoca moderna è quello dei rapporti tra le comunità politiche economicamente sviluppate e le comunità politiche in via di sviluppo; ... data l'interdipendenza sempre maggiore tra i popoli, non è possibile che tra essi regni una pace duratura e feconda, quando sia troppo accentuato lo squilibrio nelle loro condizioni economico-sociali; ... la tentazione maggiore da cui possono essere prese le comunità politiche economicamente sviluppate è quella di approfittare della cooperazione tecnico-finanziaria per incidere sulla situazione politica delle comunità in fase di sviluppo economico allo scopo di attuare piani di predominio. Qualora ciò si verifici, si deve dichiarare esplicitamente che in tal caso si tratta di*



*una nuova forma di colonialismo, ... per quanto abilmente mascherata, ... costituendo una minaccia e un pericolo per la pace mondiale.*

A noi oggi resta l'amaro compito di riconoscere i forti tra la moltitudine dei deboli e constatare come l'appello alla giustizia sociale da perseguire all'interno delle nazioni ricche come anche nelle relazioni tra i paesi sviluppati e i popoli del "Terzo mondo" sia rimasto in gran parte disatteso. È indubbio che con la *Mater et Magistra* papa Roncalli abbia mostrato, accanto al lato conservatore della sua personalità, il lato riformista e aperto al confronto con la complessità del mondo, in uno spirito di fiducia nelle possibilità dell'uomo sconosciuto ai suoi predecessori. Nella stessa prospettiva si colloca anche l'ultima enciclica che precede di circa due mesi la morte, avvenuta il 3 giugno 1963, di Giovanni XXIII, la *Pacem in terris*. Pubblicata nell'aprile del 1963, durante quindi la Prima Sessione del concilio, essa costituisce non solo il testamento spirituale del pontefice, bensì insieme alla precedente pone le basi dottrinarie per consentire alla Chiesa, dopo l'orgoglioso ma sempre più asfissiante isolamento in cui si era progressivamente ritirata a partire dall'età moderna, un ritorno nel mondo. Ritorno – e in questo consiste l'atteggiamento del tutto inedito nella vita della Chiesa – non con propositi di rivalsa, ma con spirito di servizio nei confronti di un'umanità ora considerata adulta e capace di esercitare in ogni ambito dell'esistenza il diritto alla libertà.

Se, come recitano tutti i manuali, la *Mater et magistra* è l'enciclica della questione sociale, la *Pacem in terris* è l'enciclica della coesistenza interna e internazionale; entrambe esprimono la scelta riformistica del pontefice e, a tal proposito, appare interessante l'osservazione di padre Martina quando scrive:

*Esagerano quegli storici che contrappongono una concezione pacelliana aristocratica, che considerava il popolo immaturo, bisognoso di essere guidato per mano, a quella giovannea, fiduciosa nelle capacità delle masse. C'è però un'innegabile differenza nei due papi. Pio XII era preoccupato di porre a tutti i costi un argine all'avanzata del comunismo. Giovanni XXIII voleva distinguere con maggior chiarezza la Chiesa da tutte le forze politiche, e nello stesso tempo sentiva l'impulso irresistibile di andare incontro a tutti, specie ai diseredati, nutriva fiducia nell'uomo, era alieno da quel complesso di stato di assedio che aveva tormentato i pontificati di Pio IX, di Pio X e, in parte, di Pio XII. [pp.81-82]*

Con la sua ultima enciclica, il pontefice si rivolge non solo ai cattolici, bensì "a tutti gli uomini di buona volontà" per riconoscere per la prima volta nella storia della Chiesa il diritto alla libertà di coscienza. Con poche semplici parole il cattolicesimo fa entrare l'uomo nella modernità, riconoscendo ad ognuno

*il diritto di onorare Dio secondo il dettame della retta ragione.*

La nuova strada è ormai aperta e indietro non si può tornare. La rivoluzione si propaga e contagia ogni ambito della vita, anche quello ideologico-politico. Come anticipato più sopra, il nuovo clima segna in Italia l'inizio della stagione dei governi di centro-sinistra, mentre nel contesto internazionale si assiste agli sforzi da parte delle superpotenze di cooperazione per porre fine alla corsa al riarmo nucleare. Il linguaggio della *Pacem in terris* è esplicito: “la via del negoziato” – quindi, non più lo spirito di crociata - è un “obiettivo proclamato della ragione”, poiché se nei cattolici è ovviamente presente la luce della verità, in ogni uomo è pur “presente la luce naturale della ragione ed è pure presente ed operante l'onestà naturale”. Cattolici e non cattolici possono e devono parlarsi con un atteggiamento di confronto e di tolleranza poiché

*Gli incontri e le intese, nei vari settori dell'ordine temporale, fra credenti e quanti non credono, o credono in modo non adeguato, perché aderiscono ad errori, possono essere occasione per scoprire la verità e per renderle omaggio.*

Verità che continua a rimanere prerogativa dei cattolici, ma il pontefice riconosce che anche dal di fuori del cattolicesimo possano giungere contributi significativi; ecco quindi che quella via del negoziato senza chiusure pregiudiziali, che come ancora il 18 maggio 1960 l'articolo anonimo *Punti fermi* apparso su L'Osservatore Romano condanna in quanto “compromette e sacrifica i principi intangibili della fede e della morale cristiana”, diventa ora un dovere per i cattolici poiché, si legge nell'enciclica,

*chi può negare che in quei movimenti [non cattolici], nella misura in cui sono conformi ai dettami della retta ragione e si fanno interpreti delle giuste aspirazioni della persona umana, vi siano elementi positivi e meritevoli di approvazione? Pertanto può verificarsi che un avvicinamento o un incontro di ordine pratico, ieri ritenuto non opportuno e non fecondo, oggi invece lo sia o lo possa divenire domani.*

Quindi: la *Mater et magistra* e la *Pacem in terris* si fanno portatrici rispettivamente dei due valori fondanti della tradizione liberl-democratica - giustizia sociale e libertà politica e civile – permettendo così a una Chiesa “aggiornata” di ritornare nel mondo, con cui finalmente può di nuovo dialogare perché ne condivide il linguaggio e le istanze. Tuttavia due encicliche, seppur di tale portata come queste, non sono sufficienti per conseguire l'obiettivo di rinnovare la Chiesa che vive nel XX secolo con “i tratti essenziali della vita ecclesiale nel dogma, nella disciplina, nella

pastorale” [Martina, p.93] ancora come erano stati fissati dal concilio di Trento. Occorreva un nuovo concilio, quel Vaticano II che Roncalli si affrettava ad annunciare a pochi mesi dalla sua elezione, come si è visto sopra. Scrive padre Martina:

*il Vaticano II ha chiuso definitivamente l'epoca post-tridentina, ed ha aperto un nuovo corso nella storia della Chiesa, che non rifiuta il passato, ma lo integra e lo perfeziona, adattandolo alla continua evoluzione dell'umanità. [p.93]*

L'apertura riformistica che anima le due encicliche funge, quindi, da sfondo programmatico al concilio Vaticano II e ne fissa la direzione.

Il primo atto del nostro lavoro – secondo la metafora assunta all'inizio – si chiude qui; il *prima del concilio* si conclude il 25 dicembre 1961, quando papa Roncalli con la costituzione *Humanae salutis* convoca il concilio per l'anno seguente. Il secondo atto, *durante il concilio*, ha inizio l'11 ottobre 1962, data fissata col *Motu proprio Concilium diu* del 2 febbraio 1962 quale avvio solenne del concilio Vaticano II, mentre l'ultimo atto, *dopo il concilio*, prende il via il 7 dicembre 1965, con la chiusura del concilio stesso.

I due atti che seguono – continuando con la metafora – andranno in scena presumibilmente il prossimo anno scolastico, visto che nell'ora e poco più che ho avuto a disposizione nell'incontro di maggio con gli studenti ho volutamente circoscritto l'esposizione agli aspetti e alle questioni preliminari al concilio, facendo solo cenni al resto. Mi avvio pertanto a concludere – provvisoriamente, spero – questo lavoro ritagliando scampoli qua e là dal resto di una trama tutt'altro che scontata.

Vorrei partire dalla fine, dalle conseguenze del Vaticano II. Nel saggio di Jedin leggiamo che

*Oscar Cullmann disse che non si deve giudicare questo concilio soltanto sulla base dei testi approvati, ma che si deve considerare l'intero evento conciliare, le cui spinte sono efficaci nel tempo quanto i testi. Questi non sono testi di "partiti" quali esistono nei moderni parlamenti, ma sono il risultato di una lotta ricca di tensioni tra forze "conservatrici" e "progressiste". Il primo gruppo, numericamente più debole, aveva la sua roccaforte nella Curia romana; il secondo era composto, oltre che dai vescovi dell'Europa centrale e occidentale e del Nord America, dai padri conciliari dei cosiddetti paesi di missione. [p.116]*

Innanzitutto l'evento conciliare produsse indirettamente un esito non scontato, ossia la successione al soglio pontificio di un nuovo papa intenzionato a proseguire il

concilio con lo stesso spirito riformistico del papa che lo aveva pensato e avviato. Inoltre il nuovo pontefice, profondo conoscitore della Curia romana, fu in grado di contrastarne il progetto conservatore. Con il nome di Paolo VI, l'arcivescovo di Milano Giovanni Battista Montini fu elevato al soglio pontificio il 21 giugno 1963, diciotto giorni dopo la morte di Giovanni XXIII e con fermezza e determinazione portò a termine il Vaticano II. Così si esprime padre Martina che tenta un confronto tra i due pontefici:

*A un papa semplice, estroverso e coraggioso, succedeva appena iniziato il concilio un pontefice di temperamento opposto, ansioso, introverso e meno deciso del suo predecessore. ... possiamo dire di trovarci di fronte a due intelligenze diverse. Giovanni era più intuitivo, sintetico, portato alle soluzioni semplici e decisive; Paolo è più analitico, più capace di cogliere i molteplici aspetti di una questione. ... Solamente un papa come Giovanni, impulsivo e semplice, poteva iniziare il concilio: ma era necessario un papa sulla misura di Paolo VI, più profondo e riflessivo, per condurre in porto l'opera iniziata, per salvarne lo spirito ed impedirne le deviazioni. [pp.99-100]*

Le generali osservazioni di Cullmann si incontrano con quelle più specifiche e mirate di padre Martina nelle mosse e nelle iniziative successive al concilio di Paolo VI. L'enciclica emanata nel marzo 1967 *Populorum progressio*, la lettera apostolica *Octogesima adveniens* pubblicata nel 1971, ma anche l'enciclica *Humanae vitae* emanata nel 1968 testimoniano la volontà di papa Montini di proseguire nell'opera riformistica del suo predecessore, ma come osserva Salvadori con “accenti meno incisivi, nello sforzo di recuperare una maggiore continuità con la tradizione nei confronti della quale il pontificato giovanneo aveva significato, se non una rottura, certo una svolta” [p.1322].

Dunque: il papa dall'intelligenza analitica è sì riformista, ma moderato. La *Populorum progressio* lo conferma. Nell'enciclica Paolo VI parte dagli esiti della *Pacem in Terris*, ma pur condannando in generale il colonialismo, ne mette in luce i meriti, osservando che

*bisogna nel contempo rendere omaggio alle qualità e alle realizzazioni dei colonizzatori che, in tante regioni abbandonate, hanno portato la loro scienza e la loro tecnica, lasciando testimonianze preziose della loro presenza ... sul piano della lotta contro l'ignoranza e la malattia, su quello, non meno benefico, delle comunicazioni o del miglioramento delle condizioni di vita.*

Giovanni XXIII in nome della giustizia sociale aveva denunciato un generico dominio dei “forti” sui “deboli”, sia nei contesti nazionali sia a livello internazionale

e auspicato, quale soluzione, che il capitalismo si umanizzasse aprendosi al riformismo economico e sociale. Paolo VI non si ferma alla denuncia; egli analizza. E dalla lucida e razionale lettura del contesto mondiale scopre ciò che per noi oggi è evidente e cioè che è il meccanismo dello scambio ineguale che consente all'occidente di conservare la sua superiorità nelle condizioni di vita sul resto del mondo. Papa Montini prosegue e, con un approccio più pragmatiche che morale, sollecita gli stati ricchi industrializzati a rivedere il meccanismo di scambio che soffoca i paesi sottosviluppati, perché solo rendendolo più equo si eviteranno i rischi di derive rivoluzionarie, pericolose per lo stesso occidente. Si legge nell'enciclica:

*In questo stato di marasma si fa più violenta la tentazione di lasciarsi pericolosamente trascinare verso messianismi carichi di promesse, ma fabbricatori di illusioni. Chi non vede i pericoli che ne derivano, di reazioni popolari violente, di agitazioni insurrezionali, e di scivolamenti verso le ideologie totalitarie? ... L'insurrezione rivoluzionaria ... è fonte di nuove ingiustizie, introduce nuovi squilibri, e provoca nuove rovine. Non si può combattere un male reale a prezzo di un male più grande. ... Lo sviluppo esige delle trasformazioni audaci, profondamente innovatrici. Riforme urgenti devono essere intraprese senza indugio.*

Vorrei chiudere questo lavoro tornando indietro, per fare almeno qualche cenno ai lavori conciliari perché, come ammonisce Elias Canetti “l'uomo creativo diventa vittima della propria precisione; il suo veleno è quel continuo andare avanti, in cui si impania. Le sue contraddizioni devono salvarlo”. Torniamo indietro, quindi.

Come già anticipato più sopra, il 25 gennaio 1959 papa Roncalli annuncia ai cardinali riuniti un San Paolo per la liturgia stazionale la convocazione di un sinodo diocesano romano e, soprattutto, di un concilio ecumenico. Il 17 maggio dello stesso anno viene istituita la *Commissio antepreparatoria* – la commissione che ha il compito di iniziare i preparativi del concilio ecumenico. I passi successivi sono bene riassunti da Jedin che scrive

*La preparazione del concilio cominciò con l'invio, da parte del segretario di stato Tardini (18 giugno 1959) ai vescovi (in tutto 2594), ai superiori dei vari ordini (156), alle università e alle facoltà cattoliche, ad inviare proposte per il programma degli argomenti da discutere. I 2812 “postulati” che arrivarono furono vagliati dall'”Antepreparatoria” e vennero poi passati alle autorità della Curia, che a loro volta elaborarono proposte ed esortazioni (Proposita et Monita). Una volta conclusa la selezione del materiale, il Motu proprio “Superno Dei nutu” del 5 giugno 1960 diede il via alla preparazione prossima. [p.109]*

Occorre osservare, con padre Martina, che l'intero episcopato venne da subito coinvolto e che questa fu intanto una innovazione notevole rispetto al Vaticano I, per

cui erano stati preventivamente consultati solo pochi vescovi; ma probabilmente fu una mossa escogitata dal papa per aggirare la Curia che nutriva solo sospetti nei confronti del concilio. Il Motu proprio del 5 giugno fissa anche il nome del concilio: esso si chiamerà “Concilio Vaticano Secondo” e a questo punto, continua Jedin

*vengono create dieci “commissioni preparatorie” per l’elaborazione degli schemi di decreto da presentare al concilio. Nove di esse ricalcano secondo la loro finalità, ma anche dal punto di vista organizzativo, gli organismi esistenti nella Curia romana ... Solo la commissione per l’apostolato dei laici non ricalca alcuna congregazione perché non ne esisteva una del genere. ... L’esame e il coordinamento degli schemi, in tal modo elaborati, spettavano alla commissione centrale formata il 16 giugno 1960, della quale facevano parte, oltre ai presidenti delle commissioni, i presidenti delle conferenze episcopali nazionali e regionali ... Poiché le commissioni venivano continuamente ampliate con la nomina di nuovi componenti, il numero complessivo dei loro [della commissione centrale] membri salì alla fine del 1961 a 827, due terzi dei quali erano europei. [pp.109-110]*

Il forte influsso della Curia – continua Hubert Jedin -, ma anche delle università romane e dei centri dirigenti degli ordini religiosi sul lavoro delle commissioni preparatorie risultò evidente visto che “i 69 schemi sottoposti dalle commissioni stesse alla commissione centrale erano un riassunto di quanto i papi avevano comunicato negli ultimi decenni, e cioè una ripresa generale della teologia e della prassi dominanti a Roma piuttosto che la desiderata spinta in avanti su un nuovo terreno. ... risultò ben presto che il materiale accumulato in una massa soffocante era scelto secondo una visione unilaterale e non rispondeva alle finalità del concilio” [p.110]. Comunque, come già detto più sopra, il 25 dicembre 1961 con la costituzione *Humanae salutis* il concilio viene convocato a Roma per l’anno seguente e il Motu proprio *Concilium diu* del 2 febbraio 1962 ne fissa la data di inizio –l’11 ottobre dello stesso anno. Venti giorni dopo, tanto per accrescere la confusione tra i propositi di rinnovamento e la piena fedeltà alla tradizione, il 22 febbraio viene promulgata la costituzione *Veterum sapientia*, solenne conferma del latino quale lingua della Chiesa e dell’istruzione teologica: una mossa per rassicurare i curialisti o autentica espressione del conservatorismo di Giovanni XXIII accanto al suo lato riformista? La questione è ancora aperta.

Intanto l’invito del segretario per l’unità alle chiese e alle comunità ecclesiali separata a inviare osservatori ufficiali al concilio fu accolto da subito dal mondo protestante, mentre le chiese orientali, mostrando un certo sospetto, risposero con esitazione. Infine, il 6 agosto 1962 con il Motu proprio *Appropinquante concilio* Giovanni XXIII dà al concilio un *Ordo Concilii Oecumenici Vaticani II celebrandi* –

un regolamento che mi riservo di esporre più nel dettaglio nel prossimo lavoro; per ora è sufficiente dire che le dieci commissioni conciliari permanenti furono incaricate di redigere gli schemi di decreto – gli *schemata* – da presentare al concilio e di modificarli tenendo conto delle proposte dei padri conciliari.

I lavori ebbero così inizio e si protrarranno per quattro sessioni. Sempre rimandando l'analisi dettagliata al prossimo incontro, occorre segnalare sin d'ora che all'inizio della seconda sessione papa Montini fissa in maniera più precisa di quanto avesse fatto Giovanni XXIII gli obiettivi del concilio. Leggiamo ancora nel saggio di Jedin:

*Nel suo discorso d'apertura, il 29 settembre 1963, il papa in maniera più precisa di quanto avesse fatto il suo predecessore, fissò i quattro obiettivi del concilio: l'esposizione dottrinale della natura della Chiesa – e con ciò poneva al vertice lo schema “De ecclesia”-, il suo rinnovamento interiore, l'incremento della unità dei cristiani e – in questa forma nuova – il dialogo della Chiesa col mondo contemporaneo. Per il primo compito, d'ora in poi il principale, una linea direttrice era data nella frase: “Salve restando le dichiarazioni dogmatiche del concilio vaticano I a riguardo del pontefice romano, si dovrà ora approfondire la dottrina sull'episcopato, sulle sue funzioni e sui suoi rapporti con Pietro. Da ciò si ricaveranno anche per noi i criteri dottrinali e pratici da seguire nel nostro apostolico ufficio”. La collaborazione dei vescovi (adiutrix opera) all'esercizio dell'autorità papale, che egli stimava desiderabile, indicava già la futura fondazione del consiglio episcopale. Il rinnovamento della Chiesa, continuava il papa, deve orientarsi a Cristo, ma non come se essa fosse ora staccata da lui, sì da dover rompere con la sua tradizione e sovvertire totalmente la sua vita (ecclesiae vitam subvertere). [p.124]*

L'affermazione della collegialità, riconoscendo all'episcopato quell'origine divina e quell'autorità che lo qualificano come “secondo pilastro supremo della Chiesa”, pone fine quindi dell'ultramontanesimo. La nuova Chiesa, come si vedrà, chiude anche con l'ecclesiasticismo per aprirsi al laicato. Il generico proposito di “rinnovamento” della Chiesa annunciato da Giovanni XXIII si riempie ora di contenuti precisi, ma fedeli alla storia della Chiesa. In campo ecumenico, continua Jedin,

*un'altra frase del discorso fece grande impressione: “Se colpa fosse a noi imputabile per la separazione [delle Chiese], noi ne chiediamo a Dio umilmente perdono e domandiamo venia altresì ai fratelli che si sentirono da noi offesi; e siamo pronti, per quanto ci riguarda, a condonare le offese di cui la chiesa cattolica è stata oggetto”. Questo era un riconoscimento incondizionato di colpa come quello di papa Alessandro VI del 3 gennaio 1523, ma un'ammissione che le cause prime della separazione delle chiese non stava da una sola parte. I*

*grandi ostacoli tuttora esistenti per l'unità dei cristiani non possono soffocare la speranza nell'unità stessa. [p.124]*

Con una solenne cerimonia in piazza S. Pietro l'8 dicembre 1965 il concilio viene dichiarato chiuso e in lingua francese vengono indirizzati messaggi “ai governanti, agli intellettuali, agli artisti, alle donne, ai poveri e agli ammalati, ai lavoratori, ai giovani” [Jedin, p.152]. I testi promulgati che, per volontà di Giovanni XXIII e diversamente da tutte le risoluzioni conciliari del passato, si astengono dal condannare errori attraverso *canones* con aggiunta di anatemi, “portano tre diverse titolature, su cui è fondata la loro autorità: al vertice sono quattro costituzioni (sacra liturgia, chiesa, divina rivelazione, la chiesa nel mondo contemporaneo); seguono nove decreti e tre dichiarazioni” [Jedin, p.114]. *Sacrosanctum concilium, Lumen gentium, Dei verbum, Gaudium et spes*: le quattro costituzioni con le quali la Chiesa si rinnova. E si riforma. Come ho voluto sottolineare nel titolo, il Vaticano II ha chiuso definitivamente l'epoca post-tridentina e ha aperto un nuovo corso nella storia della Chiesa inedito dal punto di vista del dogma, della disciplina e della pastorale. Nel prossimo incontro con gli studenti cercherò di seguire i passaggi dei lavori conciliari che, partendo dagli *schemata*, approdarono alla redazione delle costituzioni. Per ora voglio solo citare A. G. Martimort che a proposito della *Sacrosanctum concilium* che, senza tenere in alcun conto la *Veterum sapientia*, fissa le coordinate per la riforma liturgica, scrive:

*I libri liturgici pubblicati su ordine del Concilio di Trento ... erano una semplice revisione, in uno sforzo di ritorno alle origini, della liturgia romana tale quale l'aveva fissata il Medio Evo: si può dire in genere che i testi liturgici erano ben poco cambiati dalla fine del XIII secolo e ... conservavano la fisionomia che avevano dato loro i liturgisti carolingi ... I mutamenti sociali e culturali del XVI secolo, quelli della fine del XVIII e XIX secolo, non avevano scosso la cattedrale medioevale. Al contrario, la riforma dei libri e della legislazione [liturgica] ... era [ora] imposta dalla necessità di far fronte alla situazione degli uomini d'oggi ... per far fronte ai fabbisogni spirituali dei cristiani del XX secolo nella fedeltà alla tradizione: poiché noi assistiamo a un cambio di civiltà forse più profondo di quello che provocò, alla fine del V secolo, il crollo dell'impero romano. [pp. 14, 15 e 25]*

Padre Martina parla appunto di “portata storica della riforma”, riferendosi al Vaticano II e in particolare alla costituzione sulla sacra liturgia. Si pensi anche solo che il nuovo messale in volgare, che entra in vigore il 14 febbraio 1969, sostituisce il messale in latino del 1570! Scrive padre Martina:

*Ci troviamo di fronte ad una svolta storica decisiva: la pietà posttridentina si nutre a fonti diverse dalla liturgia, divenuta incomprensibile. ... l'ecclesiasticismo posttridentino insisteva*



*sulla necessità del latino, per salvare l'arcano, considerato il mezzo più efficace per la riverenza al mistero. ... Solo ora ... è finalmente crollato il muro di divisione che s'innalzava fra il popolo e i ministri della Chiesa. [p.119]*

Come aveva già ammonito don Milani, la parola non deve essere mai artificio retorico, bensì strumento di libertà e lo diviene ora anche nell'ambito della liturgia perché – osserva padre Martina – l'atto, la domanda, la parola usata deve rispondere di fatto alla realtà che i sacerdoti e i fedeli stanno vivendo. Anche solo da questi cenni, appare chiaro che il concilio, che ha riformato la Chiesa, ha prodotto anche una rivoluzione nel modo di intendere l'uomo: ad una Chiesa esperta in umanità in senso pacelliano, succede una Chiesa che riconosce ad ogni uomo dignità e libertà di coscienza, non più come male inevitabile del nostro tempo, bensì come conseguenza – osserva padre Martina citando il teologo Maret - necessaria della dignità della persona umana, che Dio stesso ha creato psicologicamente libera, arbitra cioè del suo destino, con il diritto a non essere coartata nelle sue decisioni più importanti e più intime, anche nell'ipotesi di mala fede, cioè di aperta ribellione a Dio . “L'abolizione dell'Indice, decisa nel giugno 1966, – scrive padre Martina – affidando alla libera responsabilità del cristiano adulto la decisione sulle sue letture” è una fra le tante applicazioni della nuova pastorale; nuova pastorale che culmina nel discorso di Paolo VI all'ONU del 4 ottobre 1965 il cui contenuto verrà ribadito, sei anni dopo, nella lettera apostolica *Octogesima adveniens*, pubblicata per celebrare l'anniversario della *Rerum novarum*, di cui ne condivide lo spirito. Scrive il pontefice, che rinnova la sua fiducia nell'uomo e confessa di essere inesperto in umanità:

*Ci è difficile pronunziare una parola unica e proporre una soluzione di valore universale. Del resto non è questa la nostra ambizione e nemmeno la nostra missione ... . Spetta alle comunità cristiane analizzare obiettivamente la situazione del loro paese ... . Il Vangelo non è sorpassato per il fatto che è stato annunciato, scritto e vissuto in un contesto sociale differente ... . La sua ispirazione, arricchita dall'esperienza vivente della tradizione cristiana lungo i secoli, resta sempre nuova per la conversione degli uomini e per il progresso della vita associata, senza che per questo si giunga ad utilizzarla a vantaggio di scelte particolari, dimenticando il suo messaggio universale ed eterno.*

Nei toni e nei contenuti queste parole appaiono molto distanti da quelle del pontefice da cui abbiamo preso le mosse: come si ricorderà, Gregorio XVI aveva giudicato il principio della libertà di coscienza “assurda ed erronea sentenza o piuttosto delirio”. Ma eravamo nel 1832, ancora nel Medio Evo per la Chiesa.

## **Bibliografia**

MARTINA G., *La Chiesa in Italia negli ultimi trent'anni*, Roma (Edizioni Studium) 1977.

CHENAUX P., *Il Concilio Vaticano II*, Roma (Carocci editore) 2012.

TONIOLO G., *Democrazia cristiana, concetti ed indirizzi*, Città del Vaticano, 1949.

JEDIN H., *Il Concilio Vaticano II*, in H. Jedin (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. X/1, Milano (Jaca Book), 1980.

CULLMANN O., in *Was bedeutet das Zweite Vatikanische Konzil für uns?*, a cura di W. Schatz, Basilea, 1966.

SALVADORI M., *Storia dell'età contemporanea*, vol. 3, Torino (Loescher editore), 1979.

MARTIMORT A.G., *Bilancio della riforma liturgica*, Milano, 1974.

*Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Series I (Antepreparatoria), 4 voll., Città del Vaticano 1960-61; Series II (Praeparatoria), 4 voll., Città del Vaticano 1988-94.

*Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, 6 voll., Città del Vaticano 1970-99.

