

PIER GIACOMO GRAMPA

IL CONCILIO UNA GRANDE LUCE

Per non perdere la bussola

Introduzione di
Marco Vergottini

NUOVA EDIZIONE



«Sento che il Signore vuole che il Concilio si faccia strada nella Chiesa. Gli storici dicono che perché un Concilio sia applicato ci vogliono cento anni. Siamo a metà strada. Dunque se vuoi aiutarmi, agisci in modo da portare avanti il Concilio nella Chiesa. E aiutami con la tua preghiera.»

Papa Francesco, Vilnius 23 settembre 2018

Introduzione

Il Vaticano II è diventato un «segno di contraddizione» nella Chiesa di oggi. Non ci si dovrebbe, però, meravigliare di questo fatto: tutti i grandi Concili hanno sempre suscitato un momento forte d'impatto critico. I Concili, infatti, sono un *atto di tradizione vivente*. In quanto atto di «tradizione» il Concilio torna alle origini a partire da una domanda presente, in quanto atto «vivente» la ripresa dell'inizio è un gesto nuovo di discernimento dell'epoca attuale. Credo che si possa dire sinteticamente il senso dell'evento conciliare così: il *leitmotiv* del Concilio Vaticano II è stato il suo carattere «pastorale».

(F.G. Brambilla)

Una lettura angusta e rancorosa del Concilio Vaticano II

Molto scalpore ha suscitato in questi ultimi tempi la vicenda di monsignor Carlo Maria Viganò che, al termine di un processo penale extragiudiziale istruito dal Dicastero per la Dottrina della Fede, il giorno 4 luglio 2024 è stato scomunicato *latae sententiae*, avendo dichiarato a più riprese di non riconoscere la legittimità del Papa e dell'ultimo Concilio.

Per essere più precisi, monsignor Viganò non esita a liquidare il Vaticano II come un atto di dittatura, che ha

comportato la cancellazione del passato e della Tradizione, il rinnegamento delle radici, la legittimazione del dissenso, l'abuso dell'autorità e un rispetto delle norme solo in apparenza. Senza contare, poi, le accuse mosse a papa Bergoglio di essere eretico, tiranno e «servo di Satana». Ce n'è quanto basta per creare uno scisma.

L'ex nunzio negli USA, in un'intervista di qualche anno orsono, sostenne che nel discorso di apertura del Vaticano II, *Gaudet mater ecclesia* (11 ottobre 1962), molti interpreti hanno intravisto l'opposizione tra registro dogmatico e momento pastorale, assegnando un'accezione severa al dogma e un significato più morbido e conciliante alla pastorale. Una tale impostazione si ritroverebbe anche negli interventi di papa Francesco, «laddove egli identifica nella pastoralità una versione *soft* del rigido insegnamento cattolico in materia di fede e di morale, in nome del discernimento». In altre parole, avverte Viganò, il ricorso a un tale lessico equivoco è stato favorito nella Chiesa a partire dal Vaticano II, laddove ad esempio la cifra dell'«aggiornamento» ha finito per costituirsi come principio di apertura al dialogo (indiscriminato) con il mondo. Saremmo in presenza di quello che definisce «circularismo», vale a dire il riferimento a un termine indistinto e confusionale che fa leva proprio sulla voluta imprecisione del linguaggio, per occultare ideologicamente nella fattispecie l'oggettività della verità cristiana. Duole riconoscere, osserva sempre Viganò, che il ricorso a un lessico equivoco, o a una terminologia tradizionale intesa però in senso improprio, sia invalso nella Chiesa a partire proprio dall'ultimo Concilio, la qual cosa ha finito per generare divisioni e confusione nella comunità dei credenti. Questo avvenne perché l'aggiornamento, termine anch'esso equivoco ed eversivo, ideologicamente perseguito dal Vaticano II come un assoluto, aveva posto come priorità su

tutte il dialogo con il mondo. La stessa fortuna conosciuta dall'espressione «spirito del Concilio» altro non sarebbe che una finzione, dato che il risultato sarebbe stato di abbracciare delle dottrine che prima del Vaticano II erano considerate eretiche: per esemplificare, la tanto celebrata laicità dello Stato, l'ecumenismo irenista di Assisi, il parlamentarismo delle Commissioni e dello stesso Sinodo dei vescovi. Assai sommariamente Viganò fa l'ipotesi – a suo dire, non troppo ardita – che «una conventicola di eretici possa avere organizzato un vero e proprio colpo di stato, allo scopo di imporre quella rivoluzione che con analoghi metodi venne organizzata dalla Massoneria di Francia, e che il modernista Card. Suenens salutò come realizzata al Concilio».

Preme subito segnalare che monsignor Viganò non ha certo la statura teologica di un interprete nei cui confronti valga la pena di ingaggiare una disputa sul piano delle forme e dei contenuti della verità rivelata e tramessa lungo i secoli nella Chiesa cattolica. Ragion per cui è più redditizio misurarsi con le posizioni di un fine intellettuale che ha sostenuto posizioni similari, fatto salvo che – pur nelle risolte critiche rivolte alla stagione conciliare – mai egli ha considerato l'eventualità di abbandonare la comunione con la Chiesa cattolica.

Ci riferiamo alla figura dello studioso luganese Romano Amerio (1905-1997), autore di *Iota Unum. Studio sulle variazioni della Chiesa cattolica nel secolo XX* (ed. or. 1985; ristampa a cura di E.M. Redaelli, Lindau, Torino 2009), ponderoso saggio che si propone programmaticamente di confutare la *mens* e il *corpus* del Vaticano II.

La scrittura del filosofo ticinese costringe il lettore alla fatica improba di acclimatarsi a uno stile personalissimo, contraddistinto da una esasperata ricercatezza sul piano sia del lessico adottato sia su quello della costruzione sin-

tattica. La sua prosa è contrassegnata da una sofisticata acribia filologica che lo porta a inaugurare eccentrici neologismi, fra cui spiccano le imputazioni di «neoterismo» e «circiterismo» rivolte all'assise e alla Chiesa post-conciliare – segnatamente, la tendenza ad accogliere in modo indiscriminato ogni innovazione e l'espedito dell'uso di una approssimazione terminologica e concettuale nel procedimento espositivo. A modo di esempio:

Il primo carattere del tempo postconciliare è quello di un cambiamento generalissimo che investe tutte le realtà della Chiesa, sia *ad intra*, sia *ad extra*. Sotto questo aspetto il Vaticano II espresse una forza spirituale così imponente da doversi porre in un posto singolare nella serie dei Concili. Questa universalità della variazione introdotta pone anche la questione: non si tratta forse di una *mutazione sostanziale*, analoga a quella che in biologia chiamasi idiovariazione? Si forma la domanda, se non stia attuandosi il passaggio da una religione a un'altra, come molti, e del ceto clericale e del ceto laicale, non si peritarono di proclamare. Se così fosse, il nascimento del nuovo importerebbe la morte del vecchio, come in biologia e in metafisica. Il secolo del Vaticano II sarebbe allora un *magnus articulus temporum*, il colmo di uno dei giri che lo spirito umano vien facendo nel suo perpetuo ravvolgersi in sé medesimo. Si può anche porre la questione in altri termini: il secolo del Vaticano II non darebbe forse la dimostrazione della pura storicità della religione cattolica o, che è lo stesso, della non-divinità della religione cattolica? (*Iota Unum*, 107s.)

Nei documenti conciliari Amerio ritrova tracce di ambiguità e numerose anfibologie, un marcato soggettivismo, una colorazione generale del pronostico in chiave

«speranziata e ottimistica», una contrazione al minimo del soprannaturale (come se il religioso fosse fatto combaciare al massimo con il mondano). Ma ciò che risulta più esecrabile, a suo dire, è la preminente volontà ammoderante dell'assise, quello «spirito di dialogo» funzionale a inaugurare il nuovo rapporto ottimistico della Chiesa nei confronti del mondo:

Il Papa concepisce il dialogo col mondo come identico col servizio che la Chiesa deve prestare al mondo e talmente dilata l'idea del servizio da dire espressamente che i Padri non sono convocati per trattare *le cose loro*, cioè della Chiesa, bensì *quelle del mondo*. L'idea che il servizio della Chiesa al mondo è ordinato a far servire il mondo a Cristo, di cui l'individuo storico è la Chiesa, e che il dominio della Chiesa non implica servitù dell'uomo, ma anzi elevazione e signoria dell'uomo, viene qui scarsamente lumeggiata. Sembra che il Papa voglia fuggire ogni taccia o suspicione di dominio, di qualunque sorta indistintamente, mentre è pura parola del Cristo «ego vici mundum». (*Ibid.*, 70s.)

Una severa disapprovazione viene riservata in *Iota Unum* proprio alla condotta conciliare dei due pontefici. A Giovanni XXIII è rimproverata l'opzione di contrapporre il principio della misericordia a quello della severità, dimentico del fatto che la condanna stessa dell'errore – agli occhi di Amerio – era a ben vedere un'opera di misericordia; perché colpendo l'errante, in realtà si provvede a correggerlo e, soprattutto, a evitare che altri possano incappare in quell'errore, specialmente in materia di morale: «Questo è un punto in cui la chiarezza papale è inconfutabilmente venuta meno» (*Ibid.*, 85). Altrettanto deprecata risulterebbe, poi, la rottura della lega-

lità conciliare con una deroga al regolamento, avvenuta in due episodi macroscopici: una prima volta, quando papa Roncalli il 13 ottobre 1962 accondiscese all'improvvida richiesta del cardinale Liénart di rinviare l'elezione delle commissioni conciliari, consentendo di fatto che si accordasse credito a quella cospirazione che finì per favorire un massivo rigetto da parte dell'aula di ben 69 dei 70 schemi preparatori; una seconda volta, allorquando cinque settimane dopo, nonostante non fosse stata raggiunta una maggioranza qualificata per interrompere la discussione del *De fontibus*, il pontefice avocò a sé la decisione di far rifondere lo schema da una nuova commissione.

Quanto a Paolo VI, Amerio gli rimprovera la debolezza congenita nell'esercitare il primato, cosicché lungo tutto il pontificato finì per adottare un registro esortatorio e dissuasivo, così da ammonire senza condannare, coordinare senza comandare. L'esempio più lampante sarebbe da rinvenire nella desistenza papale a proposito dell'universale eliminazione della lingua latina nella riforma liturgica, così da assecondare una deriva che non era affatto contemplata dal n. 36 della *Sacrosanctum Concilium*. Lo snervamento della potestà pontificia secondo *Iota Unum* sarebbe da addebitare alle attitudini dell'uomo Montini che preferiva soffrire interiormente, piuttosto che assolvere il compito direttivo e di governo che spetta al successore di Pietro.

Nel lasciar prevalere le propensioni dell'indole alle prescrizioni dell'ufficio il Papa sembra ravvisare un maggior esercizio di umiltà nel patire che non nell'operare per l'ufficio. Non so se un tal pensiero sia fondato: è certo che proporsi di patire per la Chiesa sia maggior umiltà che accettare di operare per la Chiesa? (*Ibid.*, 142)

In ultima analisi, per Amerio la crisi gravissima in cui versa la Chiesa cattolica all'indomani del Vaticano II, la più devastante dei suoi venti secoli di storia, è portata non dall'esterno, ma proviene dal suo interno, in quanto è prodotta proprio dalla stessa Gerarchia, soprattutto dall'episcopato tedesco, francese e canadese. Il pirronismo filosofico che si spalanca sull'abisso del nichilismo, del relativismo e dello scetticismo provoca il fenomeno del mobilismo dogmatico, distruggendo la nozione stessa di immutabilità del dogma, così da approdare al fallace convincimento che obiettivo dell'evangelizzazione non sia l'insegnamento, bensì il «dialogo». Quest'ultimo vocabolo, prima ignoto alla Chiesa, conobbe ben 28 occorrenze nei testi conciliari, affermandosi come cifra topica del Magistero ecclesiastico,

esorbitando dall'ambito della logica e della retorica in cui prima era circoscritto. Tutto ebbe struttura dialogica. Si avanzò sino a configurare una struttura dialogale dell'essere divino (in quanto uno, non in quanto trino), una struttura dialogale della Chiesa, della religione, della famiglia e della pace, della verità e via dicendo. Tutto diventa dialogo e la verità *in facto esse* dilegua nel suo proprio fieri come dialogo. (*Ibid.*, 104)

Questa drammatica deriva del cattolicesimo contemporaneo – con i suoi portati del democraticismo, del discussionismo, della desistenza dell'autorità, del dialogicismo ecumenico – non coinciderà, a giudizio di Amerio, con la morte del cristianesimo soltanto a condizione che la Chiesa, invertendo la rotta tracciata dall'ultimo Concilio, si disponga non già a leggere i «segni dei tempi», bensì a conformarsi ai «segni dell'eterna volontà».

Vaticano II, una rilettura aperta e riconoscente

Il significato del Concilio Vaticano II, che è da considerare senza alcun dubbio il maggiore evento del cattolicesimo del XX secolo, può essere in prima battuta rinvenuto nella maturata consapevolezza della Chiesa cattolica di provvedere con urgenza a colmare il divario esistente fra messaggio cristiano e cultura contemporanea. Tutti gli osservatori concordano nel riconoscere che l'ultimo Concilio ha significato per la Chiesa una «svolta» nella sua storia effettiva e nella comprensione che essa ha di sé e della sua missione.

«Svolta» non significa né ordinaria continuità né rottura traumatica; bensì punto di arrivo di un processo di maturazione, e insieme punto di partenza di un percorso il cui esito non poteva essere fin dall'inizio raggiunto e neppure previsto. Ora, la novità introdotta dal Vaticano II è da intendersi come recupero dell'autentico e dell'originario della Chiesa e del suo messaggio, nella linea di una sua riproposizione «aggiornata». L'annuncio del Concilio, assolutamente improvviso e inaspettato, colse tutti di sorpresa; lo stesso Giovanni XXIII muoveva dall'intuizione che l'assise dovesse rappresentare una sorta di «nuova Pentecoste», per onorare «il carattere eccezionale della congiuntura attuale» e, dunque, «l'obbligo per la Chiesa di affrontarla con un radicale rinnovamento».

La straordinaria (e insospettata) rivoluzione che il Concilio opererà sul fronte dell'essere e dell'agire ecclesiale affiora già dalle idee espresse da Giovanni XXIII ai padri conciliari all'inaugurazione dell'assise (11 ottobre 1962), quando l'anziano pontefice anziché limitarsi, come era nelle attese di tutti, ad alcune formule augurali di convenienza, pronunciò un discorso programmatico e

di ampio respiro. Sul discorso *Gaudet mater ecclesia* è opportuno soffermarsi brevemente, proprio per rinvenire in esso una triplice sottolineatura.

Anzitutto l'anziano pontefice, dopo aver manifestato senza mezzi termini il suo «dissentire da cotesti profeti di sventura, che annunziano eventi sempre infausti, quasi che incombesse la fine del mondo», propone una diversa ottica di approccio alla vicenda storica dell'umanità presente:

Nel presente momento storico, la Provvidenza ci sta conducendo ad un nuovo ordine di rapporti umani, che, per opera degli uomini e per lo più al di là della loro stessa aspettativa, si volgono verso il compimento di disegni superiori e inattesi; e tutto, anche le umane avversità, dispone per il maggior bene della Chiesa. (EV 1/42*)

La fiducia riposta nella presenza di Dio nella storia suggerisce, poi, al Papa l'adozione di una rinnovata disposizione d'animo della Chiesa nei confronti di quelle dottrine erronee e pericolose che l'umanità continua a professare anche nel presente. E, d'altra parte, con il Concilio viene inaugurato un nuovo stile nei rapporti fra Chiesa e società umana: il riconoscimento dell'autonomia della storia si coniuga con una interpretazione meno esteriore e più sobria del ruolo della Chiesa.

Sempre la Chiesa si è opposta a questi errori; spesso li ha anche condannati con la massima severità. Ora, tuttavia, la sposa di Cristo preferisce usare la medicina della misericordia piuttosto che della severità. Essa ritiene di venire incontro ai bisogni di oggi mostrando la validità della sua dottrina, piuttosto che rinnovando condanne. (EV 1/57*)

Emerge così germinalmente l'intuizione di dare vita a un «concilio pastorale», interessato a produrre un aggiornamento delle forme cristiane ed ecclesiali, interrompendo l'impostazione controversistica che nel passato aveva visto il magistero ecclesiastico preoccupato anzitutto di denunciare posizioni erranee o travisamenti della verità cristiana. Così, dopo aver fatto balenare le grandi possibilità di un dialogo fra Chiesa e tempi moderni, il Pontefice ribadisce la preoccupazione di una Chiesa che ha il dovere di conservare, professare e praticare il Vangelo. Seguiva poi una puntuale precisazione, onde fare chiarezza sul registro che avrebbe dovuto essere adottato nell'assise:

Per questo [per ribadire la dottrina] non occorre un Concilio. Ma dalla rinnovata, serena e tranquilla adesione a tutto l'insegnamento della Chiesa [...] lo spirito cristiano, cattolico e apostolico del mondo intero *attende un balzo in avanti* verso una penetrazione dottrinale e una formazione delle coscienze in corrispondenza [...] all'autentica dottrina studiata ed esposta secondo le forme dell'indagine e della formulazione letteraria del pensiero moderno. *Altra è la sostanza dell'antica dottrina del depositum fidei, ed altra è la formulazione del suo rivestimento: ed è di questo che devesi – con pazienza se occorre – tener gran conto, tutto misurando nelle forme e proporzioni di un magistero a carattere prevalentemente pastorale.*¹

¹ Così il testo apparso in «Osservatore Romano», venerdì 12 ottobre 1962, praticamente uguale, su questo passaggio, a quello distribuito dall'Ufficio Stampa la sera del 10 ottobre. La traduzione ufficiale in latino, invece, riproporrà una concezione "dottrinalista" della rivelazione, parlando del *depositum fidei* come di un insieme di *veritates* (si noti il plurale!), di cui possono esistere modalità diverse di formulazione.

Il testo appena citato è al centro di una complessa questione storiografica, perché la formulazione fatta dal Papa in italiano conobbe poi una stesura latina da parte della Curia romana, con non poche varianti finalizzate a stemperare l'audacia di alcune espressioni giovanee. Resta il fatto che assai esplicita è l'affermazione della differenza fondamentale fra il deposito della fede e la forma storica che quello assume in una determinata epoca; senza dimenticare il richiamo alla funzione fondamentale pastorale del magistero ecclesiastico.

Sul primo aspetto, nondimeno, l'assioma «altra cosa è la sostanza dell'antica dottrina del *depositum fidei*, e altra la formulazione del suo rivestimento» – per quanto la distinzione abbia una sua logica pertinenza (distinguere la verità dal suo involucro linguistico) e utilità (soprattutto in quanto tranquillizzava gli spiriti più conservatori) – potrebbe rischiare di riprodurre una sorta di dualismo fra contenuto e forma. E, invece, i lavori del Concilio mostrano a questo riguardo una «felice incongruenza»: quanto più ci si preoccupò di restituire attualità e vitalità al messaggio credente, tanto più emerse – inevitabilmente, e insieme involontariamente – l'esigenza di dare vita a una ricomprensione originaria del mistero rivelato stesso, che sospinse ben più in profondità rispetto al livello del rivestimento linguistico del messaggio cristiano e del suo debito alla sensibilità culturale moderna.

Detto altrimenti, il superamento della frattura fra cristianesimo e modernità risultò essere non soltanto questione che sollecitava la nascita di un rinnovato linguaggio e di uno stile ecclesiale *ad extra* (nei confronti delle dinamiche di dialogo con la cultura e la società), ma comportava, invece, alla luce della debolezza congenita della sintesi teologica tradizionale, la disposizione a rivedere *ad intra* (in campo ecclesiastico) le ragioni della

verità cristiana, della fede ecclesiale, della metodologia teologica.

Per quanto attiene al carattere «pastorale» del Concilio, ci si deve lasciare istruire dalla dichiarata intenzione di Giovanni XXIII che voleva scongiurare una ripresa dello stile caratteristico dei precedenti venti concili: la scelta di non lanciare anatemi contro gli errori moderni era in sintonia con la preoccupazione di non confondere errori con erranti, nonché con l'adozione di un registro di dialogo franco, aperto e critico, ma non polemico, con la cultura contemporanea. Più ancora, Giovanni XXIII aveva inteso richiamare che l'essenza del magistero ecclesiastico era specificamente quello di farsi carico del compito di guida e sostegno delle coscienze in ordine alla salvezza dell'umanità intera secondo il piano di Dio.

Ciò non toglie che il Vaticano II abbia dato vita a due costituzioni espressamente dette «dogmatiche» – quella sulla Chiesa (*Lumen Gentium*) e quella sulla rivelazione divina (*Dei Verbum*). Anche le altre due costituzioni conciliari (*Sacrosanctum Concilium* e *Gaudium et Spes*) contengono naturalmente una grande abbondanza di affermazioni dogmatiche, anche se per uno scopo eminentemente pastorale evitano qualunque nuova definizione. Lo stesso si deve dire dei documenti che riguardano il movimento ecumenico, l'aggiornamento degli ordini e congregazioni religiose, la situazione presente dei rapporti fra la Chiesa latina e quella orientale, la vita e l'attività del clero, dei religiosi, dei laici e così via: lo scopo pastorale di tutti questi testi è evidente. Non è facile, tuttavia, definire con esattezza che cosa sia propriamente un «concilio pastorale». Si potrebbe forse dire: l'ultimo Concilio non si è accontentato soltanto di formulare o presentare principi fondamentali e perenni della Chiesa (i suoi dogmi, la sua morale e, su questa base, le norme giuridiche

Indice

Introduzione	
Marco Vergottini	5
Un atto d'amore	23
Che cosa si intende per Concilio?	24
Il Concilio di Gerusalemme e gli altri ventuno	24
Concilio amato e vissuto	27
Concilio ecumenico	30
Concilio e dintorni	34
Dove sta andando la Chiesa	36
Concilio Vaticano	38
Concilio Vaticano II	40
Concilio pastorale	42
Ricezione del Concilio	43

Concilio cristocentrico	44
La Chiesa secondo il Concilio	51
Il Mistero che è la Chiesa	56
Concilio e liturgia	59
Ancora sulla liturgia	61
Riforma irreversibile	63
Da vescovo non ho cambiato parere	64
Omaggio a Paolo VI	76
Post scriptum	80

Appendice

Sessant'anni dopo il Vaticano II: acquisizioni fondamentali e questioni aperte + Piergiacomo Grampa, Marco Vergottini	87
Dalla Prefazione della prima edizione Valerio Lazzeri <i>vescovo emerito di Lugano</i>	105