

NUOVI SAGGI TEOLOGICI

a cura di

Fabrizio Mandreoli

LA TEOLOGIA DI PAPA FRANCESCO

**Fonti, metodo, orizzonte
e conseguenze**

EDB

a cura di Fabrizio Mandreoli

LA TEOLOGIA DI PAPA FRANCESCO

**Fonti, metodo,
orizzonte e conseguenze**



EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

Realizzazione editoriale: Artà, Genova

Per i testi dei documenti pontifici:

© Libreria Editrice Vaticana

Per i testi biblici:

© 2008 Fondazione di Religione Santi Francesco d'Assisi
e Caterina da Siena

© 2019 Centro editoriale dehoniano
via Scipione Dal Ferro, 4 – 40138 Bologna
www.dehoniane.it
EDB®

ISBN 978-88-10-41241-1

Stampa: Graphicolor, Città di Castello (PG) 2019

Abbreviazioni

- AL* FRANCESCO, esortazione apostolica postsinodale *Amoris laetitia* sull'amore nella famiglia, 19 marzo 2016.
- EG* FRANCESCO, esortazione apostolica *Evangelii gaudium* sull'annuncio del vangelo nel mondo attuale, 24 novembre 2013.
- GE* FRANCESCO, esortazione apostolica *Gaudete et exsultate* sulla chiamata alla santità nel mondo contemporaneo, 19 marzo 2018.
- LS* FRANCESCO, lettera enciclica *Laudato si'* sulla cura della casa comune, 24 maggio 2015.
- Rte* *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione*, EDB, Bologna.
- VG* FRANCESCO, costituzione apostolica *Veritatis gaudium* circa le università e le facoltà ecclesiastiche, 29 gennaio 2018.

JORGE MARIO BERGOGLIO E IL CONCILIO VATICANO II: FONTE E METODO

Enrico Galavotti

La storia dei concili cristiani è essenzialmente la storia della loro ricezione, cioè del modo in cui sono stati o meno «mangiati» e metabolizzati dai cristiani.¹ È infatti il successo – termine sgradevole ma efficace – di un concilio che rende lo stesso suscettibile di essere attentamente studiato e ricostruito: e ogni storico del cristianesimo sa bene come non sia difficile enumerare i casi di concili apparentemente riusciti nel loro svolgimento immediato – come quello di Ferrara-Firenze-Roma (1438-1445) o il Lateranense V (1512-1517) – che sono invece svaporati nel giro di qualche anno o decennio per essere rievocati oggi come meri fallimenti. Allo stesso modo, la storia conciliare ci rende edotti di come il concilio di Calcedonia, pure riconosciuto oggi come il vero punto di svolta per sanare le ormai secolari diatribe sulla divinità di Cristo che avevano attraversato la Chiesa delle origini, abbia conosciuto un'effettiva ricezione solo molti decenni dopo la sua conclusione;² per non parlare poi della ricezione altalenante del primo concilio di Nicea, che riuscì a diventare regola di fede universale solo molti secoli dalla sua celebrazione, quando anche gli ultimi residui di arianesimo scomparvero definitivamente dall'Europa.³

¹ G. ALBERIGO (a cura di), *Storia dei concili ecumenici*, Queriniana, Brescia 1990, ²1993.

² Cf. A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, 2/1: *La ricezione del Concilio di Calcedonia (451-518)*, Paideia, Brescia 1996.

³ M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1975.

1. Il testamento di Benedetto XVI

Ecco che quindi l'elezione papale del 2013 ha rappresentato e continua a rappresentare un banco di prova fondamentale per saggiare il livello di ricezione del concilio Vaticano II all'indomani dell'ingresso del cristianesimo in un nuovo millennio. Nel senso che il mezzo secolo trascorso dalla sua chiusura costituiva un passaggio che obbligava finalmente i cardinali riuniti a Roma alla scelta di un uomo che non apparteneva più alla generazione dei padri che avevano materialmente preso parte al Vaticano II. Già il conclave del 2005 poteva prestarsi a una scelta di questo genere, ma l'elezione di Ratzinger, che pur non essendo stato tecnicamente un padre conciliare aveva comunque svolto un ruolo importante come perito, aveva a suo modo procrastinato questo passaggio. Si può anzi dire che tutto il pontificato di Benedetto XVI abbia precisamente rappresentato, ancor più di quanto non lo fosse stato quello di Giovanni Paolo II, il tentativo di configurarsi quasi come una sorta di «testamento conciliare»: di declinarsi cioè come chiave interpretativa autentica dei decreti del Vaticano II, imitando a suo modo ciò che secoli prima aveva fatto Francesco d'Assisi, quando, redigendo il proprio *Testamento*, aveva inteso dare un'interpretazione autentica della *Regola* che gli sopravvivesse.⁴ Non a caso, pochi mesi dopo l'elezione, Ratzinger dedicò proprio all'ermeneutica conciliare il suo tradizionale discorso alla curia romana;⁵ e sempre al concilio dedicò il suo ultimo discorso al clero romano, reiterando preoccupazioni e approcci che erano ormai diventati la cifra distintiva della sua lettura conciliare.⁶

Ben prima della sua elezione a papa, Joseph Ratzinger aveva insistito sull'assoluta coerenza del Vaticano II rispetto alla storia conciliare e magisteriale pregressa, prendendo così le distanze

⁴ G. MICCOLI, «S. Francesco d'Assisi e la povertà», in J. DUPONT – A.G. HAMMAN – G. MICCOLI, *Seguire Gesù povero*, Qiqajon, Bose 1984, 119-197; ID., «La proposta cristiana di Francesco d'Assisi», in ID., *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Einaudi, Torino 1991, 33-97.

⁵ BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 22 dicembre 2005. Su questo intervento si veda J. KOMONCHAK, «Benedict XVI and the Interpretation of Vatican II», in *Cristianesimo nella Storia* 28(2007)2, 323-338.

⁶ BENEDETTO XVI, *Incontro con i parroci e il clero di Roma*, 14 febbraio 2013.

da un modello interpretativo appellato come discontinuista e descritto come fautore di una lettura erronea dei decreti conciliari proprio perché incapace di leggerli come coerenti con la «grande tradizione» della Chiesa.⁷ L'ufficio rivestito da Ratzinger a partire dal 2005 rendeva indiscutibilmente più complesso e comunque sbilanciato il confronto tra le diverse posizioni; soprattutto sortiva agli occhi di molti l'effetto di produrre una specie di interpretazione definitiva del Vaticano II. L'operazione era per sé rischiosa, sia perché il Vaticano II, per la sua natura di concilio pastorale, esigeva dei criteri ermeneutici *ad hoc*;⁸ sia perché gli orientamenti prevalenti a più alti gradi della gerarchia avevano finito per elaborare – questa volta sul serio – una vera e propria «mitologia» del Vaticano II: per cui si era giunti ad affermare che lo stesso Pio XII era un precursore del Vaticano II per il semplice fatto che era il pontefice più citato nel suo corpus.⁹ Ma in tal modo si finiva per ignorare il tenore del materiale predisposto da papa Pacelli per il suo progetto di concilio (fortunatamente) mai celebrato,¹⁰ perfettamente espressivo della deriva totalitaria che il magistero papale aveva assunto negli anni Trenta e Quaranta del Novecento: era immaginabile che

⁷ Cf. G. MICCOLI, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Rizzoli, Milano 2007, 18-30; gli interventi di Ratzinger sul Vaticano II sono stati raccolti nei due tomi *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung - Vermittlung - Deutung*, Herder, Freiburg im Breisgau 2012.

⁸ Cf. G. ALBERIGO, «Criteri ermeneutici per una storia del Vaticano II», in Id. (a cura di), *Il Vaticano II fra attese e celebrazione*, Il Mulino, Bologna 1995, 9-26, ora in Id., *Transizione epocale. Studi sul Concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2009, 29-45.

⁹ Lo ha sostenuto più recentemente A. TORNIELLI, *Pio XII. Eugenio Pacelli. Un uomo sul trono di Pietro*, Mondadori, Milano 2007, 4, dimostrando scarsissima consapevolezza del funzionamento degli uffici redazionali del papa, per i quali è prassi consolidata ricorrere a un'abile – e a volte spregiudicata – ripresa selettiva del magistero pregresso per giustificare un atto o un insegnamento che talora va in senso contrario: lo ha fatto da ultimo proprio papa Francesco, quando in *Evangelii gaudium*, toccando la questione dello statuto teologico delle conferenze episcopali, ha citato il *motu proprio Apostolos suos* di Giovanni Paolo II (21 maggio 1998), che lo negava.

¹⁰ Su questo progetto si vedano i materiali editi in G. CAPRILE (a cura di), *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II edite da «La Civiltà Cattolica»*, 1/1: *L'annuncio e la preparazione, 1959-1962*, La Civiltà Cattolica, Roma 1966, 15-35, e in A. VON TEUFFENBACH, «Sulla via del Concilio Vaticano II: la preparazione sotto Pio XII», in N. BUX – A. VON TEUFFENBACH – P. GUMPEL, *Pio XII e il Concilio*, Cantagalli, Siena 2012, 75-180.

lo stesso papa che aveva promulgato l'*Humani generis* avrebbe messo la sua firma anche sotto documenti quali la *Nostra aetate* e la *Dignitatis humanae*? Diventava perciò sempre più evidente che solo prendendo atto del mutamento di paradigma costituito dal Vaticano II sarebbe stato possibile non solo darne un'interpretazione fondata, ma, soprattutto, favorirne un'applicazione coerente ed effettiva dei decreti. L'elezione di Jorge Mario Bergoglio è dunque caduta all'interno di questa particolare congiuntura, nella quale risultava decisivo capire in che modo il nuovo papa si sarebbe posizionato rispetto al Vaticano II: soprattutto era cruciale comprendere se si sarebbe meramente allineato ai pontificati precedenti o avrebbe assunto un altro atteggiamento (e di che genere).

2. Una ricezione inoffensiva

Il lungo arco di tempo racchiuso tra l'elezione di Wojtyła nel 1978 e la rinuncia di Ratzinger nel 2013 – lo si sarebbe appurato nelle sue esatte dimensioni solo dopo l'elezione di Bergoglio – aveva infatti finito per cristallizzare una sorta di «nuovo tridentinismo» nell'ambito del cattolicesimo: la promulgazione del *Codice di diritto canonico* (1983), l'uscita del cosiddetto «Rapporto Ratzinger» (1985), la promulgazione del *Catechismo universale* (1992), la riaffermazione del primato della Congregazione della dottrina della fede nel concerto delle congregazioni curiali – con il conseguente sviluppo di una linea di magistero in cui le questioni etiche assumevano un ruolo egemone¹¹ – e la contestuale sterilizzazione del sinodo dei vescovi avevano infatti rappresentato un combinato disposto funzionale a produrre non solo un'applicazione inoffensiva del Vaticano II,¹² ma, più in generale – e in conseguenza di questa –, una ben determinata interpretazione del ruolo della

¹¹ Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Documenti* (1966-2013), LEV, Città del Vaticano 2013.

¹² Già nel 1984 Dossetti osservava rispetto al Vaticano II che nell'ambito del magistero cattolico si poteva riscontrare rispetto al Concilio un «prosieguo formale che è un'infedeltà gravissima di ordine sostanziale a tutti i livelli» (G. DOSSETTI, *A colloquio con Dossetti e Lazzati. Intervista di Leopoldo Elia e Pietro Scoppola* [19 novembre 1984], Il Mulino, Bologna 2003, 100).

Chiesa nel mondo contemporaneo, incentrata sull'idea del valore permanente del ruolo dell'Occidente come motore propulsivo e valoriale. La conseguenza inevitabile di questo approccio, che ancora individuava nell'Italia una sorta di modello in miniatura di ciò che si intendeva proporre per l'orbe cattolico, era una sempre più stringente verticalizzazione decisionale, per cui quelle parole nuove – collegialità, ecumenismo, dialogo – che il Vaticano II aveva introdotto nei suoi decreti per alcuni erano già state pienamente recepite,¹³ mentre per altri restavano drammaticamente inattuati. Era una concezione del concilio che finiva per determinarne un assoluto livellamento delle decisioni e che scoraggiava in partenza ogni tentativo di riattualizzare e approfondire ciò che il Vaticano II aveva potuto solamente enunciare, proprio la consapevolezza che su tutta una serie di questioni il cammino era ancora da incominciare.¹⁴

Per sé la situazione che si era determinata all'indomani del concilio Vaticano II non era eccezionale o inedita: paradossalmente anche quel concilio di Trento, che è diventato secoli più tardi una sorta di *limes* invalicabile per gli avversari dell'aggiornamento del Vaticano II, aveva conosciuto una sorte simile, era stato aperto solo dopo un'attesa durata un quarto di secolo più per le pressioni dell'imperatore Carlo V che non per la volontà dei pontefici, che invece l'avevano sistematicamente ostacolato; il suo svolgimento lungo e tortuoso fu il prodotto delle costanti pressioni esercitate per una sua chiusura prima che esaurisse tutto il suo complesso ordine del giorno; le sue decisioni più

¹³ Intervistato da Radio Vaticana il 20 agosto 2013 il prefetto della Congregazione delle cause dei santi aveva dichiarato enfaticamente che se «Giovanni XXIII è stato il grande profeta e creatore del Concilio; Giovanni Paolo II è colui che lo ha messo in pratica e lo ha sviluppato, in tutte le sue componenti ed in tutte le sue virtualità».

¹⁴ Così nel suo manifesto programmatico papa Francesco ha accantonato con nettezza questo approccio e citando *Unitatis redintegratio* ha affermato che «tutte le verità rivelate procedono dalla stessa fonte divina e sono credute con la medesima fede, ma alcune di esse sono più importanti per esprimere più direttamente il cuore del Vangelo. In questo nucleo fondamentale ciò che risplende è la bellezza dell'amore salvifico di Dio manifestato in Gesù Cristo. In questo senso, il Concilio Vaticano II ha affermato che "esiste un ordine o piuttosto una 'gerarchia' delle verità nella dottrina cattolica, essendo diverso il loro nesso col fondamento della fede cristiana". Questo vale tanto per i dogmi di fede quanto per l'insieme degli insegnamenti della Chiesa, ivi compreso l'insegnamento morale» (EG 36).

importanti – la *Professio fidei*, la disciplina del clero, la riorganizzazione della liturgia e l'elaborazione del catechismo – scaturirono come risposta cattolica alle precedenti iniziative dei protestanti in questi stessi ambiti; persino i decreti che racchiudevano le sue decisioni finali furono, una volta concluso il concilio, oggetto di interventi d'autorità e rimaneggiamenti da parte della curia papale.¹⁵

3. Il silenzio di Francesco

Ecco che quindi la posizione di papa Francesco rispetto al concilio Vaticano II, più che da un *pronunciamento* solenne, che forse qualcuno auspicava o considerava ovvio, è cominciata a emergere attraverso una sequenza di parole, gesti e decisioni operative; ma anche silenzi. Il silenzio è stato anzitutto quello osservato nei primissimi discorsi dopo l'elezione, quando Bergoglio ha evitato di reiterare una consuetudine instauratasi dall'elezione di Paolo VI nel 1963 che vedeva i papi, al momento dell'inizio del loro ministero, dichiarare solennemente il proprio impegno nell'attuazione del concilio Vaticano II. Un altro silenzio è stato quindi quello mantenuto rispetto al dibattito ermeneutico che pure aveva appassionato in modo del tutto particolare l'immediato predecessore: in questo caso Bergoglio ha lasciato intendere di non avere nulla da aggiungere rispetto a quanto era già stato autorevolmente detto da Benedetto XVI,¹⁶ dando immediata soddisfazione a coloro che consideravano conclusiva la sintesi ratzingeriana,¹⁷ ma anche sottraendosi abilmente a un

¹⁵ Cf. A. PROSPERI, *Il Concilio di Trento. Una introduzione storica*, Einaudi, Torino 2001, e J. O'MALLEY, *Trento. Il racconto del Concilio*, Vita e Pensiero, Milano 2013.

¹⁶ Il discorso di Benedetto XVI alla curia del 2005 in cui sviluppava le sue riflessioni sull'ermeneutica del concilio era già stato richiamato dal cardinale Bergoglio il 25 agosto 2011 nel saluto al I Congresso di pastorale urbana della regione di Buenos Aires: J.M. BERGOGLIO/PAPA FRANCESCO, *Nei tuoi occhi è la mia parola. Omelie e discorsi di Buenos Aires (1999-2013)*, a cura di A. SPADARO, Rizzoli, Milano 2016, 877.

¹⁷ Emblematica la lettera indirizzata il 7 ottobre 2013 a mons. Agostino Marchetto – che nel corso degli anni Novanta, prima di essere congedato bruscamente dal suo servizio presso la Santa Sede, si era distinto come contraddittore pubblico della *Storia del concilio Vaticano II* diretta da G. Alberigo – nella quale papa Francesco lo qualificava come il «miglior ermeneuta del Concilio Vaticano II» (cf. *Avvenire*,

genere di discussione che non gli apparteneva e nella quale, con ogni evidenza, non era interessato a impegnarsi, riuscendone a vedere facilmente le insidie;¹⁸ altri silenzi sono stati, infine, quelli che caratterizzano il suo magistero, per taluni osservatori sorprendentemente carente di riferimenti espliciti al Vaticano II.

Si è quindi compreso abbastanza presto che ciò che papa Francesco pensava e aveva da dire rispetto al concilio andava intercettato necessariamente su un'altra frequenza e questo per una serie di ragioni. Si trattava infatti di un vescovo di Roma che non veniva dal continente europeo, cioè da quell'area del cattolicesimo che non solo era stata la principale artefice dell'elaborazione delle decisioni conciliari, ma era stata anche quella più direttamente coinvolta nella definizione dei criteri di ricezione del concilio stesso; in aggiunta a ciò – altro fattore tutt'altro che trascurabile – Bergoglio era poco più che trentenne, e neppure sacerdote, quando il Vaticano II aveva concluso i suoi lavori: ciò implicava per lui il venir meno in modo automatico di quell'elemento biografico che era stato profondamente connotante per la generazione precedente, che aveva appunto vissuto il concilio o come un qualcosa che definiva un prima e un dopo nella vita del cattolicesimo contemporaneo, oppure, polemicamente, come un qualcosa di cui si negava forzosamente il valore periodizzante. Il Vaticano II, per un uomo della generazione di Bergoglio, era insomma un dato acquisito e a cui era tutto sommato facile tributare quella che è stata efficacemente definita una «*aceptación espontánea y cordial*»:¹⁹ non c'erano evidentemente confronti da fare con una

13 novembre 2013, 15): un'affermazione quantomeno singolare, se si tiene conto della qualità della produzione scientifica di Marchetto, costituita principalmente da lunghe recensioni che, più che offrire un'interpretazione del Vaticano II, erano rivolte a demolire l'opera altrui bollandola costantemente come ideologica o imprecisa sulla scorta di una propria interpretazione – questa sì dalla forte connotazione ideologica – che nulla aveva a che fare con i più normali canoni della ricerca storiografica.

¹⁸ Significativa a questo riguardo – anche per il modo in cui viene derubricato il dibattito ermeneutico – la testimonianza di un interlocutore ravvicinato del papa, che ha riferito che Bergoglio «senza dubbio preferisce restare fuori dalle discussioni teoriche sul concilio, perché ciò che a lui interessa è proseguire nello stesso spirito di rinnovamento e di riforma. Sotto tale aspetto, rimane ai margini dell'ossessione ideologica» (V.M. FERNÁNDEZ, *Il progetto di Francesco. Dove vuole portare la Chiesa. Una conversazione con Paolo Rodari*, EMI, Bologna 2014, 27).

¹⁹ C. SCHICKENDANTZ, «Una recepción fiel y creativa. El Concilio Vaticano II y Francisco», in *Medellín* 43(2017)168, 301.

stagione precedente di cui non si aveva memoria o che non aveva fatto in tempo a diventare marcante per la sua identità. I testimoni coevi ricordano, in ogni caso, l'attenzione con cui il giovane Bergoglio seguì ciò che stava accadendo a Roma: per lui il concilio in quel momento significava soprattutto la scelta della Chiesa di uscire da una secolare condizione di conflitto con la società, per dare inizio a una stagione nuova, tutta da programmare.²⁰

4. Il concilio in Argentina

In modo ancora più particolare, la comprensione dell'attitudine di papa Francesco rispetto al concilio passa necessariamente attraverso l'analisi del modo in cui il Vaticano II era stato recepito nel contesto argentino e, nello specifico, dall'ordine gesuita attivo in questa regione. È ormai un dato acquisito che il concilio conobbe – almeno nella fase immediatamente successiva alla sua conclusione – una ricezione difficile in Argentina. C'era infatti da comporre l'attitudine conservatrice della quasi totalità dell'episcopato con una serie di indicazioni che imponevano un ripensamento profondo delle categorie teologiche e pastorali seguite sino a questo momento;²¹ nella resistenza di molti vescovi al rinnovamento – non necessariamente derivata da ragioni anagrafiche – pesava certamente il condizionamento storico del peronismo, nonché il timore che tale rinnovamento venisse strumentalizzato da parte di settori rivoluzionari e radicali; ma esisteva pure uno sparuto ancorché determinato gruppo di presuli (Aguirre, Angelelli, Devoto, Podestá, Quarracino e

²⁰ Un antico compagno di Bergoglio nell'Azione cattolica ricorderà come «Lui e Jorge [...] si impegnarono a pubblicizzare il Concilio all'entrata del [Colegio] Máximo con brevi testi affissi su cartelloni nei quali si rispondeva a domande su cosa fosse il Concilio e cosa avesse in mente di realizzare. L'iniziativa ebbe grande successo, e cominciarono ad arrivare richieste di ripetere l'operazione in altri conventi e cappelle della regione» (A. IVEREIGH, *Tempo di misericordia. Vita di Jorge Mario Bergoglio*, Mondadori, Milano 2014, 94).

²¹ Cf. M. LIDA, «El catolicismo argentino y la recepción de la carta del cardenal Ottaviani. Una lectura desde América Latina», in C. SORREL (sous la direction de), *Renouveau conciliaire et crise doctrinale. Rome et les Églises nationales (1966-1968). Actes du colloque international de Lyon (12-13 mai 2016)*, LARHRA, Lyon 2017, 370-376. Per una prima mappatura della situazione della Chiesa argentina alla vigilia del Vaticano II si veda A. IVEREIGH, *Catholicism and Politics in Argentina, 1810-1960*, St. Martin's Press, New York 1995.

Zazpe) – a cui si associava l'infaticabile Jorge Mejía e la sua rivista *Criterio* – capace di assumere coraggiosamente le parole d'ordine del Vaticano II, tentando una loro implementazione sincera e operativa nelle linee pastorali assunte nelle rispettive diocesi.²²

Va da sé che la ricezione del concilio in un contesto come quello argentino implicava priorità ben differenti da quelle dell'Europa o del Nord America: se qui furono soprattutto l'ecumenismo e la libertà religiosa i misuratori di quanto il Vaticano II fosse stato assunto seriamente dall'episcopato, in Argentina fu soprattutto la costituzione *Gaudium et spes*, con la sua determinazione a infrangere le mura in cui la Chiesa si era rinserrata da due secoli per favorire un dialogo con la società contemporanea, a rappresentare una sfida complessa (e lo sarà particolarmente alla luce delle continue fibrillazioni politiche attraversate dal Paese, diviso costantemente tra nostalgie peroniste e sospensioni dell'ordine democratico da parte dell'esercito).²³ Su un altro livello ancora la ricezione di quanto la *Lumen gentium*, sia pure faticosamente, aveva stabilito intorno alla collegialità episcopale costituiva la piattaforma imprescindibile affinché l'episcopato argentino, come più in generale quello latinoamericano, diventasse finalmente protagonista della propria storia, senza più nutrire sensi di subalternità rispetto al vecchio continente.

Più in particolare, per l'ordine gesuita – nel quale Bergoglio aveva fatto il suo ingresso nel 1958 – il concilio rappresentò una sfida importante a più livelli. Anzitutto perché il Vaticano II si interessò anche alle forme di vita consacrata, fornendo precise direttive in ordine a una loro riforma; ma, cosa ancora più importante, si deve tenere conto che la conclusione del Vaticano II era coincisa con l'elezione di un nuovo preposito generale nella per-

²² Per una panoramica dei primi effetti del Vaticano II sull'episcopato argentino si può vedere utilmente P. MARGARIA, «El concilio Vaticano II y su impacto en el campo episcopal argentino», in *Trabajo y Sociedad* 15(2012)18, 331-344; va altresì rimarcato che l'impegno di questi presuli muoveva anche dalla consapevolezza che era precisamente l'atteggiamento di strenua difesa del modello di chiesa preconciare portato avanti dai settori tradizionalisti a favorire di riflesso un processo di radicalizzazione di alcuni settori del cattolicesimo (M. OBREGÓN, *Entre la Cruz y la Espada. La Iglesia católica durante los primeros años del "Proceso"*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires 2005, 45).

²³ Cf. M. LIDA, *Historia del catolicismo en la Argentina. Entre el siglo XIX y el XX*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires 2015.

sona di Pedro Arrupe,²⁴ che iniziò a impegnare la Compagnia in un profondo ripensamento del proprio ruolo e dovette fronteggiare la profonda crisi vocazionale che essa iniziò ad attraversare dalla seconda metà degli anni Sessanta. La XXXI Congregazione generale (1965-1966) stabilì l'impegno della Compagnia nel perseguimento e nella tutela della giustizia sociale e questo si tradusse rapidamente in una serie di iniziative e attività che, particolarmente in America Latina, videro i gesuiti affermarsi come dei primattori del rinnovamento conciliare. La loro attività si impastò con una sequenza di atti ed eventi che costituirono degli acceleratori fondamentali per la ricezione conciliare e che, soprattutto, fissarono a livello continentale un'immagine di Paolo VI che non mutò più, a differenza di quello che invece accadde in Europa proprio a partire dal 1968, anno della pubblicazione dell'enciclica *Humanae vitae*.²⁵ L'enciclica *Populorum progressio* (1967), con le sue coraggiose affermazioni sulla insostenibilità per la Chiesa dell'appoggio di regimi politici che conculcavano i diritti fondamentali della persona umana e con l'altrettanto forte denuncia della gravità delle sperequazioni economiche esistenti e favorite da precisi accordi politici internazionali, rappresentò un manifesto fondamentale per coloro che intendevano impegnare la Chiesa nel perseguimento della giustizia sociale senza tuttavia percorrere, com'era sembrato ovvio anche ad alcuni religiosi e sacerdoti, la via della lotta armata e rivoluzionaria.

5. Il ruolo dei gesuiti

La successiva celebrazione della Conferenza di Medellín (1968), accompagnata dalla storica visita di Paolo VI in Colombia,²⁶ confermò quanto il papa aveva già espresso nell'enciclica e ribadì l'impegno della Chiesa sia per il superamento delle situazioni di ingiustizia e di «violenza istituzionalizzata» che affliggevano il continente, sia per la «distribuzione degli sforzi e

²⁴ G. LA BELLA (a cura di), *Pedro Arrupe. Un uomo per gli altri*, Il Mulino, Bologna 2007.

²⁵ P. CHENAUX, *Paolo VI. Una biografia politica*, Carocci, Roma 2016, 187-211.

²⁶ Cf. F. DE GIORGI, *Paolo VI. Il papa del Moderno*, Morcelliana, Brescia 2015, 590-600.

del personale apostolico che dia preferenza effettiva ai settori più poveri e bisognosi». ²⁷ Paolo VI – e ciò costituisce un dato cruciale per il clero latinoamericano di un'intera generazione – apparve così come colui che aveva favorito, mediante la celebrazione della Conferenza del Consiglio episcopale latinoamericano e dei Caraibi (CELAM), la presa di coscienza di se stesso da parte dell'episcopato latinoamericano e la contestuale maturazione della consapevolezza che esistevano urgenze comuni che non solo potevano, ma dovevano essere risolte sviluppando un'azione pastorale di scala continentale. ²⁸ I gesuiti argentini seppero inserirsi efficacemente all'interno del processo di rinnovamento avviato da Medellín, senza tuttavia conoscere – certo anche perché il loro numero più ristretto garantiva un maggiore controllo da parte dei superiori – le derive radicali e protestatarie che invece emersero con forza all'interno del clero secolare. ²⁹ In una fase in cui la crisi vocazionale cominciava a farsi sentire pesantemente, Arrupe, assumendo a suo modo l'indicazione del Vaticano II di una piena fedeltà al nucleo del vangelo, impegnò l'ordine a una risalita alle origini della propria spiritualità, facendo in modo che testi come gli *Esercizi spirituali* o l'*Autobiografia* di Ignazio tornassero ad avere un ruolo centrale e non più solamente coreografico o «fiscale» nella vita dei padri dell'ordine. ³⁰

Si tratta di un aspetto che ha pesato in modo importante nella costruzione della spiritualità di Bergoglio: il periodo trascorso subito dopo il concilio al Colegio Máximo, sotto la guida di padre Miguel Ángel Fiorito, religioso totalmente dedicato a favorire questo *ressourcement* gesuita, ³¹ gli consentì di evitare l'errore, invero piuttosto diffuso, di considerare queste fonti come obsolescenti

²⁷ Cf. «II Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano. Promozione umana» (c. 2: «Pace», n. 16; c. 14: «Povertà della Chiesa», n. 9), in P. VANZAN (a cura di), *Documenti della Chiesa latinoamericana. Enchiridion*, EMI, Bologna 1995, 156 e 244.

²⁸ C. SCHICKENDANTZ, «Un enfoque empírico-teológico. En el método, el secreto de Medellín», in *Teología y Vida* 58(2017)4, 421-445.

²⁹ Così G. CASADEI, *Croce e spada. La Compagnia di Gesù argentina dal Concilio Vaticano II al golpe di Videla*, Tesi di laurea in Storia e Istituzioni dell'America Latina, Alma Mater Studiorum-Università di Bologna, a.a. 2013/2014, 96.

³⁰ IVEREIGH, *Tempo di misericordia*, 113.

³¹ Cf. J. CÁMARA – S. PFAFFEN, *Gli anni oscuri di Bergoglio. Una storia sorprendente*, Ancora, Milano 2016, 161-162.

rispetto alle tante pulsioni di rinnovamento che percorrevano il continente latinoamericano;³² e va anche detto che più tardi questo genere di approccio alle fonti gesuite gli attirò una crescente ostilità da parte di alcuni settori dell'ordine in Argentina, che consideravano reazionario l'approccio di padre Bergoglio e ne provocarono l'allontanamento da ruoli di responsabilità. Anche la lettura di *Vraie et fausse réforme dans l'Église* di Congar compiuta in questi stessi anni avrebbe avuto un peso nella maturazione del convincimento di Bergoglio che nessuna riforma poteva approdare a successo se non si intrecciava con la cura dei fedeli comuni, che imponeva sempre una grande attenzione agli elementi più forti della tradizione; destinate al naufragio erano invece quelle riforme che mutuavano stilemi e processi dagli ordinamenti secolari e che venivano elaborate in camere stagnate come veri e propri distillati intellettuali.³³

Se Medellín rappresentò il passaggio fondamentale per iniettare il Vaticano II in America Latina,³⁴ la successiva dichiarazione di San Miguel (1969) costituì a sua volta la mediazione argentina per la ricezione di Medellín ed ebbe un peso decisivo per i gesuiti del Paese:³⁵ il documento infatti, sortito da una faticosa mediazione tra le varie correnti esistenti in capo all'episcopato argentino, esprimeva un netto ripudio del marxismo favorendo una presa di coscienza di sé del *pueblo* non come «classe» che si opponeva ad altre, ma piuttosto come entità più ampia, unita da profondi vincoli culturali e capace in questo senso di essere pienamente protagonista non solo a livello politico, ma anche ecclesiale: si dichiarava insomma una capacità profonda e permanente per il *pueblo* di essere una fonte generante per la

³² Per l'approfondimento di questo aspetto risulta fondamentale J.M. BERGOGLIO/PAPA FRANCESCO, *Nel cuore di ogni padre. Alle radici della mia spiritualità*, Rizzoli, Milano 2014. Merita di essere ricordato che dopo la sua nomina a provinciale, padre Bergoglio decise di abrogare la riforma degli studi intrapresa dal predecessore O'Farrell, che aveva prediletto un taglio sociologico, per tornare a una piena valorizzazione delle fonti ignaziane (IVEREIGH, *Tempo di misericordia*, 130).

³³ *Ivi*, 115.

³⁴ C. SCHICKENDANTZ, «Único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II. Convocatoria, desarrollo y estatuto eclesial-jurídico de la Conferencia de Medellín (1968)», in *Teología* 49(2012)108, 25-53.

³⁵ Cf. CASA DEI, *Croce e spada*, 81-83.

vita e l'azione della Chiesa.³⁶ Dal 1973 fu dunque proprio Bergoglio, all'indomani della conclusione anticipata del periodo di governo di padre Ricardo O'Farrell, contrassegnato da coraggiose sperimentazioni pastorali che avevano tuttavia determinato divisioni all'interno della Compagnia e diffidenze nell'episcopato, a doversi far carico della guida della provincia: e a farlo in un periodo di oggettivo riflusso rispetto agli entusiasmi dell'immediato postconcilio. Nell'episcopato argentino era infine prevalsa una linea conservatrice, in linea peraltro con le chiusure che stavano caratterizzando più in generale il CELAM,³⁷ e Bergoglio fu impegnato a guidare l'ordine mediando tra le istanze di rinnovamento postulate dal concilio e le linee-guida della sua ricezione rivolte sostanzialmente a disinnescare tali istanze. Questo contribuisce a spiegare sia il tono del ricordo di coloro che furono testimoni dell'azione del provinciale Bergoglio, spesso descritto come un personaggio incline alla mediazione (quando non ambiguo), a tratti conservatore quando non reazionario e comunque manifestamente più prudente rispetto al predecessore, sia il fatto che nei suoi interventi il giovane gesuita evitasse di prendere apertamente posizione rispetto al Vaticano II e ai successivi richiami compiuti rispetto a esso dall'episcopato latinoamericano. Bergoglio si sentiva certamente impegnato per una piena ricezione del Vaticano II: ma senza ripetere gli errori di molti confratelli della Compagnia – che di fatto avevano pregiudicato e ritardato l'implementazione delle deliberazioni conciliari – e soprattutto senza scadere nel pericolo fatale di una declinazione ideologica del Vaticano II.

6. Contro l'«eresia» ideologica

Era precisamente questo atteggiamento mentale, l'ideologia, a rappresentare per Bergoglio la vera «eresia» strisciante che aveva percorso il cristianesimo argentino – e non solo – nel post-

³⁶ «La acción de la Iglesia no debe ser solamente orientada hacia el pueblo, sino también, y principalmente, desde el pueblo mismo», recitava a questo proposito la dichiarazione di San Miguel: cf. M.M. AMUCHÁSTEGUI, «El Concilio Vaticano II y la Pastoral Popular. Una interpretación histórica de sus orígenes», in *Itinerantes. Revista de Historia y Religión* 2(2012), 110.

³⁷ S. SCATENA, *La teologia della liberazione in America Latina*, Carocci, Roma 2008, 52.

concilio e che impediva una fedele esecuzione dei deliberati conciliari. Un approccio ideologico conduceva sempre a una visione parziale dei problemi o delle soluzioni, induceva all'esaltazione di alcuni aspetti e al misconoscimento-dannazione di altri: il che, in ultima analisi, si traduceva nell'ostilità verso singole persone o gruppi ecclesiali. Fu proprio approfondendo il tema del discernimento, seguendo gli insegnamenti di sant'Ignazio, che Bergoglio era giunto alla conclusione che tanto chi si era gettato con foga nella lotta anticomunista quanto chi, all'opposto, aveva ammiccato al marxismo aveva di fatto favorito una divisione del cattolicesimo secondo linee di faglia mondane, tutt'altro che giustificabili con l'impegno per l'evangelizzazione.³⁸ Non bastava dunque citare il Vaticano II per recepirne l'essenza più profonda: ne faceva stato proprio l'esperienza delle comunità di base – alcune delle quali impiantate peraltro grazie all'impegno dei padri gesuiti all'indomani del concilio –, dove talora era emerso un rifiuto violento dell'autorità gerarchica.

Fu proprio in questa fase, e precisamente in risposta al rischio di questa deriva ideologica, che Bergoglio venne quindi maturando dei personalissimi criteri ermeneutici per l'azione pastorale, che sarebbero rimasti, di qui in poi, la sua cifra distintiva, sino a essere ripresi nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, il documento programmatico del suo pontificato. È l'insistenza con cui papa Francesco ha più volte invitato gli episcopati – a partire da quello italiano³⁹ – ad approfondire il contenuto dell'esortazione, che rende evidente come il papa la consideri una sintesi fondamentale per superare alcune importanti difficoltà della stagione postconciliare e, soprattutto, per favorire l'assunzione di una prospettiva differente per il cammino della Chiesa nel XXI secolo. L'aspetto curioso è che *Evangelii gaudium*, nata come esortazione postsinodale, si colloca in un paradigma affatto differente da quello in cui si è celebrato il sinodo dei vescovi sulla

³⁸ Significativamente Bergoglio, proprio riferendosi alla storia del suo ordine, osserverà nel corso di una conferenza tenuta a Mendoza il 23 agosto 1985 come «lo slancio verso l'azione apostolica non sempre ha evitato il progressismo scriteriato» (J.M. BERGOGLIO/PAPA FRANCESCO, *Chi sono i gesuiti. Storia della compagnia di Gesù*, EMI, Bologna 2014, 40-41).

³⁹ FRANCESCO, *Discorso all'incontro con i rappresentanti del V Convegno nazionale della Chiesa italiana*, 10 novembre 2015.

«nuova evangelizzazione» tenutosi a Roma nell'ottobre 2012;⁴⁰ e i citati quattro principi ripresi da papa Francesco anche in questa sede, se letti proprio alla luce del tortuoso dibattito sulla ricezione del Vaticano II, finiscono per offrire delle indicazioni essenziali per comprendere l'attitudine sviluppata al riguardo da Bergoglio molto prima della sua elezione a papa: 1) il tempo è superiore allo spazio;⁴¹ 2) l'unità prevale sul conflitto;⁴² 3) la realtà è più importante dell'idea;⁴³ 4) il tutto è superiore alla parte.⁴⁴ *Evangelii gaudium*, in questo senso, ha finito così per avere

⁴⁰ SINODO DEI VESCOVI – XIII ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA, *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*, a cura di L. BALDISSERI, LEV, Città del Vaticano 2017.

⁴¹ «Dare priorità allo spazio porta a diventar matti per risolvere tutto nel momento presente, per tentare di prendere possesso di tutti gli spazi di potere e di autoaffermazione. Significa cristallizzare i processi e pretendere di fermarli. Dare priorità al tempo significa occuparsi di *iniziare processi più che di possedere spazi*. Il tempo ordina gli spazi, li illumina e li trasforma in anelli di una catena in costante crescita, senza retromarcie» (EG 223).

⁴² «Quando ci fermiamo nella congiuntura conflittuale, perdiamo il senso dell'unità profonda della realtà [...]. Altri entrano nel conflitto in modo tale che ne rimangono prigionieri, perdono l'orizzonte, proiettano sulle istituzioni le proprie confusioni e insoddisfazioni e così l'unità diventa impossibile. Vi è però un terzo modo, il più adeguato, di porsi di fronte al conflitto. È accettare di sopportare il conflitto, risolverlo e trasformarlo in un anello di collegamento di un nuovo processo. [...] Non significa puntare al sincretismo, né all'assorbimento di uno nell'altro, ma alla risoluzione su di un piano superiore che conserva in sé le preziose potenzialità delle polarità in contrasto» (EG 226-228).

⁴³ «Questo [principio] implica di evitare diverse forme di occultamento della realtà: i purismi angelicati, i totalitarismi del relativo, i nominalismi dichiarazionisti, i progetti più formali che reali, i fondamentalismi antistorici, gli eticismi senza bontà, gli intellettualismi senza saggezza. [...] Il criterio di realtà [...] ci porta [...] a valorizzare la storia della Chiesa come storia di salvezza, a fare memoria dei nostri santi che hanno inculturato il Vangelo nella vita dei nostri popoli, a raccogliere la ricca tradizione bimillenaria della Chiesa, senza pretendere di elaborare un pensiero disgiunto da questo tesoro, come se volessimo inventare il Vangelo» (EG 231-233).

⁴⁴ «Il tutto è più della parte, ed è anche più della loro semplice somma. Dunque, non si dev'essere troppo ossessionati da questioni limitate e particolari. [...] Il modello non è la sfera, che non è superiore alle parti, dove ogni punto è equidistante dal centro e non vi sono differenze tra un punto e l'altro. Il modello è il poliedro, che riflette la confluenza di tutte le parzialità che in esso mantengono la loro originalità. Sia l'azione pastorale sia l'azione politica cercano di raccogliere in tale poliedro il meglio di ciascuno. Lì sono inseriti i poveri, con la loro cultura, i loro progetti e le loro proprie potenzialità. Persino le persone che possono essere criticate per i loro errori, hanno qualcosa da apportare che non deve andare perduto» (EG 235-236).

un respiro altamente conciliare anche senza approfondirsi in fitte citazioni del corpus del Vaticano II.⁴⁵

Ma questo, ancora una volta, rientrava precisamente nello stile di Bergoglio. Mentre era in Argentina, l'allora padre gesuita aveva visto confermate molte intuizioni su ciò che era importante fare per dare una piena e fedele attuazione al Vaticano II. Un primo segnale era giunto dall'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, pubblicata da Paolo VI a dieci anni esatti dalla conclusione del concilio. Qui, nell'ambito di un'ampia riflessione sull'evangelizzazione nel mondo contemporaneo, il papa sanciva da un lato l'abbandono definitivo del modello del regime di cristianità e, dall'altro, rimarcava l'importanza della valorizzazione della cultura e della religiosità popolare. Tanto questo aspetto quanto la conferma dell'impegno della Chiesa per il superamento non violento delle situazioni di ingiustizia conquistarono Bergoglio, che infatti svilupperà una predilezione del tutto particolare per l'esortazione montiniana, sino a definirla il testo più importante del postconcilio.⁴⁶ Anche la conferenza di Puebla del 1979, sovente derubricata come una svolta «normalizzante» rispetto agli slanci di Medellín e, per proprietà transitiva, rispetto al concilio, fu concepita da Bergoglio come un passaggio chiave proprio per la nettezza dell'affermazione circa l'«amore

⁴⁵ «Il faut donc considérer *Evangelii gaudium* non seulement comme un programme de réformes pour le pontificat de François, déjà mises en œuvre à l'intérieur de l'Exhortation, mais surtout comme un acte de réception du concile Vatican II. Cette manière de recevoir Vatican II, enracinée dans l'expérience pastorale du pape, est caractérisée par une certaine mise en œuvre de la synodalité propre au christianisme» (L. FORESTIER, «Le pape François et la synodalité. *Evangelii gaudium*, nouvelle étape dans la réception de Vatican II», in *Nouvelle Revue Théologique* 137[2015]4, 607). Si vedano altresì C. THEOBALD, «L'exhortation apostolique *Evangelii gaudium*. Esquisse d'une interprétation originale du Concile Vatican II», in *Revue Théologique de Louvain* 46(2015)3, 321-340, e C. KUZMA, «La eclesiología del Papa Francisco: el rescate de la agenda inacabada del Vaticano II y su recepción en la Exhortación *Evangelii Gaudium*», in *Medellín* 43(2017)168, 333-346.

⁴⁶ Cf. FRANCESCO, *Discorso ai partecipanti al Convegno diocesano di Roma dedicato al tema «Un popolo che genera i suoi figli: comunità e famiglie nelle grandi tappe dell'iniziazione cristiana»*, 16 giugno 2014. Sui successivi influssi dell'esortazione di Paolo VI sul magistero bergogliano si veda A.M. GRANDE, «Anunciar el Evangelio en el mundo actual. La recepción argentina de *Evangelii nuntiandi* entre las raíces de *Evangelii gaudium*, proyecto programático de Francisco», in *Teología* 54(2017)123, 149-170. Anche nel celebre intervento tenuto il 9 marzo 2013 durante le congregazioni del preconclave il cardinale Bergoglio fece un richiamo a *Evangelii nuntiandi* (cf. *Avvenire*, 27 marzo 2013, 3).

preferenziale e sollecito verso i poveri e i bisognosi». ⁴⁷ In questo primato assegnato ai poveri Bergoglio vide confermata una volta di più la linea di quella teologia del popolo che alimentava ormai da anni il suo approccio pastorale e che nel documento di Puebla aveva saputo trovare un proprio spazio grazie al contributo di Lucio Gera; ⁴⁸ così come Methol Ferré, altro personaggio a cui Bergoglio inizierà ad avvicinarsi nel corso degli anni Ottanta, ⁴⁹ aveva saputo a sua volta rimarcare il convincimento che il continente latinoamericano costituisse un bacino culturale capace di produrre una propria e originale teologia dell'evangelizzazione, potendosi così spogliare di ogni residuo colonialista. ⁵⁰

Bergoglio, in definitiva, si era rivelato capace di prescindere da ogni approccio ideologico rispetto alla comprensione delle vicende postconciliari e aveva saputo – senza nascondersi le criticità – enucleare e valorizzare tutto ciò che, nel magistero pontificio come in quello dell'episcopato latinoamericano, poteva effettivamente consentire una progressione del cammino della Chiesa alla luce degli insegnamenti del Vaticano II. Non c'è dubbio quindi che dietro alla comprensione del Vaticano II sviluppata da Bergoglio ci siano anche gli impulsi provenienti dalla rilettura dei decreti conciliari scaturita dalle riunioni dell'episcopato latinoamericano, lo sviluppo della teologia del popolo e, da ultimo, alcuni importanti interventi di Montini, nei quali Bergoglio intravedeva soprattutto la capacità del magistero papale di «uscire» dall'Occidente per profilare finalmente una Chiesa pienamente cattolica: ⁵¹ in questo senso si può davvero dire che all'origine dell'immagine del poliedro, così cara a Bergoglio per esprimere il rifiuto dell'idea della globalizzazione come azzera-

⁴⁷ «III Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano (Puebla, 27 gennaio-13 febbraio 1979) (Seconda parte, c. 2: "Che cos'è l'evangelizzazione?"), n. 382», in VANZAN (a cura di), *Documenti della Chiesa latinoamericana*, 373.

⁴⁸ J.C. SCANNONE, «Lucio Gera: un teologo "dal" popolo», in *La Civiltà cattolica* 166(2015), Q. 3954, 539-550; ID., «La teologia del pueblo y desde el pueblo – Aportes de Lucio Gera», in *Medellín* 41(2015)162, 245-261.

⁴⁹ B. DÍAZ, «Alberto Methol Ferré: una influencia fundamental en el pensamiento del papa Francisco», in *Cuadernos del CLAEH* 34(2015)101, 63-85.

⁵⁰ A. METALLI - A. METHOL FERRÉ, *L'America Latina del XXI secolo*, Marietti, Casale Monferrato 2006.

⁵¹ J.C. SCANNONE, «La teología argentina del pueblo», in *Gregorianum* 96(2015)1, 13-14.

mento culturale finalizzato una volta di più a riaffermare l'egemonia occidentale, ci sia proprio uno sviluppo tanto del pensiero di Methol Ferré come del magistero di Montini.

7. L'ermeneutica di Bergoglio

Se dunque i riferimenti diretti al concilio restavano limitati, quelli indiretti o comunque mediati dalle conferenze dell'episcopato latinoamericano testimoniavano una piena assunzione del suo magistero. Al pari della gran parte del clero della regione da cui proviene, Bergoglio aveva sviluppato una particolare attenzione verso la costituzione *Gaudium et spes*, che, mediante il ricorso al metodo induttivo, aveva saputo porre il problema della relazione dell'uomo con Dio «all'interno di una cultura nuova, in cui spiccano il cosiddetto pluralismo e la secolarizzazione»;⁵² «nella *Gaudium et spes*», aveva affermato Bergoglio «si esamina tale rapporto dell'uomo con la nuova società. E la storia postconciliare è quella della scoperta graduale delle conseguenze di tale cambiamento»;⁵³ allo stesso tempo, e ricorrendo a un concetto che sarà fortemente avversato dagli ambienti che spingevano per una lettura «normalizzante» del Vaticano II, Bergoglio era attento a evitare una ricezione selettiva del corpus del Concilio, che appunto «non è una serie di testi e decreti ma, innanzitutto, un *evento* che diviene chiave interpretativa di tutti i documenti conciliari e delle loro conseguenze. È impossibile interpretare separatamente i singoli decreti».⁵⁴

Bergoglio rivelava così di non aver mai guardato al Vaticano II come a una realtà incapsulata ermeticamente nei suoi documenti

⁵² J.M. BERGOGLIO, «Servizio della fede e promozione della giustizia. Alcune riflessioni sul Decreto IV della XXXII Congregazione Generale della Compagnia di Gesù ("Stromata", gennaio-giugno 1988)», in PAPA FRANCESCO/J.M. BERGOGLIO, *Pastorale sociale*, a cura di M. GALLO, Jaca Book, Milano 2015, 74.

⁵³ *Ivi*.

⁵⁴ *Ivi*. Giuseppe Alberigo scriverà che «è pure significativa ermeneuticamente la coscienza che il concilio ha maturato e espresso [...] quanto alle connessioni, relazioni (e rinvii) tra le proprie decisioni (ad esempio, tra *De Liturgia*, *De Ecclesia* e *De Oecumenismo*, oppure tra *Dei Verbum* e dichiarazione sulla libertà religiosa), che spesso documentano l'evoluzione della coscienza conciliare e rendono ingannevole l'analisi settoriale condotta sulle singole decisioni» (ALBERIGO, *Transizione epocale*, 37).

finali, una sorta di codice pastorale concluso e da far rispettare, ma piuttosto come a una frontiera da raggiungere, assumendo la prospettiva di chi doveva mettersi in cammino insieme a tutto il «popolo» cristiano. D'altronde non poteva essere altrimenti per chi come lui – e come peraltro l'insieme della Chiesa latinoamericana – aveva concepito il Vaticano II e Medellín «come un único gran evento de celebración y recepción»⁵⁵ e aveva visto nelle successive conferenze di Puebla e di Aparecida, così come nell'*Evangelii nuntiandi*, degli sviluppi coerenti, e anzi degli arricchimenti, del concilio. Come per altri aspetti, anche in questo Bergoglio era rimasto senz'altro colpito dall'attitudine di padre Arrupe, che aveva affinato un approccio dinamico al Vaticano II: il concilio, in tal senso, rappresentava anzitutto un punto di partenza – l'«inizio di un inizio» l'aveva già definito Karl Rahner in una celebre conferenza del 1965 – e non l'approdo conclusivo dei tanti movimenti – liturgico, biblico, ecumenico, del laicato – che lo avevano preceduto.⁵⁶ Si comprende allora bene la resistenza di Bergoglio di fronte alle distinzioni rigide tra «pastorale» e «dottrina», che erano state precisamente quelle impiegate da coloro che puntavano a una derubricazione del Vaticano II a concilio minore giacché «pastorale»,⁵⁷ assumendo in modo escludente e riduttivo la stessa qualificazione che gli aveva attribuito Giovanni XXIII al momento della sua convocazione e apertura.⁵⁸ Così come si comprende

⁵⁵ SCHICKENDANTZ, «Una recepción fiel y creativa. El Concilio Vaticano II y Francisco», 301; si veda altresì S. SCATENA, *In populo pauperum. La chiesa latinoamericana dal concilio a Medellín (1962-1968)*, Il Mulino, Bologna 2008.

⁵⁶ Bergoglio ricorderà così nel 2006 di aver assistito nel 1973 a un incontro tra Arrupe e alcuni parrocciani di La Rioja «in occasione del quale si discussero le attività pastorali in corso e la difficoltà per poterle svolgere. Mi ricordo la loro ultima domanda, rivolta a padre Arrupe da una donna [...], che diffondeva la Parola del Signore con autentico coraggio: “ci dica, padre, le cose che lei ha sentito adesso sono il Concilio Vaticano o no?”. Padre Arrupe rispose: “quello che la chiesa vuole proprio a partire dal Vaticano II”» (BERGOGLIO/PAPA FRANCESCO, *Nei tuoi occhi è la mia parola*, 467).

⁵⁷ «Nel linguaggio del Concilio e del Documento di Aparecida», scriverà Bergoglio nel 2009, «“pastorale” non si oppone a “dottrinale” ma lo comprende. “Pastorale” non è neppure una pura “applicazione pratica, contingente, della teologia”. Al contrario, la stessa Rivelazione – e pertanto tutta la teologia – è pastorale, nel senso che è parola di salvezza, parola di Dio per la Vita del mondo» (J.M. BERGOGLIO/PAPA FRANCESCO, *Solo l'amore ci può salvare*, LEV, Città del Vaticano 2013, 144-145).

⁵⁸ A questo riguardo Dossetti affermava che, al contrario di quanto sosteneva

altresì il suo ripescaggio dall'oblio in cui erano scivolati teologi del calibro di Przywara e De Certeau, capaci, sia pure con approcci e linguaggi differenti, di porre senza ipocrisie e nostalgie la questione del ruolo dei cristiani in un mondo che presenta sfide formidabili, ma alle quali non si poteva né si può far fronte con risposte che denunciano un'evidente perdita del contatto con la realtà.⁵⁹

Proprio perché il concilio rappresentava un cammino in gran parte ancora da compiere, Bergoglio non aveva remore nel denunciare gli ostacoli, le distorsioni, ma anche gli insabbiamenti dei quali il Vaticano II era stato fatto oggetto, al punto da promuovere, nel 2000, da arcivescovo di Buenos Aires, un vero e proprio *mea culpa* a nome di tutta la Conferenza episcopale argentina per la *Confessione dei peccati contro lo spirito di rinnovamento del concilio Vaticano II*: questo perché «di fronte alle ricchezze del concilio ci sono state indifferenze e resistenze ai cambiamenti nella Chiesa». ⁶⁰ I medesimi accenti torneranno nel 2007 nel documento finale di Aparecida, della cui stesura fu incaricato proprio Bergoglio,⁶¹ e ancora più diretto si mostrerà

la maggioranza degli specialisti, il Vaticano II presentava invece una fortissima valenza dogmatica, cosa che si poteva accertare anzitutto nella riaffermazione della dottrina trinitaria: «Non in modo semplicemente ripetitivo e tralattizio, ma con una formulazione originale, tanto compiuta e dispiegata che si può dire che, dopo i primi quattro Concili, non se ne può trovare un'altra pari. Nemmeno al Concilio di Unione di Ferrara-Firenze [...]. L'insistenza di questa riaffermazione è tanto più significativa perché il Vaticano II poteva facilmente dispensarsene, non volendo programmaticamente essere un Concilio dogmatico» (G. DOSSETTI, *Il Vaticano II. Frammenti di una riflessione*, a cura di F. MARGIOTTA BROGLIO, Il Mulino, Bologna 1996, 200).

⁵⁹ Cf. F. MANDREOLI – M. ZANARDI, «Il percorso del pensiero di Erich Przywara a partire da *Was ist Gott?* (1947): un'insospettata attualità teologica e storica», in *Rte* 20(2016)40, 355-385.

⁶⁰ «Padre, ti chiediamo perdono perché molti dei tuoi figli non hanno accettato questo passaggio dello Spirito nella storia della Chiesa e del mondo. Perché non ci facciamo sufficientemente carico della realtà della Chiesa, popolo di Dio, del rinnovamento liturgico e catechistico, della centralità della Parola e della celebrazione, del carattere gratuito della salvezza. Perché a volte questo rinnovamento non ha rispettato le culture e il ritmo delle comunità cristiane. Perché il posto e la missione del laico non sono stati sempre rispettati, né la vocazione della gerarchia vissuta con spirito di servizio. [...] *Padre nostro, Padre del tuo popolo, concedici la grazia di compiere la missione della tua Chiesa secondo gli orientamenti del concilio Vaticano II, nel cuore della nostra patria e del mondo, approfondendo le sue ricchezze e mettendole in pratica*» («Riconciliazione dei battezzati», in *Regno-documenti* 45[2000]17, 571).

⁶¹ «Ci rammarichiamo sia per alcuni tentativi di tornare a un certo tipo di

in una delle sue prime omelie a Casa Santa Marta, quando affermerà con decisione:

Il concilio è stato un'opera bella dello Spirito Santo. Pensate a Papa Giovanni: sembrava un parroco buono e lui è stato obbediente allo Spirito Santo e ha fatto quello. Ma dopo cinquant'anni, abbiamo fatto tutto quello che ci ha detto lo Spirito Santo nel concilio? In quella continuità della crescita della chiesa che è stato il concilio? No. Festeggiamo questo anniversario, facciamo un monumento, ma che non dia fastidio. Non vogliamo cambiare. Di più: ci sono voci che vogliono andare indietro. Questo si chiama essere testardi, questo si chiama voler addomesticare lo Spirito Santo, questo si chiama diventare stolti e lenti di cuore.⁶²

8. Incarnare il concilio

L'elezione a papa ha concesso dunque a Bergoglio l'opportunità di poter condurre con molta naturalezza alle sue logiche conseguenze l'attitudine sviluppata rispetto al Vaticano II nei decenni precedenti. E, a ben vedere, già la decisione maturata in tempi rapidissimi di addivenire alla canonizzazione di Giovanni XXIII prima, e alla beatificazione di Paolo VI poi, pur senza essere stata esplicitamente riconnessa al concilio, racchiude una valenza ermeneutica del Vaticano II di assoluto rilievo: perché in un contesto ecclesiale in cui si individuava nel pontificato di Giovanni Paolo II la ricezione del Vaticano II,⁶³ Bergoglio ha inteso

ecclesiologia e di spiritualità opposte al rinnovamento del Concilio Vaticano II, sia per alcune letture e applicazioni riduzioniste del rinnovamento conciliare» (V CONFERENZA GENERALE DELL'EPISCOPATO LATINOAMERICANO, «Aparecida: documento conclusivo [prima parte]», in *Regno-documenti* 52[2007]19, 519); su questo specifico nodo redazionale si veda A. BRIGHENTI, «Documento de Aparecida: o texto original, o texto oficial e o Papa Francisco», in *Pistis & Praxis* 8(2016)3, 677.

⁶² J.M. BERGOGLIO/PAPA FRANCESCO, *La verità è un incontro. Omelie da Santa Marta*, a cura di A. SPADARO, Rizzoli, Milano 2014, 77-78 (omelia del 16 aprile 2013).

⁶³ «14 Encicliche, tante Lettere Pastorali e tanti altri [...] tutto questo rappresenta un patrimonio ricchissimo che non è ancora sufficientemente assimilato nella Chiesa. Io considero proprio una mia missione essenziale e personale di non emanare tanti nuovi documenti, ma di fare in modo che questi documenti siano assimilati, perché sono un tesoro ricchissimo, sono l'autentica interpretazione del Vaticano II. Sappiamo che il Papa era l'uomo del Concilio, che aveva assimilato interiormente lo spirito e la lettera del Concilio e con questi testi ci fa capire vera-

invece riproporre anche i modelli dei due pontefici che il concilio l'avevano materialmente voluto e celebrato, relativizzando implicitamente le opzioni pastorali dei pontificati successivi.

Francesco ha quindi iniziato a dare un primo contenuto concreto a quelle formule che il concilio aveva enunciato, ma alle quali era stata data sinora un'applicazione minimale o puramente formale.⁶⁴ Si pensi anzitutto alla questione cruciale della collegialità episcopale, che fino a pochi anni fa veniva considerata pienamente soddisfatta dal compimento delle visite *ad limina* da parte dei vescovi.⁶⁵ Francesco ha ribaltato questa prospettiva, affermando, con un richiamo al Paolo VI di *Octogesima adveni-ens* (n. 4), la convinzione che non

si debba attendere dal magistero papale una parola definitiva o completa su tutte le questioni che riguardano la Chiesa e il mondo. Non è opportuno che il Papa sostituisca gli Episcopati locali nel discernimento di tutte le problematiche che si prospettano nei loro territori. In questo senso, avverto la necessità di procedere in una salutare «decentralizzazione».⁶⁶

Coerentemente con questa idea, il papa ha quindi deplorato il fatto che non si fosse ancora «esplicitato sufficientemente uno statuto delle Conferenze episcopali che le concepisca come soggetti di attribuzioni concrete, includendo qualche autentica autorità dottrinale»;⁶⁷ ma alla deplorazione ha fatto seguire un primo inter-

mente cosa voleva e cosa non voleva il Concilio» (BENEDETTO XVI, *Intervista alla televisione polacca* [16 ottobre 2005]).

⁶⁴ C. SCHICKENDANTZ, «Las conferencias episcopales: situación y perspectivas de un debate inconcluso», in *Theologica Xaveriana* 66(2016)181, 77-101.

⁶⁵ Cf. CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, «Direttorio per la visita "ad limina"», 29 giugno 1988: *Enchiridion Vaticanum* 11/644-682.

⁶⁶ EG 16. «La novità di papa Francesco», ha osservato a questo proposito Giuseppe Ruggieri, «non sta nella riforma della curia. La curia come tale non è riformabile, a meno che non si tratti di togliere quella che papa Benedetto chiamava sporcizia. Per questo basta una squadra del buon costume. Ma i poteri della curia sono quelli che il papa ha avvocato a sé togliendoli ai vescovi lungo il secondo millennio. Va riformato quindi il papato. E a questa riforma papa Francesco ha dato appena avvio con due grandi risoluzioni, togliendo alla curia (cioè a se stesso) il potere esclusivo della dichiarazione di nullità dei matrimoni e della traduzione della Bibbia» (G. RUGGIERI, *Ma adesso è l'ora di manifestare la forza del vangelo*, intervento al Convegno «Ma viene un tempo ed è questo», promosso dall'associazione «Chiesa di tutti Chiesa dei poveri», Roma, 2 dicembre 2017).

⁶⁷ EG 33.

vento concreto, citando con larghezza tanto in *Evangelii gaudium* che nell'enciclica *Laudato si'* – e questa rappresenta una novità nella storia del magistero pontificio – i documenti prodotti dalle conferenze episcopali.⁶⁸ Qui è emerso in modo molto chiaro l'opzione di Francesco, che, come per l'ermeneutica del Vaticano II, non ha inteso aprire «un nouveau débat sur l'autorité doctrinale des conférences épiscopales. Il la reconnaît et il l'autorise».⁶⁹ Anche il tema della sinodalità è stato effettivamente preso sul serio, anzitutto attraverso l'istituzione del Consiglio dei cardinali, che dall'autunno 2013 si riuniscono periodicamente con il papa non solo per elaborare la riforma della curia romana, ma pure «per consigliarlo nel governo della Chiesa universale»;⁷⁰ significativa, a questo riguardo, è stata la scelta di de-romanizzare questo nuovo istituto, coinvolgendo prelati provenienti da tutti i continenti; un'opzione in linea con le creazioni cardinalizie di Francesco, rivolte appunto a includere nel collegio dei cardinali Paesi e regioni sinora ignorati eppure destinati a un ruolo ecclesiale sempre più importante nei prossimi decenni.⁷¹ Così come sono state effettivamente inconsuete le modalità di celebrazione del sinodo sulla famiglia, sviluppatosi fra il 2014 e il 2015, e preceduto da una consultazione inedita per la sua ampiezza e giustificata dal papa con il richiamo al *sensus fidei* che appartiene a ogni battezzato in quanto tale;⁷² dunque solo mezzo secolo dopo la sua istituzione,

⁶⁸ Cf. G. ROUTHIER, «Les accents ecclésiologiques du pontificat du pape François. Une mise en œuvre originale de *Lumen gentium*», in *Atualidade Teológica* 20(2016)54, 552, e FORESTIER, «Le pape François et la synodalité», 606-607.

⁶⁹ ROUTHIER, «Les accents ecclésiologiques du pontificat du pape François», 552.

⁷⁰ «Un gruppo di cardinali consiglierà il Papa», in *L'Osservatore romano*, 14 aprile 2013, 1. Nel successivo *Chirografo*, con il quale il Consiglio veniva formalmente istituito, il papa lo qualificava come «un'ulteriore espressione della comunione episcopale e dell'ausilio al *munus petrinum* che l'Episcopato sparso per il mondo può offrire» (FRANCESCO, «Chirographum quo instituitur Consilium Cardinalium ad adiuvandum Romanum Pontificem in Universali Ecclesia gubernanda adque suscipiendum consilium emendationis Constitutionis Apostolicae "Pastor Bonus" de Curia Romana», in *Acta Apostolicae Sedis* 105[2013]10, 876).

⁷¹ M. VODOLA, «Pope Francis, the Council, and the Medicine of Mercy», in *Studia canonica* 51(2017)1, 277.

⁷² Cf. FRANCESCO, *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015; sull'approccio di Bergoglio a questo nodo teologico si veda quanto esposto da J.-F. CHIRON, «Sensus fidei et vision de l'Église chez le pape François», in *Recherches de Science Religieuse* 104(2016)2, 187-205.

frutto dei dibattimenti conciliari,⁷³ il sinodo dei vescovi ha iniziato a mutare la sua natura meramente consultiva per favorire la realizzazione di quella Chiesa pienamente sinodale che rimane l'obiettivo primario del pontificato di Bergoglio.⁷⁴ Faticosamente – per il disagio espresso da una vasta porzione dell'episcopato cattolico che era abituato, o ancor meglio istruito, a una differente attitudine rispetto alla morale cattolica sul tema della famiglia – si è raggiunta una maggioranza attorno ai risultati finali del sinodo, altro fatto inedito nella storia di questo istituto. Giuseppe Ruggieri ha efficacemente osservato a questo riguardo che

il disagio che molti, anche vescovi, avvertono davanti a questo invito sta nel fatto che essi sono abituati a confondere il vangelo con la dottrina e con la disciplina della Chiesa. Per questo sono scandalizzati, fino a sospettare il papa di eresia, per la sua esortazione postsinodale *Amoris laetitia*, con la quale l'ammissione dei divorziati all'eucaristia viene regolata non dalla legge, ma con il discernimento pastorale della situazione delle persone. Essi confondono infatti una disciplina, tipica della Chiesa occidentale nel II millennio della sua storia, con la verità di sempre.⁷⁵

L'appello-realizzazione del Vaticano II ha ispirato anche l'impegno ecumenico di Francesco, che certamente ha ripreso prassi e linguaggi degli immediati predecessori, ma ha saputo uscire da una loro stereotipata reiterazione integrandoli con una credibilità personale rispetto alla questione del dialogo con le Chiese «sorelle» che non ha mancato di produrre, e in tempi rapidi, effetti straordinari,⁷⁶ quali la partecipazione del patriarca ecumenico Bartolomeo – con il quale ha compiuto anche un pellegrinaggio a Gerusalemme per commemorare quello di Atenagora e

⁷³ A. INDELICATO, *Il sinodo dei vescovi. La collegialità sospesa (1965-1985)*, Il Mulino, Bologna 2008.

⁷⁴ Cf. S. MADRIGAL TERRAZAS, «La conversión pastoral del papado en una iglesia sinodal», in *Medellín* 43(2017)168, 313-331 e M.G. MASCIARELLI, *Un popolo sinodale. Camminare insieme*, Tau editrice, Todi 2016. Sulle declinazioni di questo concetto si veda ora G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, Laterza, Bari-Roma 2017.

⁷⁵ RUGGIERI, *Ma adesso è l'ora di manifestare la forza del vangelo*.

⁷⁶ Nel giudizio di G. VIAN, «Le pape François et Vatican II. Un aperçu», in *Rivista di Storia del Cristianesimo* 13(2016)2, 313: «La vision œcuménique de François semble plus avancée que celle de Vatican II»; su questo concorda E. WOLFF, «O ecumenismo no pontificado do Papa Francisco», in *Medellín* 53(2017)168, 515-530, che riflette particolarmente sulle ricadute ecumeniche positive delle riforme intraprese da Francesco nell'ambito della Chiesa cattolica.

Paolo VI – alla messa di inizio del ministero di vescovo di Roma e il successivo storico incontro a l'Avana tra il papa e il patriarca di Mosca. La prassi ecumenica di Bergoglio, già molto sviluppata assieme a quella del dialogo interreligioso nel corso del suo episcopato argentino, si è declinata anche in un'intensa attività di dialogo e incontro con gli esponenti delle Chiese riformate,⁷⁷ ed è culminata nell'incontro di Lund per la celebrazione dei 500 anni dall'avvio della Riforma.⁷⁸ Anche su questo versante Bergoglio si è mosso nel solco dei predecessori, ribadendo che le difficoltà – se non l'impossibilità pratica – del pieno raggiungimento dell'unità non devono impedire la tensione verso di essa e la ricerca della convergenza su iniziative pratiche comuni. Il richiamo al Vaticano II è implicito anche nella forte contestazione del clericalismo, descritto più volte come una piaga o una tentazione da cui liberarsi e che minaccia soprattutto quei laici che immaginano di poter agire con pienezza di autorità nella Chiesa soltanto mutuando prassi e atteggiamenti del clero, rinunciando appunto a quella piena dignità che già il concilio aveva riconosciuto loro.⁷⁹ E non è difficile vedere quindi nell'insistito richiamo di Francesco al tema della povertà della Chiesa un altro tema che Giovanni XXIII aveva iscritto con forza nell'agenda del Vaticano II,⁸⁰ ma che il concilio non aveva avuto la forza di approfondire, facendone il perno della costituzione *De Ecclesia*, come auspicato particolarmente dal cardinale Lercaro.⁸¹ Allo stesso modo

⁷⁷ R. NOGARO – S. TANZARELLA, *Francesco e i pentecostali. L'ecumenismo del poliedro*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2015; si veda anche D. FARES, «Francesco e i movimenti pentecostali», in *La Civiltà cattolica* (2017)4008, 560-573.

⁷⁸ *Dichiarazione congiunta in occasione della Commemorazione congiunta cattolico-luterana della Riforma*, 31 ottobre 2016.

⁷⁹ Cf. FRANCESCO, *Lettera al Cardinal Marc Ouellet, presidente della Pontificia commissione per l'America Latina*, 19 marzo 2016. Su uno dei possibili sviluppi dell'impegno laicale si veda ora E. BIANCHI – C.U. CORTONI – F. MANDREOLI – R. SACCENTI, *Anche i laici possono predicare?*, Qiqajon, Magnano 2017.

⁸⁰ J. PLANELLAS I BARNOSSEL, «Una Església pobra i per als pobres. Del Concili Vaticà II al Papa Francesc», in *Revista Catalana de Teologia* 41(2016)2, 349-374; su questo si vedano anche G. FADINI, «La "civiltà della povertà" come categoria teologica. Un percorso tra Jorge Mario Bergoglio e Ignacio Ellacuría», in *Humanitas* 70(2015)3, 494-505; F. DE AQUINO JR., «Uma Igreja pobre e para os pobres»: abordagem teológico-pastoral», in *Pistis & Praxis* 8(2016)3, 631-657, e R. LUCIANI, «La opción por los pobres desde una Iglesia pobre y para los pobres», in *Medellín* 43(2017)168, 347-373.

⁸¹ Cf. C. LOREFICE, *Dossetti e Lercaro. La Chiesa povera e dei poveri nella*

pure il tema della «misericordia», costantemente ricorrente nel magistero di Bergoglio⁸² e associato da papa Francesco alla celebrazione di un giubileo straordinario che cadeva nel cinquantesimo della chiusura del concilio,⁸³ aveva trovato la sua fondamentale esplicitazione nel discorso d'apertura del Vaticano II, quando papa Giovanni aveva indicato questa opzione, anziché il più classico e sperimentato ricorso alla «severità».⁸⁴

9. Il Borromeo del Vaticano II?

Si può ben dire allora che, pur senza preoccuparsi di citarlo nelle note a piè di pagina dell'edizione dei suoi interventi, Bergoglio pensa, parla e fa il Vaticano II.⁸⁵ Il concilio, insomma, è diventato per lui un elemento culturale così intrinseco da non richiedere riaffermazioni pubbliche: e quando queste hanno luogo sono ispirare a una vera e propria ermeneutica dell'irreversibilità, com'è accaduto quando si è espresso sul tema della liturgia.⁸⁶ Recepire un evento complesso come il Vaticano II significa

prospettiva del Concilio Vaticano II, Paoline, Milano 2011; sull'effettivo impatto di questa tematica nel *De Ecclesia* si veda anche J. PLANELLAS I BARNOSSEL, «L'«Església del pobres» a les dues primeres sessions del Vaticà II i la Constitució «Lumen Gentium»», in *Revista Catalana de Teologia* 35(2010)1, 23-62; sugli sviluppi successivi si veda ora M. MENNINI, *La Chiesa dei poveri. Dal Concilio Vaticano II a papa Francesco*, Guerini e Associati, Roma 2017.

⁸² G. GROSSI, «La misericordia di Francesco: una lettura delle fonti», in *Misericordiae Vultus. Il Giubileo di Papa Francesco*, diretto da A. MELLONI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2016; si veda anche FRANCESCO, *Il nome di Dio è misericordia*, Piemme, Milano 2016. «Con su discorso», ha osservato Gustavo Irrazábal – che pure rileva l'incompletezza dell'approccio bergogliano a questo tema –, «este Papa eleva la misericordia a la jerarquía de instancia crítica suprema de todo sistema y estructura eclesial, incluída la doctrina» (G. IRRAZÁBAL, «La misericordia según Francisco. Valor y límites de un discurso», in *Teología* 54[2017]122, 201).

⁸³ Cf. G. MICCOLI, *Anno Santo. Un'«invenzione» spettacolare*, Carocci, Roma 2015, 87-134.

⁸⁴ G. ALBERIGO (diretta da), *Storia del concilio Vaticano II, 2: La formazione della coscienza conciliare. Il primo periodo e la prima inter sessione, ottobre 1962-settembre 1963*, edizione italiana a cura di A. MELLONI, Il Mulino, Bologna 1996, 37.

⁸⁵ Cf. ROUTHIER, «Les accents ecclésiologiques du pontificat du pape François», 551.

⁸⁶ «Non si tratta di ripensare la riforma [liturgica] rivedendone le scelte, quanto di conoscerne meglio le ragioni sottese, anche tramite la documentazione storica, come di interiorizzarne i principi ispiratori e di osservare la disciplina che la regola. Dopo questo magistero, dopo questo lungo cammino possiamo affermare con sicurezza e con autorità magisteriale che la riforma liturgica è irreversibile»

inevitabilmente fare delle scelte ed esprimere delle preferenze: e quelle compiute da Francesco risentono con ogni evidenza del contesto in cui si è dispiegato il suo ministero prima dell'elezione a papa. Francesco ha ben chiaro che la ricezione del concilio è un processo di lungo periodo, perché, come ogni concilio, anche il Vaticano II «è destinato a esercitare in tutta la Chiesa un'influenza lunga nel tempo»; così come gli è ben presente l'insieme delle questioni che il concilio obbligherà a ripensare:

Governo della Chiesa, valorizzazione della Chiesa particolare, responsabilità di tutti i *christifideles* nella missione della Chiesa, ecumenismo, misericordia e prossimità come principio pastorale primario, libertà religiosa personale, collettiva e istituzionale, laicità aperta e positiva, sana collaborazione fra la comunità ecclesiale e quella civile nelle sue diverse espressioni.⁸⁷

Trent'anni dopo la conclusione del concilio, Giuseppe Alberigo osservava come, dopo la sua conclusione, il concilio di Trento avesse trovato in Carlo Borromeo «uno straordinario protagonista della propria attuazione»; questo perché il Borromeo aveva «incarnato nella sua diocesi di Milano il modello del vescovo impegnato senza risparmio nella realizzazione delle decisioni conciliari»; questo modello, concludeva Alberigo, fu «subito sanzionato dal riconoscimento popolare della santità di Carlo, non solo come virtù personale, ma anche come virtù ecclesiale. Forse il Vaticano II, concepito da un santo Papa come Giovanni XXIII, attende ancora il protagonista della sua ricezione».⁸⁸ Solo gli storici del dopodomani potranno dire se Bergoglio è stato *il* protagonista della ricezione del Vaticano II: ma sin da ora possiamo senz'altro affermare che è un protagonista di primo livello di questo affascinante e impegnativo processo, ben lungi dalla sua conclusione.

(FRANCESCO, *Discorso ai partecipanti alla 68ª settimana liturgica nazionale*, 24 agosto 2017). Ancora un anno prima, nel corso di un'intervista, papa Francesco aveva affermato che «il Vaticano II e la *Sacrosanctum Concilium* si devono portare avanti come sono. Parlare di "riforma della riforma" è un errore» (BERGOGLIO/PAPA FRANCESCO, *Nei tuoi occhi è la mia parola*, XIV).

⁸⁷ FRANCESCO, *Messaggio in occasione del XVI Congresso internazionale della Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo*, 30 settembre 2017.

⁸⁸ G. ALBERIGO, «Anche il XX secolo attende un san Carlo», in *Jesus* 17(1995)4, 24.