

LITURGIA E POVERTÀ AL CONCILIO VATICANO II

Enrico Galavotti

La crescente distanza dalla celebrazione del Concilio Vaticano II rende sempre più evidente la crucialità degli interventi compiuti da Giovanni XXIII nella fase di preparazione e di primo svolgimento di questa assise. Un dibattito storiografico ed ermeneutico miope e autoreferenziale ha finito invece per cristallizzare nel corso degli anni l'idea che il ruolo di Roncalli fosse, in ultima analisi, accessorio e che il "vero" concilio fosse dovuto all'opera di Paolo VI e, prima ancora, a quel Pio XII che pure aveva accarezzato, per poi accantonarla, l'idea di una celebrazione conciliare.¹ Ma una più lucida e serena analisi dell'opera conciliare di Giovanni XXIII mostra invece come, accanto agli atti ufficiali, regolamentari o normativi, questo papa abbia in realtà anche disseminato una serie di impulsi decisivi che, quasi come vere e proprie medicine, hanno rilasciato gradualmente i loro benefici effetti sullo svolgimento del concilio e sul suo percorso: anche su quello che si è sviluppato dopo la celebrazione dello stesso Vaticano II nella sua lunga e ancora inconclusa fase di ricezione.

In questo senso non v'è dubbio che sia stato proprio Giovanni XXIII a iscrivere nell'agenda conciliare la questione della povertà della e nella Chiesa: lo fece con il celebre radiomessaggio dell'11

¹ Una riflessione che giunge ad esiti paradossali come nel caso di H. POTTMEYER, *Uniti dal Concilio. Il Vaticano II, Pio XII e Paolo VI*, in «Il Regno-Attualità», LIII (2008), 18, p. 644; sul progetto conciliare – fortunatamente lasciato cadere nel 1951 – di Pio XII si vedano *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II edite da «La Civiltà Cattolica»*, a cura di G. CAPRILE S.I., I, *L'annunzio e la preparazione, 1959-1962*, Roma 1966, pp. 15-35, e la documentazione edita da A. VON TEUFFENBACH, *Sulla via del Concilio Vaticano II: la preparazione sotto Pio XII, in Pio XII e il Concilio*, Siena 2012.

settembre 1962, pronunciato un mese prima dell'apertura dei lavori conciliari, quando ricordò appunto che «in faccia ai paesi sottosviluppati la chiesa si presenta quale è, e vuol essere, come la chiesa di tutti, e particolarmente la chiesa dei poveri».² La riflessione sulla povertà aveva radici antiche nel pensiero di Roncalli,³ ma nel caso appena considerato va ricordato che fu in realtà il cardinale Suenens il *ghostwriter* di questa affermazione papale, contenuta in un memorandum che il porporato belga aveva inoltrato al papa nella primavera del 1962.⁴ Il fatto che Roncalli avesse deciso di fare proprio questo richiamo assumeva un particolare significato nella fase di apertura del Concilio: sia, appunto, come scelta programmatica, sia come critica indiretta verso la sovrabbondante elaborazione di schemi preparatori (oltre settanta) che aveva paradossalmente ignorato la trattazione di questo argomento: almeno per questo aspetto va riconosciuto dunque che le proposte avanzate dai vescovi nella fase antepreparatoria mediante i *vota* erano state di gran lunga più coscienti dell'urgenza del nodo della povertà di quanto non avessero poi mostrato gli schemi preparatori che erano il prodotto della *mens* delle accademie ecclesiastiche romane. Ma la cosa non era particolarmente sorprendente, anzi. Giuseppe Alberigo ha puntualmente osservato alcuni anni fa come «una tradizione secolare avesse connotato la povertà come una caratteristica essenzialmente individuale. Socialmente ed economicamente era una carenza, moralmente era un difetto, spiritualmente era una virtù, ma pur sempre del singolo».⁵ Eppure si agitava nella coscienza di molti di coloro che si stavano avvicinando all'aula conciliare l'idea che il Vaticano II non potesse evadere sbrigativamente la questione della povertà, ma anzi assumerla a un livello corale. Erano sintomatiche di tale percezione le righe infastidite che Yves Congar aveva lasciato nel suo diario a commento della solenne cerimonia d'inaugurazione del Concilio: il teologo domenicano non aveva minimamente colto l'importanza di quanto detto da Giovanni XXIII nell'allocuzione *Gaudet Mater Ecclesia*, ma di fronte al fasto della liturgia romana deplorava piuttosto

il peso, mai denunciato, del tempo in cui la Chiesa aveva stretti legami

² *Giovanni XXIII. Profezia nella fedeltà*, a cura di A. e G. ALBERIGO, Brescia 1978, p. 357.

³ Cf. G. ALBERIGO, *Dalla Laguna al Tevere. Angelo Giuseppe Roncalli da San Marco a San Pietro*, Bologna 2000, pp. 261-264.

⁴ L.-J., SUENENS, *Aux origines du concile Vatican II*, in «Nouvelle Revue Théologique», CVII (1985), 1, pp. 3-21.

⁵ ALBERIGO, *Dalla Laguna al Tevere*, cit., p. 267.

con il feudalesimo, deteneva il potere temporale, e papi e vescovi erano signori che tenevano corte, proteggevano gli artisti, pretendevano uno sfarzo simile a quello dei Cesari. Tutto questo la Chiesa, a Roma, non l'ha mai ripudiato [...] E Pio IX regna ancora. Anche Bonifacio VIII regna ancora: e lo si è sovrapposto a Simon Pietro, l'umile pescatore di uomini!⁶

Ed era stato di nuovo un teologo la cui vicenda personale era stata marcata profondamente dal contatto con le classi sociali più disagiate e con l'esperienza dei preti-operai come Marie-Dominique Chenu, a farsi promotore dell'iniziativa di un *Messaggio* del Concilio a tutti gli uomini. Chenu aveva avvertito l'urgenza di dare un segnale inequivocabile sull'impegno del Vaticano II *ad extra* e aveva appunto individuato questo canale di comunicazione nella dichiarazione della sollecitudine della Chiesa cattolica verso coloro che sperimentavano una condizione esistenziale di povertà, vale a dire la stragrande maggioranza dell'umanità:

Rivolgiamo continuamente il nostro animo verso tutte le angosce che affliggono oggi gli uomini; perciò innanzi tutto le nostre premure si volgono verso i più umili, i più poveri, i più deboli; sull'esempio di Cristo sentiamo pietà per la folla che soffre la fame, la miseria e l'ignoranza; costantemente rivolti verso coloro che, sprovvisti degli aiuti necessari, non sono ancora pervenuti ad un modo di vita degno. Per questi motivi nello svolgimento dei nostri lavori terremo in gran conto tutto quello che compete alla dignità dell'uomo e quello che contribuisce alla vera fraternità dei popoli.⁷

Va anche osservato, però, come questo *Messaggio* riflettesse, senza ancora poter dare un contributo per scioglierlo, la complessità del nodo Chiesa-povertà. Nel senso che occorreva appunto compiere un passaggio qualitativo da un atteggiamento che vedeva nella povertà esclusivamente una condizione sociale deplorabile da cui era necessario emendarsi ad un altro che, pur senza abdicare alla necessaria promozione sociale dei singoli e delle comunità, finalmente leggesse nella povertà un luogo teologico o, ancor di più, la condizione di privilegio per l'incontro con il Cristo. In questo senso l'affermazione compiuta da Giovanni XXIII nel Radiomessaggio dell'11 settembre rivelava una straordinaria forza liberante, legittimando gli sforzi di coloro che intendevano effettivamente proce-

⁶ Y. CONGAR, *Diario del Concilio*, vol. I, Cinisello Balsamo 2005, p. 148.

⁷ *Storia del concilio Vaticano II*, diretta da G. ALBERIGO, vol. 2: *La formazione della coscienza conciliare. Il primo periodo e la prima intersessione, ottobre 1962-settembre 1963*, edizione italiana a cura di A. MELLONI, Bologna 1996, p. 71.

dere a questo passaggio. In Concilio questa maturazione si attuò seguendo diverse direttrici, intrecciando i dibattimenti conciliari con iniziative o gesti compiuti al di fuori dell'aula ma comunque innestati nel clima conciliare.

Fu anzitutto nello schema *De liturgia*, quello che aveva inaugurato i dibattimenti conciliari, che la questione della povertà fu posta autorevolmente dai padri del Vaticano II. Era evidente a tutti come lo schema liturgico fosse in ultima analisi quello più importante, perché era appunto nell'atto liturgico che la Chiesa manifestava primariamente la sua essenza.⁸ Per questa ragione ciò che si sarebbe detto rispetto alla povertà in questo schema avrebbe assunto oggettivamente un significato dirimente. Il dibattito che si svolse nel primo periodo di lavori giunse rapidamente al cuore della questione: come armonizzare la necessaria dignità dell'atto liturgico con la necessità di non mortificare coloro che, proprio per la loro condizione di indigenza, finivano per sentirsene esclusi? Ma, soprattutto, quali scelte operare affinché i poveri potessero sentirsi non semplicemente ospiti ma protagonisti della vita liturgica? Vi fu quindi chi, come lo spagnolo Pildáin (ma ottenendo scarso riscontro), propose di istituire nella preghiera dei fedeli una orazione specificamente dedicata ai poveri;⁹ il francese Rougé, con maggior consenso dell'aula, giudicava invece che il mutamento della denominazione dell'estrema unzione a unzione degli infermi rappresentasse il modo per conseguire una maggiore fedeltà evangelica e ripristinare la più antica tradizione ecclesiale, quando appunto tale sacramento intendeva anche esprimere l'amore di Cristo per i poveri.¹⁰ Certo, va ricordato come per molti la semplificazione dei riti non fosse necessariamente ispirata dall'esigenza di un accoglimento liturgico della povertà, ma fosse essenzialmente finalizzata a "sbaroccare" le celebrazioni da prassi e costumi giudicati ormai anacronistici. Per altri ancora semplificare il rito liturgico significava deoccidentalizzarlo, affinché fosse davvero sempre più universale: era stato il giapponese Satoshi Nagae a ricordare come nel suo paese la genuflessione non avesse alcun significato (a differenza dell'inchino) e come anche i colori della liturgia non rivestissero la stessa pregnanza che avevano in Occidente; persino lo stare in piedi del sacerdote o

⁸ E infatti il documento finale ricorderà che «ogni celebrazione liturgica, in quanto opera di Cristo sacerdote e del suo corpo, che è la Chiesa, è azione sacra per eccellenza, e nessun'altra azione della Chiesa ne uguaglia l'efficacia allo stesso titolo e allo stesso grado», CONCILIO VATICANO II, Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, I.7.

⁹ *Storia del concilio Vaticano II*, diretta da G. ALBERIGO, vol. 2, cit., p. 151.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 160-161.

il largo impiego di aspersioni di acqua santa non era compreso;¹¹ gli si affiancherà più tardi il vescovo di Osaka, che giudicava un vero e proprio «affronto» per i giapponesi la ricchezza dei vasi liturgici impiegati nella liturgia cattolica e vedeva la necessità di un adeguamento agli usi locali anche delle vesti liturgiche.¹² C'era quindi chi, viceversa, paventava i rischi di una eccessiva semplificazione, perché nelle terre di missione coloro che abbandonavano il paganesimo per rivolgersi al cristianesimo lo facevano anche constatando come i riti cattolici non avessero nulla da invidiare, per capacità suggestiva o complessità, a quelli già praticati.¹³ Ma tanti altri padri insistevano invece sulla necessità di una maggiore *simplicitas* evangelica, senza che questo inficiasse la ricerca della bellezza dell'atto di culto.¹⁴ Il cileno Larraín Errázuriz, la cui credibilità personale era rafforzata dal fatto d'aver trasformato la sua residenza vescovile in una casa d'accoglienza per i poveri, intervenendo a nome di altri vescovi affermò che non si poteva continuare ad equivocare il decoro con lo sfarzo: la liturgia era la celebrazione del mistero pasquale di Cristo e per essere coerente non poteva misconoscere la centralità della povertà di cui il vangelo faceva esaltazione: era anzitutto per i poveri, infatti, che il vangelo era stato proclamato (come peraltro ricorderà in apertura la stessa *Sacrosanctum Concilium*). Anche Agostino, ricordava il vescovo latinoamericano, aveva affermato che la liturgia era *splendor veritatis*: la Chiesa, dunque, doveva mostrare in modo concreto la scelta dei poveri e operare affinché le proprie ricchezze non costituissero mai un'offesa per i poveri: era il bambino di Betlemme a dover costituire il modello al quale ispirarsi.¹⁵ Com'era facile prevedere anche la discussione sull'arte sacra, che occuperà una parte importante della *Sacrosanctum Concilium* finì per toccare la questione della povertà e furono principalmente i padri conciliari provenienti dall'Asia, dall'Africa e dall'America Latina a insistere come questa arte non fosse fine a se stessa ma al servizio della liturgia e come dovesse quindi possedere ad un tempo

¹¹ Cf. «L'Osservatore Romano», 14 novembre 1962, ripreso in *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II edite da «La Civiltà Cattolica»* a cura di Giovanni CAPRILE S.I., vol. II, *Il primo periodo, 1962-1963*, Roma 1968, p. 131.

¹² *Storia del concilio Vaticano II*, diretta da G. ALBERIGO, vol. 2, cit., p. 171.

¹³ «L'Osservatore Romano», 24 ottobre 1962, ripreso in *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II*, cit., pp. 130-131

¹⁴ *Storia del concilio Vaticano II*, diretta da G. ALBERIGO, vol. 2, cit., p. 170.

¹⁵ *Ibidem*, p. 170.

semplicità, integrità e povertà; in questo senso anche l'arte indigena era capace di esprimere il sacro in modo degno e autentico.¹⁶

Nello stesso torno di settimane la questione della povertà fu posta nel modo più autorevole dal cardinale Lercaro nel corso dell'intervento pronunciato in aula il 6 dicembre 1962. Il rapido collasso del lavoro preparatorio, al quale era sostanzialmente scampato lo schema *De liturgia*, aprì la strada a proposte di riscrittura radicale di tutti gli schemi, incluso il *De ecclesia*. L'arcivescovo di Bologna, sostenuto da Giuseppe Dossetti, avanzò dunque una proposta di forte impatto, che non poteva non avere, se accolta, ricadute pesanti su tutto l'impianto dei documenti conciliari, *De liturgia* incluso.¹⁷ Una delle critiche che, sottotraccia, era stata mossa da chi aveva valutato la preparazione conciliare era che era mancato un principio unificante o comunque ispiratore del Vaticano II. Lercaro propose quindi che fosse proprio il nodo della povertà a svolgere questa funzione e infatti definiva immediatamente la Chiesa «madre dei poveri». La questione della povertà, aggiungeva l'arcivescovo di Bologna non era meramente accessoria, ma costituiva un aspetto «essenziale» del mistero del Cristo, «preannunciato già dai profeti come segno inconfondibile della consacrazione e missione messianica di Cristo»; un aspetto che inoltre assurgeva a «legge costituzionale del Regno di Dio»; infine un aspetto che «sarà sanzionato per l'eternità, con il premio o il castigo, nel secondo e glorioso avvento del Figlio di Dio alla fine del tempo e della storia». Lercaro insisteva che l'urgenza di questo tema era data anche dal fatto di come i due terzi dell'umanità che sperimentavano tale condizione di indigenza andassero maturando la consapevolezza delle gravi responsabilità dell'Occidente al riguardo. Ecco che quindi anche il tema dell'«unità» dei cristiani assumeva per Lercaro un aspetto del tutto nuovo: non più quello che investiva i rapporti tra le differenti confessioni, ma quello che riguardava appunto l'attenzione e la condivisione della condizione di tutti quei cristiani che sperimentavano questa condizione di indigenza. Porre la questione della povertà al Concilio, dunque, non significava aggiungere un punto ad un ordine del giorno già molto fitto, bensì convergere verso quello che, in un certo senso, rappresentava «l'unico tema di tutto il Vaticano II»:

Se [...] il tema di questo concilio è la chiesa, si può e si deve precisare che la formulazione più conforme alla verità eterna del vangelo e in-

¹⁶ *Ibidem*, p. 171.

¹⁷ Cf. C. LOREFICE, *Dossetti e Lercaro. La Chiesa povera e dei poveri nella prospettiva del Concilio Vaticano II*, Paoline, Torino 2011.

sieme più adeguata alla situazione storica del nostro tempo è proprio questa: il tema del concilio è la chiesa, in quanto particolarmente chiesa dei poveri, di tutti i milioni e milioni di singoli uomini poveri, e collettivamente dei popoli poveri di tutta la terra.

E si trattava di una questione che, di conseguenza, investiva alla radice anche la dimensione liturgica:

si tenga sempre presente e ci si sforzi di mettere in chiaro la connessione ontologica strettissima che esiste fra la presenza di Cristo nei poveri e le altre due realtà più profonde di tutto il mistero di Cristo nella chiesa: cioè la presenza di Cristo nell'eucaristia che fonda e costituisce la chiesa, e la presenza di Cristo nella sacra gerarchia che ammaestra e ordina la chiesa.¹⁸

La sensibilità di Lercaro a questo tema era accresciuta anche dall'interessamento rivolto da subito verso l'attività del gruppo informale della Chiesa dei poveri che si era costituito presso il Collegio belga all'indomani dell'inizio dei lavori e che trovava un forte patrocinatore nel cardinale Gerlier.¹⁹ Era stato ancora una volta il radiomessaggio di Giovanni XXIII del settembre 1962 a motivare la costituzione di questo gruppo, animato per gran parte dal sacerdote Paul Gauthier e nel quale confluivano vescovi che avevano simpatizzato per l'esperienza dei preti-operai che si erano fatti "missionari" nelle periferie delle città francesi (talvolta dando anche il via ad ardite sperimentazioni liturgiche). In esso avevano iniziato a confluire anche padri conciliari di diversa provenienza, insofferenti di fronte alle accuse mosse dai partiti socialisti e comunisti all'indirizzo della Chiesa di essersi via via ridotta, attraverso una visione distorta della dottrina sociale della Chiesa, a paladina della borghesia. Questo gruppo iniziò quindi ad elaborare una serie di proposte affinché l'idea di una «Chiesa dei poveri» assumesse una forma più concreta, anche mediante una serie di impegni formali e nel novembre del 1962 avanzò formalmente un'istanza al cardinale Cicognani per essere strutturato come un segretariato per operare alla pari degli altri organismi conciliari. Alla ripresa del secondo

¹⁸ Sin qui si è fatto ricorso all'edizione critica dell'intervento di Lercaro disposta in *Per la forza dello Spirito. Discorsi conciliari del card. Giacomo Lercaro*, a cura dell'ISTITUTO PER LE SCIENZE RELIGIOSE, Bologna 1984 (2014²), pp. 110-118.

¹⁹ Cf. D. PELLETIER, *Une marginalité engagée: le groupe «Jésus, l'Église et les pauvres»*, in *Les Commissions Conciliaires à Vatican II*, M. LAMBERIGTS, Cl. SOETENS, J. GROOTAERS (éd.), Leuven 1996, pp. 63-89, e M. MENNINI, *Paul Gauthier e la povertà della chiesa durante il Vaticano II. La faticosa ricerca di un consenso*, in «Cristianesimo nella storia», XXXIV (2013), 1, pp. 391-422.

periodo di lavori, Paolo VI aveva chiesto a Lercaro in qualità di moderatore di verificare in che modo le proposte elaborate da questo gruppo potessero essere incorporate nel corpus conciliare. Il papa sembrava riporre grande fiducia nell'intraprendenza di questo gruppo, e a sua volta, nell'enciclica *Ecclesiam suam* pubblicata nell'agosto 1964, aveva voluto impiegare una parte della sezione dedicata a «il rinnovamento» al tema dello «spirito di povertà». Lo giudicava un aspetto coesistente alla vita cristiana, ma, forse anche per non intralciare le discussioni del Concilio al riguardo, dichiarava che non aveva «in mente di emanare speciali provvedimenti canonici a questo riguardo»; piuttosto attendeva che fossero i vescovi a indicare come si dovessero educare alla povertà «il linguaggio e la condotta». In ogni caso il papa mostrava di assumere questa tematica più secondo le tradizionali categorie elaborate dal magistero sociale che non immaginando un rinnovamento ecclesiologico che si imperniasse appunto sul “mistero” della povertà. E infatti Paolo VI chiariva che:

La brevità di questo accenno alla eccellenza e all'obbligo dello spirito di povertà, che caratterizza il Vangelo di Cristo, non Ci esonera dal ricordare che tale spirito non Ci preclude la comprensione e l'impiego, a Noi consentito, del fatto economico, reso gigantesco e fondamentale nello sviluppo della moderna civiltà, specialmente in ogni suo riflesso umano e sociale. [...] Tutto quanto si riferisce a questi beni economici, inferiori a quelli spirituali ed eterni, ma necessari alla vita presente, trova l'alunno del Vangelo capace di valutazione sapiente e di cooperazione umanissima: la scienza, la tecnica e specialmente il lavoro umano si fanno per noi oggetto di vivissimo interesse; e il pane che ne risulta diventa sacro per la mensa e per l'altare. Gli insegnamenti sociali della Chiesa non lasciano dubbio su questo tema; e Ci piace avere questa occasione per riaffermare in proposito la Nostra coerente adesione a tali salutari dottrine.²⁰

Com'era tipico del personaggio, ciò che non aveva saputo o voluto fare nell'enciclica, venne recuperato da Montini mediante un gesto dall'impatto indiscutibile e che, oggettivamente, sopravanzava l'*Ecclesiam suam*. Il 13 novembre 1964 Paolo VI infatti depose la tiara con cui era stato incoronato il 30 giugno 1963 sull'altare della Confessione, spogliando definitivamente il papato di uno dei segni principeschi che lo avevano contraddistinto sin dall'età medievale: era, a suo modo, solo il primo dei tanti atti di semplificazione delle liturgie papali, che sarebbero culminati poi nella semplicità che

²⁰ PAOLO VI, Lettera enciclica *Ecclesiam suam*, II.57

avrebbe connotato lo stesso funerale di Paolo VI. In queste stesse giornate, dando seguito ad una perentoria richiesta del papa, Lercaro fece quindi il punto della discussione conciliare sul tema della povertà. L'arcivescovo di Bologna ribadiva l'importanza e l'urgenza dell'argomento, ma per farlo sceglieva di rimarcare soprattutto le gravi conseguenze per la Chiesa di un mancato impegno in un tal senso. Lercaro chiariva infatti che il maggior pericolo che la Chiesa doveva affrontare nello svolgimento della sua missione evangelizzatrice era rappresentato dall'affermazione della società opulenta: un modello il cui perseguimento costituiva la più radicale contrapposizione al cristianesimo e che, per la sua stessa essenza, implicava una grave e inesorabile perdita del senso del sacro che non poteva poi non sortire anche effetti rispetto alla perdita del senso comunitario delle società. Lercaro concludeva dunque che il benessere – che non andava equivocato con la promozione umana – finiva per essere anche peggiore del paganesimo: dunque occorreva

rendersi conto che il richiamo odierno alla povertà evangelica non può più porsi come un semplice richiamo filantropico ed equitativo di fronte ai tre quarti dell'umanità nelle ristrettezze e nel bisogno, e neppure può porsi come richiamo a un consiglio di perfezione o a una virtù cristiana esaurientesi in singole applicazioni pratiche. La povertà evangelica deve essere presentata per quel che essa è realmente in linea di principio nella rivelazione e in linea di fatto nel concreto della storia contemporanea; cioè come un'esigenza globale, che investe la visione e la prassi cristiana nella sua totalità e che (sia pure in modi accidentalmente differenziati secondo i diversi tipi di vocazione e i diversi stati di vita) sostanzialmente si impone a tutti i cristiani per il fatto stesso di essere cristiani (come intende chiaramente l'evangelo e come ha inteso la tradizione prevalente dei Padri) e per di più oggi si impone alla chiesa e ai cristiani per uno stato di necessità storica sempre più incombente cioè come unica via possibile per l'arresto della perdita del sacro e per la vittoria sull'ateismo contemporaneo.

Il tono ultimativo assunto in questo *memorandum* era la riprova di come Lercaro fosse cosciente dell'enorme e oramai irrecuperabile ritardo del Vaticano II nella trattazione del tema della povertà della Chiesa. La tensione che si era accesa in Concilio dapprima sul nodo della collegialità episcopale e quindi sullo schema dei rapporti tra Chiesa e mondo contemporaneo aveva finito per impedire che la questione della povertà assurgesse, come pure era stato auspicato, a vero centro catalizzatore del magistero conciliare.²¹ È sintomatico,

²¹ Ancora in una conferenza tenuta in Libano nell'aprile 1964, Lercaro aveva

in questo senso, che lo stesso gruppo della Chiesa dei poveri, seppure autorevolmente e trasversalmente appoggiato, non fosse riuscito a diventare un vero e proprio organismo conciliare, riuscendo così ad agire in modo più efficace nella fase di elaborazione dei testi. Per questa ragione l'arcivescovo di Bologna aveva rinunciato, pur avendo i mezzi per poterlo fare, ad avanzare una sua proposta di schema, ma si concentrava piuttosto su una serie di proposte di immediata applicazione. Una di queste investiva anche la dimensione liturgica e infatti Lercaro proponeva «una ripresa dell'antichissima festa liturgica già nella tradizione di Israele, per il ringraziamento a Dio dei beni della creazione e dei frutti dell'attività produttiva»; a questa festa doveva essere vincolato «un richiamo molto energico ai bisogni dei paesi sottosviluppati e quindi a un sacrificio annuale assai consistente a vantaggio degli indigenti di quei paesi».²²

Non si può dire che il lungo dibattito sullo schema ecclesiológico fosse rimasto del tutto sordo alle istanze di chi desiderava una forte assunzione del tema della Chiesa dei poveri e già all'indomani della bocciatura del progetto preparatorio – che della povertà non faceva cenno –, i nuovi schemi elaborati in varie sedi mostravano di dare maggiore importanza alla questione suscitata dal radiomessaggio giovanneo del 1962.²³ La costituzione *Lumen gentium* approvata dai padri nel novembre 1964 conteneva effettivamente dei richiami alla questione della povertà, senza tuttavia assumerla come asse fondamentale per l'impianto del documento: si indicava dunque che i vescovi dovevano «formare i fedeli all'amore per tutto il corpo mistico di Cristo, specialmente delle membra povere, sofferenti e di quelle che sono perseguitate a causa della giustizia» e che dovevano offrire «il loro fraterno aiuto alle altre Chiese, specialmente alle più vicine e più povere, seguendo in questo il venerando esempio

osservato che «la pratica della povertà e la condizione del povero secondo il vangelo non riguardano soltanto l'agire del cristiano e della chiesa, ma toccano direttamente il mistero intimo e personale del Cristo: non costituiscono un capitolo di un'etica sia pure sublime o l'espressione di una filantropia generosa quanto inerme, ma parte integrante della rivelazione del Cristo su se stesso, un capitolo centrale della cristologia», *Per la forza dello Spirito. Discorsi conciliari del card. Giacomo Lercaro*, cit., p. 125.

²² *Ibidem*, pp. 158-170.

²³ Cf. J. DUPONT, *La chiesa e la povertà*, in *La chiesa del Vaticano II*, a cura di G. BARAUNA, Firenze 1965, pp. 387-390; per un'analisi particolareggiata dello schema cileno, che intendeva dedicare un capitolo *ad hoc* alla «chiesa dei poveri» si rinvia a *Ecclesiam Dei. Propuesta de Chile en el proceso de elaboración del Documento sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II. Texto Original, Traducción, su Historia y sus Autores*, a cura di M. ARANDA e S. ARENAS, Santiago 2014.

dell'antica Chiesa»;²⁴ e così come Cristo aveva compiuto la sua opera di redenzione mediante la povertà e le persecuzioni, «così pure la Chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza»;²⁵ si ricordava quindi che per quanto la Chiesa avesse bisogno per compiere la sua missione di «mezzi umani», essa non era «costituita per cercare la gloria terrena, bensì per diffondere, anche col suo esempio, l'umiltà e l'abnegazione»;²⁶ la Chiesa dunque doveva circondare «d'affettuosa cura quanti sono afflitti dalla umana debolezza, anzi riconosce nei poveri e nei sofferenti l'immagine del suo fondatore, povero e sofferente, si fa premura di sollevarne la indigenza e in loro cerca di servire il Cristo».²⁷ Si ricordavano quindi quei cristiani «che camminano al seguito del Cristo povero, umile e carico della croce, per meritare di essere partecipi della sua gloria».²⁸ Da questo punto di vista, dunque, la *Lumen gentium* rappresentava un paradosso: l'idea fondamentale che la connotava era che la Chiesa dovesse assumere come modello Gesù Cristo e quantunque la povertà e l'amore per i poveri fossero stati un elemento costitutivo del messaggio di Gesù, la costituzione conciliare lo assumeva decisamente con prudenza e timidezza: si diceva da un lato che «l'imitazione e la testimonianza di questa carità e umiltà del Cristo si impongono ai discepoli in permanenza», ma si rinunciava ad ogni prescrizione contenendosi nell'affermazione che la Chiesa «si rallegra di trovare nel suo seno molti uomini e donne che seguono più da vicino questo annientamento del Salvatore e più chiaramente lo mostrano, abbracciando, nella libertà dei figli di Dio, la povertà e rinunciando alla propria volontà: essi cioè per amore di Dio, in ciò che riguarda la perfezione, si sottomettono a una creatura umana al di là della stretta misura del precetto, al fine di conformarsi più pienamente a Cristo obbediente».²⁹ Non molto più significativi erano i passaggi di *Gaudium et spes* o degli altri documenti conciliari che toccavano la questione della povertà, a riprova di come ad essa, dopo l'attenzione iniziale che le era stata

²⁴ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, III.23.

²⁵ *Lumen gentium*, I.8.

²⁶ *Lumen gentium*, I.5; in un altro passaggio (V.42) si affermava: «Tutti i fedeli del Cristo quindi sono invitati e tenuti a perseguire la santità e la perfezione del proprio stato. Perciò tutti si sforzino di dirigere rettamente i propri affetti, affinché dall'uso delle cose di questo mondo e da un attaccamento alle ricchezze contrario allo spirito della povertà evangelica non siano impediti di tendere alla carità perfetta».

²⁷ *Lumen gentium*, I.8.

²⁸ *Lumen gentium*, V.41.

²⁹ *Lumen gentium*, V.42.

rivolta, avesse gradualmente assunto agli occhi della maggioranza dei padri conciliari un valore accessorio.³⁰

Per molti altri vescovi, invece, anche a dispetto del cospicuo corpus di documenti prodotto dal Vaticano II, quello della Chiesa dei poveri permaneva come un nodo ancora tutto da sciogliere, spingendone così alcuni ad iniziative collettive immaginate in parallelo e a complemento delle decisioni conciliari. Ed era interessante come queste iniziative, a partire da quella patrocinata dall'episcopato melchita, miscelassero enunciazioni di principi ad immediate applicazioni pratiche dei primi, che implicavano per sé anche veri e propri atti di contrizione rispetto al passato (e al presente). L'episcopato guidato da Maximos IV concordò così alcuni punti programmatici che prevedevano, tra le altre cose, la soppressione dall'abbigliamento di tutto ciò che non avesse un significato liturgico e la vendita dei vasi sacri.³¹ Ancora più celebre divenne il cosiddetto «Patto delle catacombe», denominato anche informalmente come «schema XIV», che venne invece sottoscritto da una quarantina di vescovi appartenenti a diversi continenti e che, analogamente a quanto fatto dai melchiti, intendevano dare una configurazione sostanziale al concetto di Chiesa dei poveri: c'era l'impegno ad uno stile di vita più sobrio e comunque spogliato della pompa principesca che aveva tradizionalmente contraddistinto la condizione dei prelati, ma era interessante soprattutto osservare la direzione che si intendeva seguire per dare attuazione a quel principio della collegialità episcopale che era stato così faticosamente conseguito dal Vaticano II:

Poiché la collegialità episcopale trova la sua attuazione più evangelica nell'assumersi in comune l'onere delle masse umane in stato di miseria fisica, culturale e morale (due terzi dell'umanità), noi ci impegniamo a partecipare, secondo le nostre possibilità, agli investimenti urgenti degli episcopati poveri; di raggiungere insieme, a livello delle organizzazioni internazionali ma a testimonianza del Vangelo, come il Papa all'ONU, lo stabilimento di strutture economiche e culturali che non accrescono il numero delle nazioni proletarie in seno a un

³⁰ Per questi si rinvia alla rassegna già svolta da ALBERIGO, *Dalla Laguna al Tevere*, cit., pp. 274-276.

³¹ *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II edite da «La Civiltà Cattolica»*, a cura di G. CAPRILE S.I., vol. V, *Quarto periodo, 1965*, Roma 1969, pp. 534-535. Significativo quanto previsto al punto 5) dell'elenco steso dai melchiti, laddove si indicava: «Quando vi sono degli scioperi giusti, dobbiamo dire una parola anche se ciò possa dispiacere a un ricco che cesserà di essere nostro benefattore. Dobbiamo esigere dei giusti salari e cominciare noi stessi a pagarne a coloro che servono la diocesi o la Chiesa».

mondo sempre più ricco, ma permettano alle masse povere di uscire dalla loro miseria.³²

Si trattava di iniziative scaturite dal clima conciliare e per quanto fossero state promosse da membri del Concilio e prima che il Concilio si sciogliesse definitivamente non erano comunque atti del Vaticano II: dunque, a differenza del magistero conciliare, impegnavano esclusivamente coloro che li sottoscrivevano. Questo era, in ultima analisi, il limite di queste pure importanti iniziative, che nella loro stessa umiltà esemplificavano il deficit di una più marcata riflessione teologica e liturgica da parte del Concilio del mistero cristiano della povertà. La ormai celebre dichiarazione compiuta da papa Francesco a tre giorni dall'elezione circa il desiderio di «una chiesa povera e per i poveri»³³ ha rappresentato quindi a suo modo soprattutto la conferma del ritardo nell'adempimento di quanto proclamato da Giovanni XXIII nel radiomessaggio del settembre 1962; ma allo stesso tempo costituisce pure il modo più corretto di recepire l'affermazione di papa Roncalli, che attende nondimeno nuovi strumenti catechetici e liturgici per essere riattualizzata: perché appunto in un'ottica cristiana la povertà non può essere letta solo come un incidente sanabile da una promozione universale del benessere e neppure può essere una opzione a cui piegarsi in ragione della congiuntura economica: ma costituisce un vero e proprio "sacramento", capace di mediare con un'efficacia difficilmente eguagliabile l'incontro con il Cristo.³⁴

E. G.

Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII
Via San Vitale, 114
I-40125 Bologna
enrico.galavotti@libero.it

³² Il testo è stato più recentemente riproposto in «Il Regno-Attualità», LVIII (2013), 2, pp. 50-51.

³³ Cfr. «Acta Apostolicae Sedis», CV (2013), 4-5, p. 381.

³⁴ «Nella casa dei poveri Dio trova sempre posto», ha ricordato ancora FRANCESCO nel discorso rivolto all'episcopato brasiliano il 27 luglio 2013, «Acta Apostolicae Sedis», CV (2013), 8, p. 687.