

## Jorge Mario Bergoglio e il concilio Vaticano II: fonte e metodo

*Enrico Galavotti*

La storia dei concili cristiani è essenzialmente la storia della loro recezione, cioè del modo in cui sono stati o meno «mangiati» e metabolizzati dai cristiani.<sup>1</sup> 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 una effettiva recezione solo molti decenni dopo la sua conclusione;<sup>2</sup> per non parlare poi della recezione 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.<sup>3</sup>

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 recezione 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 per un puro aspetto generazionale 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 ad un'opzione 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.<sup>4</sup> Non a caso, pochi mesi dopo l'elezione, Ratzinger dedicò proprio all'ermeneutica conciliare il suo tradizionale discorso alla Curia romana;<sup>5</sup> 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.<sup>6</sup>

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 *Discorso di sua santità Benedetto XVI alla Curia romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi, 22 dicembre 2005*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va). 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 *Incontro con i parroci e il clero di Roma. Discorso del santo padre Benedetto XVI, 14 febbraio 2013*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)

Ben prima della sua elezione a papa, Joseph Ratzinger aveva insisto sull'assoluta coerenza del Vaticano II rispetto alla storia conciliare e magisteriale pregressa, prendendo così le distanze da un modello interpretativo da lui 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.<sup>7</sup> 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*;<sup>8</sup> 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*.<sup>9</sup> 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,<sup>10</sup> perfettamente espressivo della deriva

**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 ad 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»*, I/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.

totalitaria che il magistero papale aveva assunto negli anni Trenta e Quaranta del Novecento: era immaginabile che 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. 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 recezione inoffensiva

Il lungo arco di tempo racchiuso tra l'elezione di Wojtyła nel 1978 e la rinuncia di Ratzinger nel 2005 – lo si sarebbe appurato nelle sue esatte dimensioni solo dopo l'elezione di Bergoglio – aveva infatti finito per cristallizzare una sorta di «nuovo tridentinismo»: 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 egemone<sup>11</sup> – 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,<sup>12</sup> ma, più

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

<sup>12</sup> Già nel 1984 Dossetti osservava rispetto al Vaticano II che nell'ambito del magistero cattolico si poteva riscontrare rispetto al concilio un «proseguo 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).

in generale – e in conseguenza di questa –, una ben determinata interpretazione del ruolo della 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,<sup>13</sup> 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 ed approfondire ciò che il Vaticano II aveva potuto solamente enunciare, proprio per la consapevolezza che su tutta una serie di questioni il cammino era ancora da incominciare.<sup>14</sup>

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

**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» (FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* sull'annuncio del vangelo nel mondo attuale [24 novembre 2013], n. 36).

costanti pressioni esercitate per una sua chiusura prima che esaurisse tutto il suo complesso ordine del giorno; le sue decisioni più 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.<sup>15</sup>

### 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 ad 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 impegnati, al momento dell'inizio del loro ministero, a 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,<sup>16</sup> dando immediata soddisfazione a coloro che consideravano conclusiva la sintesi ratzingeriana,<sup>17</sup>

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*

ma anche sottraendosi abilmente a un genere di discussione che non gli apparteneva e nella quale, con ogni evidenza, non era interessato ad impegnarsi, riuscendone a intravedere facilmente le insidie;<sup>18</sup> 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 recezione del concilio. 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 forzatamente il valore periodizzante. Il Vaticano II, per un uomo della generazione di Bergoglio, era insomma un dato acquisito e a cui era tutto som-

*lio Vaticano II* diretta da G. Alberigo – nella quale papa Francesco lo qualificava come il «miglior ermeneuta del Concilio Vaticano II» (cf. *Avvenire*, 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).

mato facile tributare quella che è stata efficacemente definita una «*aceptación espontánea y cordial*»: <sup>19</sup> non c'erano evidentemente confronti da fare con una stagione precedente di cui non s'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 ad una stagione nuova, tutta da programmare. <sup>20</sup>

#### 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 accolto 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 recezione 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. <sup>21</sup> Nella resistenza di molti ve-

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

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 *Renouveau conciliaire et crise doctrinale. Rome et les Églises nationales (1966-1968). Actes du colloque international de Lyon (12-13 mai 2016)*, sous la direction de C. SORREL, 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.

scovi al rinnovamento – non necessariamente derivata da ragioni analogiche – 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 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 ed operativa nelle linee pastorali assunte nelle rispettive diocesi.<sup>22</sup>

Va da sé che la recezione 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 rinchiusa 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).<sup>23</sup> Su un altro livello ancora la recezione 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 decisiva

22 Una panoramica dei primi effetti del Vaticano II sull’episcopato argentino si può vedere utilmente in 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.

a più livelli. Anzitutto perché il Vaticano II si interessò anche alle forme di vita consacrata, fornendo precise direttive in ordine ad 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 persona di Pedro Arrupe,<sup>24</sup> che iniziò ad 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 ed 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 recezione 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, l'anno della pubblicazione dell'enciclica *Humanae vitae*.<sup>25</sup> L'enciclica *Populorum progressio* (1967), con le sue coraggiose affermazioni sull'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,<sup>26</sup> confermò

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.

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 del personale apostolico che dia preferenza effettiva ai settori più poveri e bisognosi». <sup>27</sup> 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 CELAM, la presa di coscienza di sé stesso da parte dell'episcopato 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. <sup>28</sup> 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. <sup>29</sup> 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 ad 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. <sup>30</sup>

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 dedito a favorire questo *ressourcement*

<sup>27</sup> 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.

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

<sup>29</sup> 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, Anno accademico 2013-14, 96.

<sup>30</sup> IVEREIGH, *Tempo di misericordia*, 113.

gesuita,<sup>31</sup> gli consentì di evitare l'errore, invero piuttosto diffuso, di considerare queste fonti come obsolescenti rispetto alle tante pulsioni di rinnovamento che percorrevano il continente latinoamericano;<sup>32</sup> 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'Eglise* 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 mutavano stilemi e processi dagli ordinamenti secolari e che venivano elaborate in camere stagne come veri e propri distillati intellettuali.<sup>33</sup>

Se Medellín rappresentò il passaggio fondamentale per iniettare il Vaticano II in America Latina,<sup>34</sup> la successiva dichiarazione di San Miguel (1969) costituì a sua volta la mediazione argentina per la recezione di Medellín ed ebbe un peso decisivo per i gesuiti del paese:<sup>35</sup> 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

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

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 ad una piena valorizzazione delle fonti ignaziane (IVEREIGH, *Tempo di misericordia*, 130).

33 *Ivi*, 115.

34 Cf. 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. CASADEI, *Croce e spada*, 81-83.

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 vita e l'azione della Chiesa.<sup>36</sup> Dal 1973 fu dunque proprio Bergoglio, all'indomani della conclusione anticipata del periodo di governo di p. 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,<sup>37</sup> e Bergoglio fu impegnato a guidare l'ordine mediando tra le istanze di rinnovamento postulate dal concilio e le linee-guida della sua recezione 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 ad esso dall'episcopato latinoamericano. Bergoglio si sentiva certamente impegnato per una piena recezione 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 cadere nel pericolo fatale di una declinazione ideologica del Vaticano II.

<sup>36</sup> «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. MERCEDES 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.

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

## 6. Contro l'«eresia» ideologica

Perché 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 postconcilio e che impediva una fedele esecuzione dei deliberati conciliari. Un approccio ideologico conduceva sempre ad 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.<sup>38</sup> 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 ad 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 italiano<sup>39</sup> – 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

<sup>38</sup> 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/FRANCESCO, *Chi sono i gesuiti. Storia della compagnia di Gesù*, EMI, Bologna 2014, 40-41).

<sup>39</sup> *Incontro con i rappresentanti del V Convegno nazionale della Chiesa italiana. Discorso del santo padre, Firenze, 10 novembre 2015*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)

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

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 retrocedere» (FRANCESCO, *Esortazione apostolica Evangelii gaudium sull'annuncio del vangelo nel mondo attuale*, n. 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'a-

in questo senso, ha finito così per avere un respiro latamente conciliare anche senza profondersi in fitte citazioni del *corpus* del Vaticano II.<sup>45</sup>

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 10 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.<sup>46</sup>

zione 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).

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. *Discorso del Santo Padre Francesco 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*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va). 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 preconcilio il cardinale Bergoglio fece un richiamo ad *Evangelii nuntiandi* (cf. *Avvenire*, 27 marzo 2013, 3).

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 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 costituisca 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 post-conciliari e aveva saputo – senza nascondersi le criticità – enucleare e valorizzare tutto ciò che, nel magistero pontificio come in quello dell'episcopato latino-americano, 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

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)3954, 539-550; Id., «La teología 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 secolo XXI*, Marietti, Casale Monferrato 2006.

per profilare finalmente una Chiesa pienamente cattolica:<sup>51</sup> 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 un azzeramento 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»; 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»; allo stesso tempo, e ricorrendo ad un concetto che sarà fortemente avvertito dagli ambienti che spingevano per una lettura «normalizzante» del Vaticano II, Bergoglio era attento ad 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».<sup>52</sup>

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

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

Bergoglio rivelava così di non aver mai guardato al Vaticano II come a una realtà incapsulata ermeticamente nei suoi documenti 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. 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»<sup>53</sup> 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 sviluppato 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.<sup>54</sup> 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 ad una derubricazione del Vaticano II a concilio minore giacché «pastorale»,<sup>55</sup> assumendo in modo escludente e ridut-

bertà religiosa), che spesso documentano l'evoluzione della coscienza conciliare e rendono ingannevole l'analisi settoriale condotta sulle singole decisioni» (ALBERIGO, *Trasizione epocale*, 37).

**53** 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.

**54** Bergoglio ricorderà così nel 2006 di aver assistito nel 1973 ad un incontro tra Arrupe ed alcuni parrochiani 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"» (BERGOGGIO/PAPA FRANCESCO, *Nei tuoi occhi è la mia parola*, 467).

**55** «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,

tivo la stessa qualificazione che gli aveva attribuito Giovanni XXIII al momento della sua convocazione e apertura.<sup>56</sup> Così come si comprende 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.<sup>57</sup>

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».<sup>58</sup> I medesimi accenti torneranno nel 2007

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).

**56** A questo riguardo Dossetti affermava che, al contrario di quanto sosteneva 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 traluzio, 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).

**57** 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, 355-386.

**58** «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 se-*

nel documento finale di Aparecida, della cui stesura fu incaricato proprio Bergoglio,<sup>59</sup> ed ancora più diretto si mostrerà 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.<sup>60</sup>

## 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 rapidissima conclusione del processo canonico per 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* recezione del

*condo 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 *Il Regno-doc* 45[2000]17, 571).

<sup>59</sup> «Ci rammarichiamo sia per alcuni tentativi di tornare a un certo tipo di 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 *Il Regno-doc* 52[2007], 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.

<sup>60</sup> 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).

Vaticano II,<sup>61</sup> Bergoglio ha inteso invece riproporre anche i modelli dei due pontefici che il concilio l'avevano materialmente voluto e celebrato, determinando un'implicita relativizzazione delle 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.<sup>62</sup> Si pensi anzitutto alla questione cruciale della collegialità episcopale, che sino a pochi anni fa veniva considerata pienamente soddisfatta dal compimento delle visite *ad limina* da parte dei vescovi.<sup>63</sup> Francesco ha ribaltato questa prospettiva, affermando, con un richiamo al Paolo VI di *Octogesima adveniens* (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, avverte la necessità di procedere in una salutare «decentralizzazione».<sup>64</sup>

**61** «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 veramente cosa voleva e cosa non voleva il Concilio» (*Intervista di Sua Santità Benedetto XVI alla Televisione Polacca, 16 ottobre 2005*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

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

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

**64** 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 avocato 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).

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»;<sup>65</sup> ma alla deplorazione ha fatto seguire un primo intervento concreto, citando con larghezza tanto in *Evangelii gaudium* che nell'enciclica *Laudato si'* – e questo rappresenta una novità nella storia del magistero pontificio – i documenti prodotti dalle Conferenze episcopali.<sup>66</sup> Qui è emersa 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».<sup>67</sup> 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»:<sup>68</sup> 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 coinvolgere nel collegio dei cardinali paesi e regioni sinora ignorati eppure destinati ad un ruolo ecclesiale sempre più importante nei prossimi decenni.<sup>69</sup> Così come sono state effettivamente inconsuete le modalità di celebrazione del sinodo sulla famiglia, sviluppatosi tra il 2014 e il 2015, e preceduto da una consultazione inedita per la sua ampiezza e giustificata dal papa

65 EG 33.

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

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

68 «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 Universalis Ecclesia gubernanda adque suscipiendum consilium emendationis Constitutionis Apostolicae "Pastor Bonus" de Curia Romana»: AAS 105[2013]10, 876).

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

con il richiamo al *sensus fidei* che appartiene ad ogni battezzato in quanto tale:<sup>70</sup> dunque solo mezzo secolo dopo la sua istituzione, frutto dei dibattimenti conciliari,<sup>71</sup> il sinodo dei vescovi ha iniziato a mutare la sua natura meramente consultiva per favorire il raggiungimento di quella Chiesa pienamente sinodale che rimane l'obiettivo primario del pontificato di Bergoglio.<sup>72</sup> Il faticoso raggiungimento di una maggioranza attorno ai risultati finali del sinodo – altro fatto inedito nella storia di questo istituto –, sono stati dovuti al 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: 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.<sup>73</sup>

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

**70** Cf. *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi. Discorso del santo padre Francesco, 17 ottobre 2015*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va); 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.

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

**72** Cf. S. MADRIGAL TERRAZAS, «La conversión pastoral del papado en una iglesia sinodal», in *Medellin* 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.

**73** RUGGIERI, *Ma adesso è l'ora di manifestare la forza del Vangelo*.

questione del dialogo con le Chiese «sorelle» che non ha mancato di produrre, e in tempi rapidi, effetti straordinari,<sup>74</sup> quali la partecipazione del patriarca ecumenico Bartolomeo – con il quale ha compiuto anche un pellegrinaggio a Gerusalemme per commemorare quello di Atenagora e 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 ed incontro con gli esponenti delle Chiese riformate,<sup>75</sup> ed è culminata nell'incontro di Lund per la celebrazione dei 500 anni dall'avvio della Riforma.<sup>76</sup> 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 ed atteggiamenti del clero, rinunciando appunto a quella piena dignità che già il concilio aveva riconosciuto loro.<sup>77</sup> 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

**74** 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.

**75** 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* 168(2017)4008, 560-573.

**76** *Dichiarazione congiunta in occasione della Commemorazione Congiunta cattolico-luterana della Riforma*, 31 ottobre 2016, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)

**77** Cf. *Lettera del santo padre Francesco al cardinale Marc Ouellet, presidente della Pontificia Commissione per l'America Latina*, 19 marzo 2016, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va). 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.

Vaticano II,<sup>78</sup> ma che il concilio non aveva avuto la forza di approfondire, facendone il perno della costituzione *De ecclesia*, come auspicato particolarmente dal cardinale Lercaro.<sup>79</sup> Allo stesso modo pure il tema della «misericordia», costantemente ricorrente nel magistero di Bergoglio<sup>80</sup> ed associato da papa Francesco alla celebrazione di un giubileo straordinario che cadeva nel 50° della chiusura del concilio,<sup>81</sup> 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».<sup>82</sup>

## 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,

**78** 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.

**79** Cf. C. LOREFICE, *Dossotti e Lercaro. La Chiesa povera e dei poveri nella 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 a 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.

**80** 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 discurso», 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, incluida la doctrina»: «La misericordia según Francisco. Valor y límites de un discurso», in *Teologia* 54(2017)122, 201.

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

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

parla e fa il Vaticano II.<sup>83</sup> Il concilio, insomma, è diventato per lui un elemento culturale così intrinseco da non richiedere riaffermazioni pubbliche: e quando queste hanno luogo sono ispirate ad una vera e propria ermeneutica dell'irreversibilità, com'è accaduto quando si è espresso sul tema della liturgia.<sup>84</sup> Ricepire un evento complesso come il Vaticano II significa 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 recezione del concilio è un processo di lungo periodo, perché, come ogni concilio, anche il Vaticano II «è destinato ad 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.<sup>85</sup>

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

<sup>83</sup> Cf. ROUTHIER, «Les accents ecclésiologiques du pontificat du pape François», 551.

<sup>84</sup> «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» (*Discorso del santo padre Francesco ai partecipanti alla 68ª Settimana Liturgica Nazionale, 24 agosto 2017*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)). 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).

<sup>85</sup> *Messaggio del santo padre Francesco in occasione del XVI Congresso internazionale della Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo, 30 settembre 2017*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)

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». <sup>86</sup> Solo gli storici del dopodomani potranno dire se Bergoglio è stato il protagonista della ricezione del Vaticano II: ma sin da ora si può senz'altro affermare che è un protagonista di primo livello di questo affascinante e impegnativo processo, ben lontano dalla sua conclusione.

ENRICO GALAVOTTI

*Ricercatore di Storia del cristianesimo  
Dipartimento di Lettere, Arti e Scienze Sociali  
Università degli Studi «Gabriele d'Annunzio»  
Chieti-Pescara  
enrico.galavotti@unich.it*

## Keywords

Papa Francesco – Concilio Vaticano II – Sinodalità – *Evangelii gaudium*.  
Pope Francis – Second Vatican Council – Synodality – *Evangelii gaudium*.

## Summary

The election of the successor of Benedict XVI had to mark a turn in comparison to the process of the receipt of the Second Vatican Council, since that has disappeared the generation of the participants. And indeed the election of pope Francis has represented an important turn for the implementation of the Council. Bergoglio has absorbed the Council during his life through events as the Conferences of Medellín and Puebla, that introduced the Vatican II in Latin America; he devoted a particular attention to the teachings of pope Paul VI and has developed a strong refusal toward an ideological approach to the Council. Since his election as pope he refused to take back the debate on the hermeneutics of Vatican II and he devoted himself to start processes in order to realize an effective synodality in the Church. Pope Francis doesn't speak about the Council, but he speaks and he thinks the Council.

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