

---

STUDI DI TEOLOGIA - 19

---

*a cura della Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce*

volumi pubblicati da Armando Editore

1. *L'ecclesiologia trent'anni dopo la "Lumen Gentium"*, P. Rodríguez (a cura di)
2. *Chiesa e società*, E. Colom
3. *La teologia, annuncio e dialogo*, G. Tanzella-Nitti (a cura di)
4. *Lavoro umano e redenzione*, H. Fitte
5. *Mistero trinitario ed economia della grazia*, G. Tanzella-Nitti
6. *Creazione e salvezza nel libro della Sapienza*, M. Fabbri
7. *Teologia della Bibbia*, M. Tábet

volumi pubblicati da EDUSC

8. «*Lieti nella speranza*». *La gioia nel Nuovo Testamento*, B. Estrada
9. *Natura, grazia e gloria*, F. Ocariz
10. «*Pascete il gregge di Dio*». *Studi sul ministero ordinato*, A. Miralles
11. *Un solo mediatore? Pensare la salvezza alla luce della «Dominus Iesus»*, A. Ducay
12. «*Vedo scorrere in voi il sangue di Cristo*». *Studio sul cristocentrismo di san Josemaría Escrivá*, A. Aranda
13. «*Cittadini degni del vangelo*» (Fil 1,27). *Saggi di etica politica*, A. Rodríguez Luño
14. *Identità cristiana: i fondamenti*, A. Aranda
15. *Dalla Pasqua alla Parusia. La successione apostolica nel «tempus Ecclesiae»*, P. Goyret
16. *Concittadini dei santi e familiari di Dio. Studio storico-teologico sulla santità della Chiesa*, Miguel de Salis
17. *Bibbia e teologia morale. Paradigmi ermeneutici per il dialogo interdisciplinare*, G. De Virgilio
18. *Biblia, teologia y lingüística del texto*, Carlos Jódar

Miguel de Salis

# Una Chiesa incarnata nella storia

Elementi per una rilettura  
della Costituzione *Lumen gentium*

EDUSC

*Imprimatur*

Roma, 11 marzo 2017

© Copyright 2017 – ESC s.r.l.  
Via Sabotino 2/A – 00195 Roma  
Tel. (39) 06 45493637  
info@EduSC.it  
www.edizionisantacroce.it

ISBN 978-88-8333-658-4

Impaginazione di Gianluca Pignalberi (in L<sup>A</sup>T<sub>E</sub>X 2<sub>ε</sub>)

# Indice

ABBREVIAZIONI E SIGLE	9
INTRODUZIONE	11
CAPITOLO I	
ALCUNI ELEMENTI PER AVVIARE UNA LETTURA DEL VATICANO II NELLA STORIA	17
1. Le tappe fondamentali dell'interpretazione del Vaticano II..	18
a) La faticosa ricerca di una autorità per il Concilio .....	18
b) Il discorso alla Curia Romana del 2005 .....	26
c) La situazione degli ultimi anni, tra Benedetto XVI e Francesco.....	28
2. Elementi utili per la delimitazione della prospettiva da seguire nella lettura del Concilio .....	36
a) Elementi riguardanti l'interpretazione del magistero ....	36
b) La "riforma" nella teologia cattolica: una lettura nel contesto dell'ultimo secolo .....	40
c) Elementi desunti dalla continuità del soggetto storico Chiesa .....	48
d) Riflessione conclusiva .....	53
3. La ricezione della <i>Lumen gentium</i> oggi .....	54
a) Da dove partire per studiare le novità di <i>Lumen gentium</i> ?	54
b) La <i>Lumen gentium</i> e gli altri testi del Vaticano II.....	56
c) Superare la visione precedente o realizzare una sintesi tra due modi di avvicinarsi alla verità? .....	58
CAPITOLO II	
I PARADIGMI ISPIRATORI DELL'ECCLESIOLOGIA DEL XX SECOLO	61
1. I paradigmi anteriori al Vaticano II .....	62
a) La Chiesa come società perfetta .....	62
b) La Chiesa come corpo mistico di Cristo .....	72
c) La Chiesa come popolo di Dio .....	82
d) La Chiesa come sacramento .....	89

2.	La prospettiva assunta da <i>Lumen gentium</i> .....	96
3.	Chiavi per comprendere lo sviluppo posteriore: il mistero della Chiesa <i>communio et sacramentum</i> .....	103
	a) I paradigmi ecclesologici fino al Sinodo dei vescovi del 1985.....	103
	b) L'ecclesiologia secondo il paradigma della <i>communio</i> .....	106
	c) La presenza degli altri paradigmi nel periodo postconciliare .....	118
	Conclusione .....	124
CAPITOLO III		
	IL RUOLO DELLO SPIRITO SANTO NELLA CHIESA .....	127
1.	La riflessione sul ruolo dello Spirito Santo nella Chiesa prima del Concilio Vaticano II .....	131
	a) Un suggerimento proveniente dal secolo XIX: lo Spirito struttura la Chiesa .....	131
	b) Alcuni aspetti del pontificato di Leone XIII e la proposta di Arinterò durante la crisi modernista .....	133
	c) La dialettica carisma-istituzione tra le due guerre mondiali e dopo: la "chiesa dell'amore" e la "chiesa del diritto" ...	137
	d) Il ruolo dello Spirito nella Chiesa prima del Concilio ...	141
	e) Una voce della teologia ortodossa nel secolo XX: il ruolo strutturante dello Spirito Santo nella Chiesa secondo i Padri .....	149
2.	Il Concilio Vaticano II sull'azione dello Spirito nella Chiesa .....	151
3.	Il ruolo dello Spirito Santo nella Chiesa nel periodo postconciliare .....	159
	a) H. Mühlen, H. Küng e altri autori del primo periodo postconciliare .....	161
	b) Lo Spirito Santo nella Chiesa secondo Congar nel contesto del postconcilio .....	166
	c) Alcuni spunti suggeriti da von Balthasar e da altri autori del secondo postconcilio .....	174
	d) Il documento della Commissione Teologica Internazionale del 1985 e alcune indicazioni magisteriali .....	182
	e) L'idea di strutturazione sacramentale della Chiesa in P. Rodríguez .....	186
	Conclusione .....	193

CAPITOLO IV	
<i>Extra ecclesiam nulla salus</i>	197
1. La comprensione dell'assioma prima del Vaticano II.....	197
a) Breve considerazione delle prospettive dal Concilio di Firenze all'epoca moderna.....	197
b) Il senso dell'assioma nella storia contemporanea.....	201
2. L'assioma nella prospettiva del Concilio Vaticano II.....	208
a) Il senso del termine "ecclesia".....	209
b) Il senso del termine "salus" dell'assioma.....	214
c) Il senso della locuzione "extra ecclesiam".....	221
3. Il significato dell'assioma nel periodo postconciliare.....	225
a) L' <i>Extra ecclesiam nulla salus</i> nel contesto dell'ecumenismo.....	228
b) L' <i>Extra ecclesiam nulla salus</i> nel contesto del pluralismo religioso del primo postconcilio.....	232
c) La riflessione sull'assioma nel contesto del secondo periodo postconciliare.....	235
d) Quale senso per l'assioma oggi?.....	241
Conclusione.....	243
CONCLUSIONE E SGUARDO D'INSIEME	249
BIBLIOGRAFIA	255
INDICE DEI NOMI	273



## Abbreviazioni e sigle

a.	anno
AAS	Acta Apostolicae Sedis
AG	Decreto <i>Ad gentes</i>
agg.	aggiornato/a
AS	Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos (Editorial Católica, Madrid)
col.	colonna
cc.	colonne
CCL	Corpus Christianorum Latinorum
cfr.	confrontare
CDF	Congregazione per la Dottrina della Fede
cit.	citato
CivCatt	La Civiltà Cattolica
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
CTI	Commissione Teologica Internazionale
DH	H. Denzinger-P. Hünerman, <i>Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum</i>
Dich.	Dichiarazione
dir.	diretto da
Diss.	Dissertazione
DV	Costituzione dogmatica <i>Dei Verbum</i>
ed.	curatore/edizione
EDB	Edizioni Dehoniane Bologna
edd.	curatori
eds.	curatori
EE	Enchiridion delle Encicliche
EG	Esortazione Apostolica post-sinodale <i>Evangelii gaudium</i>
Enc.	Enciclica
Es. Ap.	Esortazione Apostolica
es.	esempio
ESD	Edizioni Studio Domenicano

*Abbreviazioni e sigle*

et al.	e altri autori
EV	Enchiridion Vaticanum
FSSPX	Fraternità Sacerdotale di San Pio X
GS	Costituzione pastorale <i>Gaudium et spes</i>
Id.	Idem
intr.	Introduzione
LEV	Libreria Editrice Vaticana
LG	Costituzione dogmatica <i>Lumen gentium</i>
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche (Herder Verlag, Freiburg i. Br.)
n.	numero
NAe	Dichiarazione <i>Nostra Aetate</i>
nn.	numeri
p.	pagina
PG	Patrologiae cursus completus. Series graeca, J.-P. Migne
PL	Patrologiae cursus completus. Series latina, J.-P. Migne
PO	Decreto <i>Presbyterorum ordinis</i>
Pont.	Pontificio/pontificia
pp.	pagine
RevScPhTh	Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques
s.	seguinte
sd	senza data
sec.	secolo
ss.	seguinti
STh	<i>Summa Theologiae</i> (S. Tommaso d'Aquino)
Tom.	Tomo
tr.	Traduzione/tradotto
Univ.	Università
UR	Decreto <i>Unitatis redintegratio</i>
Vol.	Volume

## Introduzione

Perché studiare un Concilio Ecumenico della Chiesa Cattolica? Innanzitutto, esiste una naturale curiosità storica, che riguarda la successione nel tempo di tutti gli eventi di natura ecclesiale o semplicemente sociale. Tale curiosità è stata alimentata dall'esistenza di diverse interpretazioni e sensibilità sulla realtà dei concili, nonché dalla presenza di una certa polemica che chiede attenzione ed invita alla ricerca. Ciò costituisce un primo motivo fondamentale per compiere uno studio di questo tipo, un motivo che è anche condiviso dalle scienze umane e dalla fenomenologia delle religioni. Una seconda ragione riguarda la necessità di trasmettere l'identità cristiana nella cultura odierna e, conseguentemente, aiutare a trovare il senso di quanto accade nella vita degli uomini e del mondo. Proprio in ciò lo studio del Vaticano II può venire in aiuto, poiché esso si è proposto di trasmettere il Vangelo di Cristo all'uomo moderno e tale scopo ha permeato tutto il corpo dottrinale elaborato dai Padri conciliari. Esso è così diventato un valido strumento per la trasmissione della vita in Cristo oggi e per riconoscere l'identità, senza diluirla in un sentimento, in un vago desiderio di pace o in un traguardo immanente chiuso alla speranza teologica.

È d'altronde fuori di ogni dubbio l'importanza del Concilio Vaticano II nella storia della Chiesa del secolo XX, celebrato, senza interruzioni, in tempo di pace. È stata l'assise conciliare con il maggior numero di partecipanti mai registrato fino ad allora; essa ci ha offerto un consistente corpo di testi approvati: quattro Costituzioni, due delle quali dogmatiche, nove Decreti e tre Dichiarazioni. La ricchezza della dottrina e la sua utilità per la pastorale della Chiesa negli anni successivi è una realtà evidente. Quanto più passano gli anni, tanto più emerge la rilevanza di questo evento e la reale portata del suo impatto sulla vita cristiana, sulla missione evangelizzatrice, sulla santità e sulla comprensione del mistero cristiano. In modo particolare, questo Concilio, che è stato un concilio *della* Chiesa e *sulla* Chiesa, ha rappresentato un momento importante per l'ecclesiologia. È un avvenimento che ha segnato un prima e un dopo ed è visto come una realtà senza la quale non sarebbe possibile capire lo stato di cose, la coscienza e la vita della Chiesa di oggi. In altre parole, esso non soltanto "è accaduto"

in un determinato momento del passato, ma ha avuto ed ha ripercussioni nella Chiesa dei nostri tempi.

Bisogna riconoscere che un certo sviluppo, con le sue sfide e il suo influsso sulle generazioni posteriori, è sempre presente nella vita della Chiesa, perché essa cammina nella storia e, come diceva Newman, vivere a lungo è cambiare molte volte. Tuttavia, il Vaticano II rappresenta uno dei “momenti maggiori” in questo cammino di fedeltà a Dio. L'errore di dimenticare o cercare di sottovalutare questa realtà è dovuto forse ad un'incomprensione, ad un sentimento di incertezza davanti ai cambiamenti o ad una ecclesiologia troppo formalista e scollegata dalla storia; ma è un errore anche sopravvalutarne l'importanza, come è stato fatto in un primo momento sia per la troppa vicinanza all'evento sia per certe esperienze ad esso collegate.

Quanto appena detto non è una mera ipotesi o un elenco di eventuali pericoli che servono da avvertimento. Oggi, infatti, possiamo trovare una ricca letteratura teologica sul Concilio che, pur essendo molto diversificata, non è stata sempre capace di inserire questo avvenimento nella storia della Chiesa. Vari sono stati i motivi: a volte perché l'autore è stato uno dei protagonisti o ha avuto un rapporto di grande immediatezza con il Vaticano II o con alcuni dei suoi partecipanti; a volte per ragioni metodologiche: infatti, non di rado, si osserva che la trattazione di una materia teologica veniva realizzata a partire dalla dottrina conciliare e poi sviluppata alla luce dei diversi percorsi successivi. Non mancano neanche pregevoli studi su argomenti teologici elaborati dal concilio ecumenico, ma che non guardano con sufficiente attenzione al contesto teologico precedente e posteriore.

Tutto ciò ha fatto sì che il discorso ecclesiologico attuale sia fortemente incentrato sulla dottrina del Vaticano II e su quanto è stato approfondito successivamente in sede teologica. Spesso questa impostazione è semplicemente frutto di una realtà di vita senza ulteriori intenzioni, ma esistono alcuni testi teologici che assumono polemicamente questa impostazione; vale a dire, essi oppongono l'insegnamento del Vaticano II (e quello post-conciliare) alla teologia anteriore o, addirittura, al Concilio Ecumenico precedente. Questo atteggiamento ha dei limiti, come vedremo in questo libro, ma essi non vengono risolti con il ritorno alla teologia precedente, come alcuni sostengono. La situazione creatasi richiede un passo in avanti; è necessario cambiare approccio, o in qualche modo arricchirlo, per non cadere nel dibattito permanente dove ciascuno rimane fermo sulle proprie posizioni.

In tale contesto, l'obiettivo di questo studio non è quello di proporre un modo esclusivo di leggere il Concilio Vaticano II, poiché, a nostro avviso, le chiavi interpretative legittime sono molte. Vogliamo, piuttosto, inserire

meglio l'assise conciliare nella storia della riflessione che i cristiani hanno fatto lungo il tempo e, in concreto, leggere quell'evento all'orizzonte del secolo XX. In questo senso, la nostra metodologia potrebbe offrire diverse possibilità di guardare in modo rinnovato ai testi conciliari. In particolare, cercheremo di ripercorrere i diversi problemi, le sfide, le questioni che si sono succedute lungo la storia del "secolo breve" e che i pastori e i teologi hanno dovuto affrontare. È nostra intenzione leggere la dottrina conciliare, in modo particolare la Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, all'interno di tale percorso. Ci auguriamo, quindi, che il testo che il lettore ha in mano possa anche essere utile per favorire, in modo indiretto o derivato, una rinnovata lettura della dottrina del Vaticano II.

Questo libro è stato pensato per gli studenti di licenza della Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce, dove da alcuni anni viene offerto un corso sull'ecclesiologia del Vaticano II. Esso ha perciò l'intenzione di servire da strumento ausiliario alla docenza per avviare al percorso storico delle idee sulla Chiesa. Poiché i temi ecclesiologici trattati sono molto centrali e di grande interesse, ci auguriamo che questo testo possa rivelarsi utile anche per tutti coloro che cercano una visione dei principali argomenti ecclesiologici conciliari che sia più contestualizzata, all'interno di un arco di tempo che comprende tutto il secolo XX e oltre.

Un teologo come Joseph Ratzinger affermava, alcuni anni or sono, che non era possibile fare una lettura corretta del Concilio senza una buona conoscenza dell'ecclesiologia degli anni 1920-1960. Nel contesto attuale, in cui si richiede una rinnovata interpretazione del Vaticano II, occorre tener conto del suo suggerimento. Per questa ragione, ogni argomento qui trattato inizierà sempre con l'analisi di quanto l'ecclesiologia che ha preceduto l'assise aveva sviluppato e delle ragioni e del senso di tali trattazioni.

Inoltre, non di rado il Concilio dava risposta alle domande che venivano poste in quel preciso momento storico ma che, ormai, appaiono superate o, comunque, percepite ed elaborate in modo diverso; per questo motivo una certa conoscenza di ciò che veniva studiato o discusso in quegli anni risulta altrettanto importante per capire la portata di alcune decisioni dell'assise.

La sezione dedicata agli anni che precedono l'assemblea conciliare è seguita da un approccio diretto ai testi conciliari, con un ricorso agli atti, ad altri strumenti di ricerca e a qualche bibliografia secondaria. Come ha affermato Benedetto XVI nell'omelia per l'inaugurazione dell'Anno della Fede, è nei testi che si trova lo spirito del Concilio Vaticano II ed essi sono la base da cui partire per ogni interpretazione. La storia della loro redazione, inoltre, allorquando mostri qualche aspetto particolare di cui

tener conto, è anch'essa utile per penetrarne il senso, come si vedrà nei diversi capitoli del libro. Per questo motivo, la seconda sezione di ogni capitolo sarà dedicata all'analisi di ciascuna materia ecclesiologica presente nei testi conciliari della Costituzione dogmatica *Lumen gentium* e, quando occorra, verranno analizzati anche altri documenti conciliari.

La terza parte di ogni capitolo è dedicata allo studio dell'evoluzione di ciascun tema nel periodo posteriore all'evento. Esso favorirà la percezione delle vie interpretative che si sono rivelate feconde e di quelle che invece sono risultate poco fruttuose. Inoltre, il contatto con il pensiero teologico e magisteriale degli ultimi cinquant'anni ci farà capire che a volte il Concilio apriva semplicemente un cammino che, però, non essendo ancora in grado di compiere, avrebbe richiesto uno sviluppo ulteriore. Ciò aiuterà la collocazione del Concilio nella storia.

Il libro inizia con un capitolo dedicato all'ermeneutica del testo del Concilio Vaticano II e all'analisi degli elementi necessari perché venga situato nella storia dell'ecclesiologia, centrando l'attenzione su alcune delle riflessioni che abbiamo appena indicato in questa introduzione. Il suo compito è aprire l'orizzonte interpretativo, che è stato molto condizionato durante gli ultimi vent'anni. Il capitolo iniziale servirà anche per giustificare il triplice approccio indicato nei paragrafi precedenti: come ogni materia era vista prima dell'assise conciliare; come è stata recepita dal Vaticano II e come è stata trattata durante l'assise. Infine, vedremo come ogni argomento è stato sviluppato, dimenticato o visto come continuazione dell'eredità conciliare.

Lasciando ad un'altra occasione lo studio di alcuni argomenti più specifici, questa metodologia verrà applicata a tre grandi temi ecclesiologici: i diversi paradigmi ecclesiologici, il rapporto tra lo Spirito Santo e la Chiesa ed, infine, il rapporto tra salvezza e Chiesa. Si vedrà, in primo luogo, il modo di percepire la Chiesa del XX secolo, indicando i motivi, i limiti e le possibilità che ogni categoria ecclesiologica presentava e, in tale corrente vengono situate le analisi e le decisioni conciliari. In seguito, verrà analizzata la relazione tra lo Spirito Santo e la Chiesa e la nota questione del binomio carisma-istituzione; anche in tal caso si cercherà di mostrare il percorso compiuto da questo tema durante tutto il secolo, con le sfide e le difficoltà incontrate in ogni momento; le decisioni conciliari vengono collocate nel loro contesto e il loro valore messo in evidenza. In terzo luogo sarà studiato l'assioma *extra ecclesiam nulla salus*, che ci riconduce al rapporto tra Chiesa e salvezza, uno dei grandi argomenti ecclesiologici tradizionali; anche qui la dottrina conciliare sarà situata all'interno della riflessione teologica del secolo scorso che, come è noto, ha vissuto fasi

diverse e affrontato sfide continue. Al termine del libro, il lettore avrà approfondito un discreto ventaglio di temi rilevanti che mostrano l'importanza e l'esigenza di una corretta lettura del Concilio e il suo grande influsso nella Chiesa e nell'ecclesiologia in particolare.

Il percorso realizzato ci ha condotto ad una convinzione che abbiamo maturato nella nostra mente gradualmente e quasi naturalmente, senza averne avuto un'esplicita intenzione, e che vogliamo condividere con il lettore. Abbiamo l'impressione che la vera lettura del Concilio non va realizzata secondo l'ermeneutica della rottura, né deve seguire l'ermeneutica della continuità – se questa viene intesa come la semplice ripetizione delle formule insegnate in epoche anteriori –, né consiste in un esatto equilibrio tra i due approcci che abbiamo appena indicato, la cui individuazione sarebbe in mano ad alcuni iniziati. Ogni questione resiste ad una schematizzazione standardizzata e la realtà è più ricca dei luoghi comuni presenti spesso nella letteratura sul Concilio Vaticano II. Inoltre, in molti punti, l'ecclesiologia non ha ancora potuto valorizzare tutti i suggerimenti conciliari.

Siamo consapevoli che ognuno dei temi qui esposti potrebbe costituire l'argomento di una monografia; la nostra intenzione, infatti, non è stata quella di analizzare un singolo tema, quanto piuttosto di offrire una presentazione rigorosa ed articolata dei diversi soggetti. Perciò, le note che il lettore troverà sono meno corpose e meno numerose di quelle che caratterizzano una ricerca di carattere monografico, ma confidiamo che esse siano sufficienti per l'eventuale approfondimento di ogni soggetto. Inoltre, per favorire una lettura scorrevole del testo, esse vengono spesso situate alla fine del paragrafo, indicando il materiale in cui si possono trovare le relative informazioni fondamentali. Il nostro proposito, infatti, è quello di offrire al lettore la possibilità di esprimere un giudizio personale anche su altre materie trattate nel Concilio e di rafforzare la capacità di discernimento qualora debba realizzare ulteriori ricerche sul Vaticano II.

Possano queste pagine suscitare nel lettore il desiderio di far crescere in sé il *sensus ecclesiae* e l'amore per lo Spirito Santo, che abita e vivifica la Chiesa dal momento della Pentecoste. Egli è all'opera lungo la storia, nella Chiesa che cammina in mezzo alle difficoltà e alle consolazioni di Dio, e porta i cristiani a conoscerla di più, ad aprirsi a quel cambiamento di vita che viene richiesto dal Dio di Gesù Cristo e dalla missione che ha affidato alla comunità ecclesiale.

*Roma, 15 maggio di 2016, Solennità della Pentecoste*



## Alcuni elementi per avviare una lettura del Vaticano II nella storia

Il pontificato di Papa Francesco è il primo che si può dire veramente postconciliare, se consideriamo che Paolo VI, Giovanni Paolo I, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI sono stati direttamente coinvolti nell'evento ecclesiale più importante del XX secolo. Infatti, anche se l'attuale vescovo di Roma è un contemporaneo del Vaticano II, non si può altrettanto affermare che ne sia stato un diretto protagonista. I primi anni del suo pontificato ci mostrano che egli guarda al Concilio come ad un tesoro ricevuto con gratitudine dalla generazione anteriore a lui<sup>1</sup>. La situazione che viviamo adesso è un segnale evidente dell'ingresso del Vaticano II nella storia della Chiesa e, quindi, dell'avvento di una nuova generazione di cristiani che, cercando di rispondere a nuove sfide, guarda ad esso con gioia e rispetto, reso possibile dalla maggiore distanza storica.

Forse è arrivato il momento di cominciare a guardare oltre e leggere l'evento conciliare all'interno della storia della Chiesa del XX secolo. Il nostro lavoro ha l'intento di dare un contributo che non vuole dimenticare il cammino realizzato dalle generazioni precedenti – con le sue sfide, discussioni, soluzioni, sofferenze e traguardi raggiunti –, ma che desidera ampliare la prospettiva, forte del lavoro intrapreso dai nostri avi<sup>2</sup>.

Il metodo adottato consiste nell'osservare il percorso di ogni argomento durante il secolo scorso fino ai nostri giorni, includendo in tale prospettiva la trattazione conciliare di ogni tema. Pensiamo che questa sia una via

---

<sup>1</sup> Cfr. FRANCESCO, Bolla *Misericordiae vultus* (11-IV-2015), n. 4.

<sup>2</sup> «Our age enjoys the benefit of the age preceding, and often knows more than it, not indeed because our intelligence outstrips theirs, but because we depend on the strength of others and on the abundant learning of our ancestors. Bernard of Chartres used to say that we are like dwarfs sitting on the the shoulders of giants so that we are able to see more and further than they, not indeed by reason of the sharpness of our own vision or the height of our bodies, but because we are lifted up on high and raised aloft by the greatness of giants» GIOVANNI DI SALISBURY, *Metalogicon*, III, 4, Brepols, Turnhout 2013, p. 257.

valida per inserire il Concilio nella storia del XX secolo e per leggerlo all'interno di tale contesto.

Dedicheremo questo capitolo alla spiegazione dei motivi dell'approccio che abbiamo poco fa indicato. Si tratta di una riflessione sulla metodologia teologica da seguire nell'analisi di un documento di un Concilio ecumenico. Siamo quindi portati a usare una interpretazione che tenga conto delle peculiari caratteristiche del magistero ecclesiale, della specificità dell'evento conciliare e dell'intenzione dell'assemblea, leggendole nel contesto più ampio della Chiesa che cammina nella storia e cercando di individuarne i punti più importanti per raggiungere l'obiettivo che ci siamo prefissati.

Prima di presentare gli elementi utili a una tale lettura, riteniamo necessario offrire un panorama della discussione teologica riguardante l'interpretazione del Vaticano II, soffermandoci specificamente sul discorso di Natale di 2005 di Papa Benedetto XVI e inserendolo nel contesto più ampio dell'interpretazione dei testi conciliari. Visto che trattiamo di documenti magisteriali, in seguito vedremo come avvicinarci a documenti di questa natura. Poiché il Concilio ha voluto operare un rinnovamento con un fine pastorale, e Papa Benedetto XVI si è esplicitamente riferito a una "ermeneutica della riforma", successivamente studieremo il senso del termine "riforma" nell'ambito della teologia cattolica fino al pontificato attuale di Papa Francesco e, quindi, presenteremo il necessario rapporto tra "riforma" e "continuità del soggetto storico Chiesa". Alla fine, rifletteremo su alcuni punti metodologici della ricezione della *Lumen gentium*, oggetto specifico del nostro studio.

## 1. LE TAPPE FONDAMENTALI DELL'INTERPRETAZIONE DEL VATICANO II

### a) *La faticosa ricerca di una autorità per il Concilio*

Il Concilio Vaticano II si presentava, già al momento della sua celebrazione, come un evento epocale in cui la Chiesa avrebbe riflettuto su se stessa, sulla propria posizione e sul proprio atteggiamento di fronte al mondo. Non sorprende, pertanto, che alcuni lo abbiano interpretato come la fine di un'epoca o come l'inizio di una nuova stagione nella storia della Chiesa: sono diventate famose le valutazioni globali – spesso collegate ad alcune decisioni prese nell'assemblea – in cui si proclamava la fine dell'ecclesiologia della Controriforma o l'eclissi dell'epoca costantiniana<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> La prima è una dizione comparsa nella rivista "Études" (del gennaio 1963) per mano di Robert Rouquette (cfr. R. ROUQUETTE, *La fin d'une chrétienté. Chroniques*, Vol. I,

Il rinnovamento voluto da Giovanni XXIII è stato spiegato in tanti modi diversi; a volte è visto come una transizione, altre come una svolta o una riforma o, più radicalmente, come una rottura. Le differenze emerse tra gli autori del postconcilio risiedono nel modo in cui ciascuno di loro interpreta l'aggiornamento conciliare: per alcuni era considerato l'effetto di un felice ritorno alle fonti che, potenziato dal Concilio, avrebbe portato frutti pastorali negli anni successivi (frutti che per altri autori non sono mai arrivati); altri hanno visto in esso la liberazione da una situazione di diffidente rigidità, tipica della vita ecclesiale dei quattro secoli precedenti. Tutti, comunque chi più chi meno, ciascuno in base alla propria prospettiva di partenza, hanno messo in evidenza tale discontinuità con il passato. Essa, tuttavia, non fu inizialmente intesa come problematica; infatti, l'aggiornamento era stato realizzato attraverso il ritorno ai Padri e alla Sacra Scrittura nonché alle altre fonti della teologia e della liturgia.

Lo scopo dell'aggiornamento era quello di rendere più comprensibile all'uomo moderno il messaggio di salvezza rivelato pienamente in Cristo. Si trattava di un'esigenza che la Chiesa sentiva avendo ricevuto la missione di annunciare la Buona Novella agli uomini di tutte le epoche. Non era, pertanto, intenzione di Giovanni XXIII definire nuove dottrine né condannare nuovi errori<sup>4</sup>. Era chiaro, inoltre, che tale rinnovamento non solo traeva forza dal fermento teologico dei decenni che hanno preceduto l'assise conciliare ma aveva anche coadiuvato la comprensione della storicità della Chiesa. Il rinnovamento della Chiesa teso alla missione e l'intenzione di esprimere diversamente (con un altro stile, se vogliamo) la stessa verità salvifica che la Chiesa ha ricevuto da Cristo sono, dunque, due idee centrali che hanno caratterizzato questo concilio, definendolo un concilio "pastorale".

La varietà delle modalità con cui il Vaticano II fu recepito e interpretato è dovuta al suo carattere di novità nella vita della Chiesa, alla sua intenzione "pastorale" e al grande mutamento delle circostanze avvenuto nel periodo successivo alla sua celebrazione, specialmente dopo il 1968.

---

Cerf, Paris 1968, p. 259), la seconda è la posizione di Marie-Dominique Chenù (cfr. M.-D. CHENÙ, *La fin de l'ère constantinienne*, in J. P. DUBOIS-DUMÉE ET AL. (eds.), *Un concile pour notre temps*, Cerf, Paris 1961, pp. 59-87); un'altra valutazione globale del Vaticano II è stata fatta da Karl Rahner, secondo il quale esso segnerebbe il passaggio da una Chiesa europea ad una Chiesa mondiale, cfr. *The Abiding Significance of the Second Vatican Council*, in K. RAHNER, *Concern for the Church. Theological Investigations*, Vol. XX, Darton, Longman & Todd, London 1981, p. 91. Dello stesso parere è Otto Hermann Pesch.

<sup>4</sup> Cfr. GIOVANNI XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia* (11-X-1962). Discorso nella solenne apertura del Concilio, in EV 1/26-69, qui 55.

Sono ormai noti i vari tentativi di delimitazione delle fasi di ricezione del Concilio, con una certa oscillazione nelle date<sup>5</sup>: dopo una prima fase di euforia caratterizzata da riforme (fino al 1970 circa), si passò ad una fase di delusione che vide, da una parte, il sorgere di frequenti motivi di perplessità nei confronti di un'effettiva concordanza tra le riforme e la fede della Chiesa e, dall'altra, il tentativo di andare oltre lo stesso Vaticano II<sup>6</sup>. La celebrazione del Sinodo straordinario dei vescovi del 1985 segnò l'avvio di una nuova interpretazione che riabilitò il Concilio e ne confermò il valore, proponendo alcuni criteri per la sua corretta ermeneutica<sup>7</sup>. L'assise dei vescovi individuò nella categoria di "comunione" l'idea ecclesiologicala centrale del Vaticano II alla quale si aggiunse, negli anni successivi, e su ispirazione di Giovanni Paolo II, l'attenzione all'antropologia teologica alla luce della *Gaudium et spes* (n. 22), che resta uno dei testi conciliari a cui il magistero del Romano Pontefice ha fatto maggiormente riferimento. Fino al 2005, pertanto, il Concilio veniva presentato come la bussola necessaria ad orientarsi nella Chiesa del terzo millennio. Nell'ambito del magistero, ci sono stati alcuni interventi che hanno segnato il percorso finora realizzato, come la pubblicazione del *Codice di Diritto Canonico* del 1983, il Sinodo Straordinario dei Vescovi del 1985, la pubblicazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica* nel 1992 (ed. Typica del 1997), la Lettera *Communio in notio* (1992) e il *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica* del 2005<sup>8</sup>. Nell'ambito della ricerca storica e teologica, negli ultimi trent'anni, abbiamo assistito alla pubblicazione di strumenti di lavoro

---

<sup>5</sup> Una delle proposte più note è quella di H. POTTMEYER, *Una nuova fase della ricezione del Vaticano II. Vent'anni di ermeneutica del concilio*, in G. ALBERIGO - J. P. JOSSUA (a cura di), *Il Vaticano II e la Chiesa*, Paideia Ed., Brescia 1985, pp. 41-64, qui pp. 50-51. Per un elenco breve di altre proposte di divisione del periodo cfr. M. DE SALIS, *La ricezione postconciliare della Lumen gentium: piste per superare l'impasse*, in «Lateranum» 80 (2014/3) 596.

<sup>6</sup> Cfr. C. BOYER, *Sinodo e unità*, in «L'Osservatore Romano» (29 settembre 1971), p. 1; si ricordi che all'inizio degli anni '70 del secolo scorso si è celebrato negli Stati Uniti un noto congresso teologico che era orientato verso un superamento del Vaticano II, allora ritenuto come qualcosa del passato. Per una considerazione più recente dell'ipotesi di un nuovo concilio, valutata con poco entusiasmo, cfr. O. H. PESCH, *Il Concilio Vaticano II*, Queriniana, Brescia 2005, pp. 409ss.

<sup>7</sup> Per una disamina dei criteri ermeneutici, cfr. SYNODUS EPISCOPORUM, *Relatio finalis "Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi"*, I,5, in EV 9/1785; W. KASPER, *La Chiesa di Gesù Cristo. Scritti di ecclesiologicala*, Queriniana, Brescia 2011, pp. 140s.

<sup>8</sup> Il magistero è intervenuto diverse volte negli ultimi cinquant'anni per chiarire o promuovere l'interpretazione di alcuni dei brani di *Lumen gentium*. Per esempio, con il documento della CDF in cui si chiarivano alcuni aspetti messi in dubbio da L. Boff (11-03-1985), con la Lettera in forma di Motu proprio *Apostolos suos* (22-07-1998), con la

(come le sinossi curate da F. Gil-Hellín) e di commenti storico-teologici (Alberigo e Hünermann).

La ricezione del Concilio fu l'ambito in cui emerse chiaramente la discrepanza tra le diverse visioni; in esse si possono riconoscere due estremi: alcuni preferirono non recepire il Vaticano II, ritenendolo la causa della confusione che ad esso seguì; altri, invece, lo considerarono troppo datato e proposero una nuova applicazione del principio di pastoralità, che – secondo un'impropria lettura dei segni dei tempi – in pratica diluiva nel mondo moderno l'identità della fede. Tra questi estremi vi erano anche posizioni intermedie. Come spiegare questa diversità? È innanzitutto probabile che vi sia stata una visione eccessivamente ideale della ricezione.

La ricezione, come ha ricordato Gilles Routhier alla stregua del suo maestro Yves Congar, non consiste certamente nel mero inserimento del nuovo nell'antico – ossia nella pura e semplice applicazione delle decisioni conciliari –, perché essa implica un rinnovamento della mentalità. Tale rinnovamento non riguarda soltanto l'acquisizione di nuove conoscenze o modi di fare, ma si estende anche all'insegnamento, all'apertura di nuove prospettive e all'assunzione di atteggiamenti che inizialmente non esistevano e che, in un secondo momento, avrebbero delineato una prospettiva e una "cultura" che devono manifestarsi o, se vogliamo, devono essere vissute nei diversi ambiti della vita della Chiesa, quali la liturgia, la spiritualità, l'insegnamento teologico e catechetico, ecc. Sarebbe dunque stato irrealistico pensare che la ricezione si sarebbe verificata nell'arco di una o due generazioni.

Il Concilio Vaticano II presenta, però, due aspetti importanti che possono spiegare in parte le divergenze verificatesi successivamente. Il primo riguarda l'uso che allora si fece delle misure "ad experimentum", ovvero l'indicazione di lasciare la configurazione finale dell'applicazione del Concilio ad organi o persone che – *dopo* il Concilio e *a un livello inferiore* ad esso – avrebbero dovuto procedere secondo quanto ritenuto pastoralmente più opportuno. Se tale prassi presentava il vantaggio di consentire l'adozione di decisioni che potessero tener conto delle persone concrete, essa ebbe tuttavia anche l'effetto indesiderato di creare una certa confusione – non circoscritta all'ambito liturgico –, che, paradossalmente, fondava la sua autorevolezza nel presentarsi come una "interpretazione" legittima del Concilio. Benché, con il passare del tempo, tale disorientamento andò lentamente rientrando grazie agli interventi dell'autorità competente nei

---

*Dominus Iesus* (06-08-2000), con le *Responsa ad quaestiones* (29-06-2007) e il documento interdicasteriale riguardante la partecipazione dei laici nella vita della Chiesa (15-08-1997).

diversi paesi, il fenomeno della ricezione rimane ancora oggi una sfida per la vita della Chiesa<sup>9</sup>.

In questo clima confuso emerse il dibattito sulla pastoralità del Concilio Vaticano II, strettamente connesso con quello sulla sua autorità. Mentre per alcuni pastoralità significava non aver proclamato nulla di nuovo, per altri essa era sinonimo di “non dottrinale”, altri ancora vi videro una riformulazione in chiave moderna della dottrina tradizionale (intesa come rottura rispetto alla forma precedente); altri, infine, intesero la pastoralità come attenzione al destinatario, elemento appartenente allo stesso annuncio del Vangelo, e, come già detto, interpretarono il Concilio come un momento di rinnovamento della Chiesa teso a venire incontro all’uomo moderno e a compiere un’azione evangelizzatrice su di esso e sul mondo.

Il secondo aspetto, che può facilitare la comprensione dei motivi della confusione successiva al Concilio, consiste nella visione, piuttosto comune, secondo la quale i testi conciliari erano considerati “testi di compromesso” o, secondo altri autori, come testi ambigui in cui confluivano due o più prospettive diverse<sup>10</sup>. La tesi dei testi di compromesso era un modo di interpretare la prassi conciliare di voler arrivare ad un’intesa, anche per l’esplicito desiderio di Paolo VI di raggiungere l’unanimità. Non mancano studi storici che hanno cercato di individuare nei testi la presenza di diversi modi di intendere la Chiesa o di esprimere vari punti di vista riguardo altri temi. Tale approccio, tuttavia, porta a vedere il testo finale come il prodotto di un accordo, indebolendo così, – forse involontariamente – la sua funzione docente e quindi l’*autorità*. Il compromesso, così inteso, dà adito ad una certa ambiguità, la quale rende difficile schierarsi o elaborare qualsiasi progetto pastorale, dottrinale, spirituale o programmatico di fronte a un testo del genere, la cui applicazione è oltretutto affidata ai singoli vescovi o alle conferenze episcopali (sempre *in modo sussidiario e successivo* al concilio). Si è piuttosto tentati di cercare un’istanza diversa che possa illuminare una vera proposta a lungo termine, consentendo di

---

<sup>9</sup> Sulla ricezione, cfr. J. E. BORGES DE PINHO, *A recepção como realidade eclesial e tarefa ecuménica*, Ed. Didaskalia, Lisboa 1994.

<sup>10</sup> In Italia, il libro di A. ACERBI, *Due ecclesiologie: ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella “Lumen gentium”*, EDB, Bologna 1975 fu una delle opere principali che diffusero la tesi dei testi di compromesso, in questo caso tra due ecclesiologie; riguardo ad altri paesi, si può vedere J. E. BORGES DE PINHO, *Trinta anos de reflexão eclesiológica. Caminhos, questões e tarefas na recepção do Concílio*, in «Humanística e Teologia» 31 (2010) 55-89, qui 56; M. KEHL, *Ekklesiologie*, in <sup>3</sup>LThK 3 (1995) col. 572; S. PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia*, Sígueme, Salamanca 2007, pp. 28-31; J. COMBLIN, *O Vaticano II cinquenta anos depois*, in «Revista Eclesiástica Brasileira» 71 (2011) 629-641.

individuare in essa l'autorità che l'ermeneutica "del compromesso" non fornisce.

Diversi storici hanno individuato nella categoria di "evento" – diversa, anche se non separabile da quello che ai loro occhi era il modesto risultato finale del Vaticano II – l'istanza che aiuterebbe a leggere l'assise conciliare. Questo modo di interpretare il Concilio ha portato alle note dialettiche tra interpretazioni secondo lo spirito e interpretazioni secondo il testo del Concilio, tra autori attenti alle fonti ufficiose e autori attenti a quelle ufficiali, tra una lettura ritenuta storica e una lettura che vorrebbe essere più teologica<sup>11</sup>. Ciascuna di queste letture ha cercato di evidenziare ciò che il Concilio intendeva realmente dire ma, spesso, senza compiere una riflessione critica sull'influsso che la cultura del momento poteva esercitare sulla loro interpretazione<sup>12</sup>.

Se i testi sono ritenuti frutto di un compromesso, e se la novità del Concilio Vaticano II risiede più nella forma in cui la dottrina è proposta che nel contenuto stesso, la categoria di "evento" sembra essere quella che consente di cogliere e ricevere meglio la novità dell'assise. Una certa linea di pensiero muove da queste premesse per concentrarsi maggiormente sull'evolversi dell'assise, ponendo l'accento su ciò che è nuovo e, perciò, in rottura con il passato. Occorre riconoscere che questa prospettiva ha in comune con la storia dei concili l'attenzione alla novità, in quanto ogni concilio è noto per le novità (dottrinali o di altro tipo) che ha sancito. Tuttavia, quando la novità consiste in un modo di fare o di guardare sia la verità che coloro ai quali essa viene offerta, si deve riconoscere che diventa difficile non cadere in una certa ambivalenza dell'"evento" che, con il passare del tempo, diventa sempre più "fumoso" ed evanescente.

Un'altra lettura del Concilio ha proposto una maggiore attenzione ai testi, formulandone un'interpretazione più unitaria e meno evanescente, e

---

<sup>11</sup> In quest'ultimo caso, la lettura teologica viene intesa come quella che rilegge il testo conciliare alla luce del dogma.

<sup>12</sup> Per esemplificare alcune delle categorie usate in una lettura secondo lo spirito del Concilio, si possono prendere i criteri usati da Alberigo: la distinzione tra evento conciliare e decisioni conciliari; l'intenzione di Giovanni XXIII di fare un concilio di transizione epocale; la natura pastorale del concilio; l'aggiornamento come oggetto dell'assise, la prassi del compromesso o della ricerca dell'unanimità, cfr. G. ALBERIGO, *Transizione epocale*, Il Mulino, Bologna 2009, pp. 29-45; il libro è una raccolta di studi pubblicati precedentemente. Per molti anni, il progetto di ricerca storica sul Vaticano II guidato da Alberigo fu seguito da Agostino Marchetto, con attenzione e rilievi critici pubblicati sotto forma di recensione in diverse riviste; poi l'autore raccolse e diede alla stampa le diverse recensioni in un volume apparso immediatamente prima del discorso di Natale 2005 di Benedetto XVI (si veda la nota successiva per il riferimento bibliografico).

accentuandone la continuità con la costante tradizione della Chiesa. Questa lettura è stata sviluppata da alcuni autori – pochi – preoccupati per la deriva e gli effetti dell’ermeneutica del Vaticano II incentrata sull’evento<sup>13</sup>. Ma se tale lettura finiva per essere guidata dalla semplice continuità con le precedenti formulazioni magisteriali, essa rischiava di non rendere ragione dei cambiamenti che il Vaticano II aveva voluto apportare<sup>14</sup>.

Ecco in sintesi i pregi e i limiti delle due fondamentali ermeneutiche del Concilio Vaticano II, esistenti prima del discorso tenuto da Benedetto XVI nel dicembre del 2005. A tale esposizione occorre aggiungere due piccole considerazioni a proposito dei cosiddetti “testi di compromesso”, una più ermeneutica e l’altra più storica. Le formule di compromesso permettono a coloro che le firmano di rimanere più liberi di seguire le proprie visioni, in quanto non richiedono una vera e propria conversione alla verità. Tuttavia, come l’ermeneutica filosofica ha già mostrato, l’individuazione delle diverse prospettive non è agibile da una posizione equidistante o neutrale rispetto ad esse, visto che tale operazione avviene sempre all’interno di una prospettiva<sup>15</sup>. Pertanto, è necessaria un’indagine che non si fermi alla formulazione “di compromesso” e riconosca che, attraverso la lettura dei testi conciliari, incontriamo la verità del Vangelo rivolta all’uomo moderno.

Per quanto riguarda l’approccio storico, occorre integrare in esso la specificità del concilio ecumenico che, non trattandosi quest’ultimo di un parlamento costituente, viene fornita dalla scienza teologica. In concreto, dal punto di vista teologico esso è sempre un atto del collegio episcopale in quanto successore del Collegio Apostolico (cfr. LG, nn. 20 e 22) e, come tale, custodisce e trasmette la tradizione apostolica alle generazioni successive. L’analisi storica che tralascia questo aspetto troverà sicuramente molti elementi umani che le faranno apparire il modello parlamentare come una categoria quasi obbligatoria, ma forse proprio per questo, e per la troppa vicinanza storica con l’evento, si rischia di smarrire la specificità

---

<sup>13</sup> Cfr. L. SCHEFFCZYK, *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Jaca Book, Milano 1998; A. MARCHETTO, *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia*, LEV, Città del Vaticano 2005. Per una lettura del Vaticano II nella Tradizione della Chiesa un po’ posteriore al discorso di Benedetto XVI, cfr. M. L. LAMB – M. LEVERING, (eds.), *Vatican II. Renewal within Tradition*, Oxford University Press, Oxford-New York 2008, e, in risposta al lavoro di O’Malley (citato nella nota 69), l’interpretazione secondo la Tradizione che si trova in J. M. MCDERMOTT, *Did That Really Happen at Vatican II? Reflections on John O’Malley’s Recent Book*, in «Nova & Vetera» 8 (2010) 425-466.

<sup>14</sup> Sembra che ciò sia accaduto nella proposta di B. GHERARDINI, *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, Casa Mariana Editrice, Frigento 2009.

<sup>15</sup> Cfr. L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, 3ª ed., Mursia, Milano 1982, p. 79.

del concilio come realtà in cui lo Spirito Santo agisce, vedendovi soltanto strategie, patti, schieramenti e via dicendo<sup>16</sup>. Chi scava nella storia della Chiesa con tale prospettiva, come diceva Joseph Ratzinger in un noto testo dell'inizio degli anni '70, si troverà in una situazione analoga a quella degli astronauti che arrivarono sulla luna: troverà polvere, deserto e rocce. Ma così come la luna non è soltanto tutto questo, perché essa riflette il sole, così anche la Chiesa non esaurisce la sua realtà specifica negli accordi dei cristiani perché, in virtù dello Spirito Santo, essa è anche luce. Occorre perciò avere un approccio storico che tenga conto della specificità del Concilio nella vita della Chiesa<sup>17</sup>.

Di fatto, per un cattolico la storia è sempre frutto dell'agire umano e dell'opera dello Spirito Santo, benché vi siano tante azioni che nascondono il vero volto della Chiesa. Così come la Rivelazione si è verificata attraverso diversi atti successivi in cui Dio si è incontrato con l'uomo e gli ha chiesto una risposta fino alla Rivelazione della Parola che è diventata carne, analogamente lo Spirito agisce nella vita della Chiesa nel corso della storia, con la collaborazione dei cristiani e attraverso di essa. Per gli altri concili ecumenici della Chiesa cattolica, la distinzione tra la "storia del concilio" e il suo "insegnamento" (Bossuet) sembra più chiara, e si realizza in base all'instaurarsi di un'armonia più o meno riuscita tra l'autorità e la storia di ogni concilio. Per il Vaticano II, invece, siamo ancora in una fase in cui l'autorità dell'insegnamento sta acquisendo via via più importanza<sup>18</sup>, senza tuttavia aver ancora raggiunto l'armonia riscontrabile nella lettura dei concili precedenti. Ciò è probabilmente dovuto anche alla contemporaneità del Vaticano II, che si manifesta in diversi ambiti. Ci limitiamo a descriverne tre: a) fino all'inizio del pontificato di Papa Francesco, il Concilio non è stato oggetto di ricerca storica nel senso scientifico del termine poiché la scienza storica studia normalmente fatti caratterizzati da una certa antichità; b) gli altri concili vantano una lunga tradizione interpretativa da parte del magistero della Chiesa; questo, però, non è

---

<sup>16</sup> Cfr. M. L. LAMB – M. LEVERING (eds.), *Vatican II. Renewal within Tradition*, cit., pp. 6s, in cui gli editori riconducono questa frammentazione dell'analisi del Concilio alla dispersione del pensiero degli ultimi quattro secoli.

<sup>17</sup> Cfr. J. RATZINGER, *¿Por qué permanezco en la Iglesia?*, in H.-U. VON BALTHASAR – J. RATZINGER, *¿Por qué soy todavía cristiano?*, Sígueme, Salamanca 2005, pp. 99-101; si veda anche ID., *Presentazione*, in L. SCHEFFCZYK, *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, cit., pp. 9s.

<sup>18</sup> Negli ultimi anni troviamo autori con punti di vista molto diversi che riconoscono sempre più chiaramente l'importanza del testo conciliare: Legrand, Marchetto, Hünermann, De La Soujeole e altri ancora (per i riferimenti bibliografici si possono consultare le opere che usiamo in questo studio).

ancora avvenuto per il Vaticano II che, di conseguenza, viene privato di uno strumento ermeneutico importante; c) la categoria di “evento” non ha ricevuto per ora uno sviluppo che aiuti ad articolare con essa le decisioni finali in modo soddisfacente.

b) *Il discorso alla Curia Romana del 2005*

Nel suo discorso alla Curia nel Natale del 2005<sup>19</sup>, Benedetto XVI presentò il panorama delle interpretazioni del Concilio distinguendo due ermeneutiche, che chiamò rispettivamente «della rottura» e «della riforma, del rinnovamento nella continuità del soggetto storico». Dopo la contestualizzazione che abbiamo presentato – un po’ diversa da quella elaborata allora dal Romano Pontefice –, occorre rilevare i punti del discorso che appaiono più importanti per il futuro dell’interpretazione del Concilio Vaticano II e, in concreto, per la nostra ricerca. In primo luogo, per avvicinarsi al Concilio ecumenico occorre intenderlo come un organo del magistero della Chiesa universale – figura già nota nella vita bimillennaria della Chiesa –, e non come un’assemblea costituente. Ciò significa, tra l’altro, che i vescovi presenti nell’assise conciliare sono i rappresentanti delle loro chiese locali, non i deputati di tali chiese. Essi agiscono in qualità di maestri e dottori della fede, animati dal desiderio di insegnare il Vangelo alla Chiesa del nostro tempo, sparsa in tutto il mondo, secondo la chiamata che è stata loro rivolta dal Signore. Perciò, riprendendo un’espressione del Papa, in un Concilio *dinamica e fedeltà* devono coincidere.

In secondo luogo, occorre sottolineare che l’obiettivo del Concilio era l’ermeneutica della riforma e, per illustrare ciò, il Romano Pontefice si rifaceva alle parole di Giovanni XXIII nel suo discorso di apertura del Concilio (e a quelle di Paolo VI nel discorso di chiusura): «è necessario che questa dottrina certa ed immutabile, che deve essere fedelmente rispettata, sia approfondita e presentata in modo che risponda alle esigenze del nostro tempo»<sup>20</sup>. Pertanto, Benedetto XVI riteneva che il principio pastorale descriveva l’ermeneutica della riforma, la quale cerca appunto di esprimere la verità che Dio ha rivelato all’uomo in un modo nuovo, secondo le necessità della nostra epoca. Per espletare questo compito, egli auspicava

---

<sup>19</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso ai cardinali, agli arcivescovi, ai vescovi e ai prelati della Curia Romana per la presentazione degli auguri natalizi (22-XII-2005)*, in «Insegnamenti di Benedetto XVI», Vol. I, LEV, Città del Vaticano 2005, pp. 1018-1032, specialmente pp. 1023-1031; le citazioni o riferimenti si intendono realizzati a questa fonte, anche se non saranno esplicitate per ragioni di spazio.

<sup>20</sup> GIOVANNI XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia* (11-X-1962). Discorso nella solenne apertura del Concilio, in EV 1/55.

una maggiore comprensione della verità e l'instaurazione di un nuovo rapporto vitale con essa, sottolineando così che la fedeltà dinamica proposta da Giovanni XXIII proveniva principalmente da una maggiore accoglienza del dono di Dio e da una rinnovata risposta dell'uomo a tale dono.

In terzo luogo, nel discorso papale era chiaramente identificato l'obiettivo conciliare di determinare in modo nuovo il rapporto tra Chiesa ed età moderna, e ciò in diversi ambiti. Tale obiettivo costituisce uno dei pilastri del principio pastorale, ed era indicato dal Sommo Pontefice per una giusta individuazione dell'ermeneutica della riforma. Al tempo stesso, tuttavia, Benedetto XVI riconosceva che una non corretta comprensione di tale proposito avrebbe potuto portare ad un'ermeneutica della discontinuità. Egli mostrava che la natura della vera riforma consiste in un «insieme di continuità e discontinuità a livelli diversi». Egli, quindi, non identificava la novità con l'ermeneutica della rottura né la continuità con l'ermeneutica della riforma, ma vedeva piuttosto quest'ultima come una *novità nella continuità*, la quale non ha il suo fondamento in una regola fissa applicabile in tutte le epoche. Ciò obbliga la Chiesa a “imparare” o a “riconoscere” la differenza esistente tra una decisione contingente su cose contingenti e i principi duraturi, ispiratori di tale decisione. L'ermeneutica della riforma non consiste, pertanto, in una tecnica ma è piuttosto il frutto di un approfondimento dell'identità della fede e della Chiesa. Essa presenterà eventualmente alcune discontinuità che tuttavia non rompono l'unità sostanziale della fede né quella della Chiesa che è pellegrina e cresce nella storia (cfr. LG, n. 8).

Il discorso di Benedetto XVI criticava alcune letture del Concilio non direttamente collegate ad una continuità o ad una discontinuità: a) l'ottimismo ingenuo che crede di scorgere nella cosiddetta “apertura verso il mondo” la soluzione a tutti i problemi della Chiesa e del mondo, non tenendo conto delle tensioni della modernità e della fragilità della natura umana in tutti i momenti della storia; b) la dimenticanza del fatto che il principio pastorale del Concilio non aboliva né accantonava il carattere di “segno di contraddizione” tipico del Vangelo nei confronti dei pericoli e degli errori dell'uomo, volendo piuttosto rimuovere le contraddizioni erronee o superflue che impedivano di mostrare al «nostro mondo l'esigenza del Vangelo nella sua grandezza e purezza». Perciò, secondo il Pontefice, l'“apertura verso il mondo” era un'espressione assai ambigua per esprimere

quanto il Concilio Vaticano II aveva realizzato, e che egli proponeva allora di leggere secondo un'ermeneutica della riforma<sup>21</sup>.

Infine, il discorso papale metteva in guardia contro le eccessive aspettative nei confronti dei testi conciliari, visto che in essi Papa Benedetto XVI non riconosceva l'ambiguità ma neanche la soluzione facilmente applicabile al grande tema che impegna da sempre la Chiesa: dare ragione della speranza (cfr. 1 Pt 3,15s). Essi possono tutt'al più indicare una determinata direzione da seguire a grandi linee, ma richiedono quel "vivere la fede" che consentirà di dare frutti di rinnovamento.

c) *La situazione degli ultimi anni, tra Benedetto XVI e Francesco*

Negli ultimi anni del pontificato di Benedetto XVI il dibattito sull'ermeneutica del Vaticano II si è intensificato molto, sia in Italia che altrove. Una delle cause determinanti è stato il discorso del Papa, oltre a diverse azioni che hanno successivamente avviato il dialogo con la Fraternità Sacerdotale di San Pio X e che hanno condotto alla situazione presente<sup>22</sup>. In un primo momento il discorso papale ha favorito l'interpretazione del Concilio in continuità con la Tradizione e ha condotto ad una maggiore coscienza dell'unità della Chiesa nei diversi momenti della sua storia<sup>23</sup>. Contemporaneamente, però, è stata evidenziata una certa debolezza teologica nell'elaborazione di alcuni studi storici sul Concilio Vaticano II<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Benedetto XVI mostrava così di essere pienamente consapevole della differenza che esiste tra il "segno di contraddizione" che è una caratteristica tipica dell'annuncio della Chiesa durante il suo pellegrinaggio nel mondo (cfr. Lc 2,34) e le difficoltà che provengono da una certa dimenticanza dell'uomo concreto quando si annuncia il Vangelo.

<sup>22</sup> Per una visione dei percorsi di ricerca storica sul Vaticano II, cfr. PH. CHENAUX, *Recensione storiografica circa le prospettive di lettura del Vaticano II*, in «Lateranum» 72 (2006) 161-176; S. XERES, *La storiografia sul Vaticano II. Prospettive di lettura e questioni di metodo*, in «Teologia» 38 (2013) 59-84; F. S. VENUTO, *Para una hermenéutica del Concilio Vaticano II: Desde 1965 hasta el sínodo de 1985*, in «Scripta Theologica» 45 (2013) 571-601; con una attenzione maggiore alla teologia si veda il dossier *Recherches et publications récentes autour de Vatican II*, in «Laval Theologique et Philosophique» 67 (2011) 321-373, dove si potrà anche trovare l'indicazione bibliografica di altri dossier prodotti negli anni anteriori; cfr. PH. J. ROY – J. D. DURAND, *Bibliographie du Concile Vatican II*, LEV, Città del Vaticano 2012; G. RICHI ALBERTI, *Publicaciones sobre el Concilio Vaticano II*, in «Revista Española de Teología» 73 (2013) 147-157; ID., *La hermenéutica del Vaticano II: Desde 1985 hasta Benedicto XVI*, in «Scripta Theologica» 45 (2013) 603-635.

<sup>23</sup> Il volume edito da M. L. Lamb e M. Levering citato sopra è un esempio di questo.

<sup>24</sup> Cfr. G. RICHI ALBERTI, *La transición hacia una nueva era. A propósito de una obra reciente*, in «Revista Española de Teología» 49 (2009) 682.

Dopo l'inizio del dialogo della Santa Sede con la FSSPX, specialmente in Germania, è cresciuta la consapevolezza dell'autorità del Concilio<sup>25</sup>. Tale autorità è stata chiamata in causa nelle diverse discussioni, a volte un po' confuse e turbolente, sul carattere dottrinale o pastorale del Concilio. Più di recente, si è chiarito che il tipo di magistero del Vaticano II – essendo indiscutibilmente un Magistero autentico – non può semplicemente essere definito quello di un “concilio dottrinale” come lo è stato per i concili precedenti, né può considerarsi un Magistero ordinario universale<sup>26</sup>. La teologia dovrà fare passi ulteriori per aiutare a chiarire se il Vaticano II abbia inaugurato un nuovo tipo di magistero.

Gli autori hanno interpretato in diversi modi il “binomio rottura-riforma” adoperato da Papa Benedetto XVI<sup>27</sup>. Inoltre, esiste oggi un'abbondante letteratura sull'argomento che, in realtà, riduce la verità alla sua manifestazione storica. Ne consegue che la rottura e la continuità vengono spesso impostate (o ricercate) *nelle manifestazioni*. Queste, però, sono incapaci di offrire in se stesse coerenza. Si arriva al massimo a dire – parafrasando il discorso dell'allora Romano Pontefice – che nel Vaticano II esiste “un insieme di continuità e discontinuità a livelli diversi”. Si richiede, quindi, un'ulteriore istanza che aiuti a distinguere, in tale insieme, i livelli, gli elementi di continuità e quelli in cui questa è assente. Se i principi non sono individuabili a partire dalle manifestazioni, se l'uomo è incapace di arrivare alle “decisioni di fondo” (espressione usata dal Romano Pontefice nel suo discorso di Natale del 2005 alla Curia Romana) partendo dalle

---

<sup>25</sup> Cfr. P. HÜNERMANN, *Il testo. Un complemento all'ermeneutica del Vaticano II*, in A. MELLONI – G. RUGGIERI (a cura di), *Chi ha paura del Vaticano II?*, Carocci Ed., Roma 2009, pp. 102s.

<sup>26</sup> Per una concisa presentazione dei termini della questione, cfr. F. OCÁRIZ, *Sull'adesione al Concilio Vaticano II*, in «L'Osservatore Romano» (2 dicembre 2011), p. 6. Hünermann ipotizza che il Vaticano II ha inaugurato un nuovo genere di magistero conciliare, cfr. P. HÜNERMANN, *Il testo. Un complemento all'ermeneutica del Vaticano II*, cit., p. 98. Per una breve presentazione dei tipi di magistero, con un riferimento specifico al Vaticano II, cfr. D. HERCSIK, *Elementi di Teologia Fondamentale*, EDB, Bologna 2006, pp. 182-208.

<sup>27</sup> La bibliografia è molto ampia, e ha molte sfumature che impediscono un'interpretazione semplice; per fare un esempio, De La Soujeole sostiene un'ermeneutica della continuità che ha un rapporto necessario con l'ermeneutica della riforma. Inoltre, il domenicano è consapevole delle differenze che esistono tra il suo concetto di continuità e quello usato da Benedetto XVI nel suo discorso di Natale, per cui non è possibile sostenere che egli interpreti il binomio adoperato dal Papa in modo simile a, per esempio, Brunero Gherardini, offrendo piuttosto la sua lettura della questione, cfr. B.-D. DE LA SOUJEOLE, *Vocabulaire et notions à Vatican II et dans le magistère postérieur*, in «Revue Thomiste» 118 (2010) 270s; B. GHERARDINI, *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, Casa Mariana Editrice, Frigento 2009, p. 84, tra altri luoghi.

forme storiche concrete in cui esse si applicano, allora il dibattito sulla rottura/continuità può ridursi ad una vaga indicazione della continuità dei principi e della varietà delle loro manifestazioni (in questo livello manifestativo sono presenti le rotture, ma anche continuità di tipo diverso) che non risolve niente e sposta ulteriormente il problema. L'essere umano, inoltre, potrebbe cedere alla tentazione razionalistica di trovare una formula che contenga la giusta proporzione di continuità e discontinuità, così come potrebbe nutrire una reazione di avversione per queste categorie, cosa che lo porterebbe a uno gnosticismo postmoderno. Spesso si dimentica che la Rivelazione non può essere racchiusa in una formula e che la verità salvifica può manifestarsi in ogni sua formulazione. L'uomo ha accesso ai principi attraverso il linguaggio e l'interpretazione, ed ha accesso alla Rivelazione nella storia e attraverso forme concrete della storia, ma Colui al quale egli accede trascende la storia e si presenta in essa come Colui che la trascende. Perciò, le letture del discorso papale che operano adottando contemporaneamente un livello di continuità dei principi, ritenuti non temporali, e un livello caratterizzato dalla discontinuità delle formulazioni linguistiche, sembrano non coglierne appieno il significato.

Negli ultimi anni si è sviluppata una maggiore distinzione tra l'evento conciliare, l'esperienza presente in tutti coloro che vi parteciparono e il testo (Joseph A. Komonchak e Gilles Routhier). Tale interpretazione è leggermente diversa rispetto a quella impostata secondo le categorie di evento e di testi (Giuseppe Alberigo)<sup>28</sup>. Per Legrand, che si dice in linea di massima d'accordo con Alberigo, la categoria di evento può essere utile ai contemporanei dello storico bolognese, ma i nuovi vescovi guarderanno al Vaticano II come ad un racconto del passato. E poiché la storia si farà sempre più a partire dai testi, egli propone di tener conto maggiormente della formulazione dottrinale. Secondo il teologo francese, una storia elaborata in tal modo costituirebbe un buon argomento contro lo *slogan* dei "documenti di compromesso", e aiuterebbe a comprendere la ragione di tante discussioni emerse dopo la promulgazione dei testi. Legrand sostiene che non sarà più sufficiente fare appello allo spirito del Concilio o alla categoria di evento, e che la storia dell'assise avrà necessità di prestare mol-

---

<sup>28</sup> Cfr. K. COLBERG, *The Hermeneutics of Vatican II: Reception, Authority, and the Debate Over the Council's Interpretation*, in «Horizons» 38 (2011/2) 237s; sul tema è anche intervenuto Canobbio che accetta il concetto di esperienza di Komonchak evidenziando però alcuni presupposti, cfr. G. CANOBBIO, *L'attualità dell'ecclesiologia del Vaticano II e i limiti della sua ricezione*, in «Teologia» 36 (2011) 182-184.

ta più attenzione alla formulazione dei testi<sup>29</sup>. L'attenzione ai testi viene ricalcata anche da De La Soujeole, secondo il quale il compromesso è una categoria che non fa comprendere bene la storia testuale; infatti, durante il Concilio, il ruolo della minoranza è stato quello di aiutare la maggioranza a chiarire e rendere più rigorosa la formulazione delle proprie proposte, consentendo di ottenere un progetto di testo più maturo<sup>30</sup>.

Più recentemente, è sorta una critica alle letture del Concilio che separano il principio pastorale dai lavori conciliari incentrati sulla Chiesa. Christoph Theobald ritiene che nella lettura del Vaticano II vi sia stata una sottovalutazione della Tradizione. Afferma, inoltre, che il principio di pastoralità assunto nell'assise contribuirebbe a collocare meglio il Concilio rispetto alla Rivelazione, trattandosi proprio – secondo il preambolo della Costituzione Dogmatica *Dei Verbum* – di un *tradere* il Vangelo entrando in comunione con la comunità di coloro che vivono in Cristo (cfr. 1Gv 1,1-4). Questo movimento di consegna del Vangelo all'uomo di oggi messo in atto dal Vaticano II è, sempre secondo Theobald, da riproporre come una vera e propria chiave di lettura del Concilio, di cui è stata finora fatta una lettura troppo incentrata sull'ecclesiologia<sup>31</sup>.

Da quanto visto fin qui si può desumere che negli ultimi anni non sono mancate proposte di vario tipo, accomunate dalla ricerca di una precisa chiave interpretativa. Gherardini prova a leggere il Concilio alla luce dell'accordo o disaccordo del testo con le formulazioni magisteriali precedenti<sup>32</sup>; Alberigo vede in esso un processo dialogico che comprende diverse interpretazioni costruttive e omogenee, le quali sviluppano il senso del testo al di là di ciò che esso presenta<sup>33</sup>; Theobald ritiene che il discorso

---

<sup>29</sup> Cfr. H. LEGRAND, *Quelques réflexions ecclésiologiques sur l'Histoire du concile Vatican II de G. Alberigo*, in *RevScPhTh* 90 (2006) 505-509.

<sup>30</sup> Cfr. B.-D. DE LA SOUJEOLE, *Vocabulaire et notions à Vatican II...*, cit., pp. 245s.

<sup>31</sup> Cfr. CHR. THEOBALD, *La réception du Concile Vatican II. Accéder à la source*, Cerf, Paris 2009, pp. 24s e 121s. La proposta di Theobald sostiene anche che il Concilio Vaticano II ha realizzato una completa reinterpretazione della Tradizione (pp. 22 e 25). Invece, altri autori pensano che l'assise conciliare non ha realizzato una impresa così totale nei confronti della Tradizione, si veda ad es., W. KASPER, *Crisi e futuro della Chiesa*, in «Il Regno-Documenti» 21 (2012) 652-658; M. L. LAMB, *The Challenges of Reform and Renewal within Catholic Tradition*, in M. L. LAMB – M. LEVERING (eds.), «Vatican II. Renewal Within Tradition», cit., p. 440.

<sup>32</sup> Cfr. B. GHERARDINI, *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, Casa Mariana, Frigento 2009, pp. 47-65 e 83-88; in dialogo con questo autore, cfr. G. RICHI ALBERTI, *A propósito de la "hermenéutica de la continuidad"*. Nota sobre la propuesta de B. Gherardini, in «Scripta Theologica» 42 (2010) 59-77.

<sup>33</sup> Cfr. G. ALBERIGO, *Transizione epocale. Studi sul Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2009, pp. 803 e 866, tra altri luoghi.

di Alberigo evidenzi efficacemente il processo di conversione collettiva (rinnovamento) sperimentato dai partecipanti, e che tale discorso possa pertanto servire da chiave di lettura del *corpus* conciliare<sup>34</sup>; Hünemann presenta i testi conciliari come testi costituzionali, non nel senso liberale del termine bensì intendendo che in essi si trova la costituzione di una tradizione (il testo funge da mediatore tra il passato e la situazione presente del lettore)<sup>35</sup>, portandolo di fatto a sostenere che il Vaticano II sia un nuovo genere di magistero conciliare; Routhier centra l'attenzione sul processo di ricezione all'interno delle chiese particolari perché ai suoi occhi essa appare più importante e significativa rispetto alla ricezione teologica e a quella messa in atto dagli organi della Chiesa universale<sup>36</sup>.

Infine, tra i sostenitori di un'interpretazione che mette in risalto il principio pastorale del Vaticano II esiste un vero desiderio di vedere accolto il Vangelo, cosa che ha portato alcuni di essi a non tener conto soltanto del destinatario del messaggio di salvezza ma anche della significatività di tale messaggio per chi lo riceve. Ne è conseguita, da parte loro, una maggiore attenzione all'uomo e al mondo di oggi. Così inteso, tuttavia, il principio pastorale può portare ad un aggiornamento realizzato secondo criteri prevalentemente basati sull'"effettività significativa" della verità per l'uomo moderno, con il rischio di dimenticare che il Vangelo molto spesso è scandalo e stoltezza per coloro che lo ascoltano<sup>37</sup>. Questa caratteristica costante della *Traditio Evangelii* non sembra del tutto conciliabile con

---

<sup>34</sup> Cfr. CHR. THEOBALD, *Nodi ermeneutici dei dibattiti sulla storia del Concilio Vaticano II*, in A. MELLONI – G. RUGGIERI (a cura di), *Chi ha paura del Vaticano II?*, Carocci Ed., Roma 2009, pp. 63s.

<sup>35</sup> Cfr. P. HÜNNERMANN, *Il testo. Un complemento all'ermeneutica del Vaticano II*, in A. MELLONI – G. RUGGIERI (a cura di), *Chi ha paura del Vaticano II?*, Carocci Ed., Roma 2009, pp. 85-105; nel termine "costituzionale" l'autore ha voluto tener conto dei recenti sviluppi dell'ermeneutica testuale, in cui il testo è un momento di mediazione fondamentale del formarsi di una tradizione, raccogliendo ciò che lo precede.

<sup>36</sup> Il teologo canadese sostiene che la ricezione del Vaticano II e la sua ermeneutica sono in rapporto stretto. Come abbiamo già riferito, egli afferma che la ricezione va molto al di là della semplice riformulazione giuridica, magisteriale o dottrinale, arrivando fino al cambiamento delle mentalità e ad applicazioni culturali variegata che forse non erano immediatamente previste nel testo. Perciò orienta la sua attenzione principalmente verso il rapporto di circolarità tra il Vaticano II e la sua ricezione progressiva nelle Chiese particolari attraverso diversi mezzi; si veda il saggio introduttivo di G. ROUTHIER, *La ricezione dell'ecclesiologia del Vaticano II: Problemi aperti*, in M. VERGOTTINI (a cura di), *La Chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e ricezione conciliare*, Glossa, Milano 2005; cfr. anche G. ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II. Ricezione ed ermeneutica*, Vita e Pensiero, Milano 2007, pp. 43-66.

<sup>37</sup> Qui si trova un punto che la proposta di Theobald forse dovrà ancora sviluppare.

alcune visioni del principio pastorale che presuppongono l'esistenza di un rapporto necessario tra la comprensione e l'accettazione del Vangelo da parte dell'uomo moderno.

La ricerca di un principio ermeneutico del Vaticano II deve tener conto, oltre che della difficoltà che abbiamo appena indicato, anche dell'esistenza di un servizio ministeriale della Parola che è posteriore ad essa ed è voluto da Dio nella sua Chiesa. Quando si cerca l'effettività della ricezione nella sociologia, nella storia, nella teologia, nella pastorale o nello sforzo personale<sup>38</sup>, si rischia di dimenticare l'importante dimensione ecclesiale dell'insegnamento dei pastori. In pratica, un tale atteggiamento riduce la Rivelazione alla ricezione di qualcosa che è già avvenuto, il cui senso è già stato offerto in passato, giunto all'uomo moderno attraverso un evento personale in cui si fanno presenti la grazia e le capacità del singolo, ma non l'insegnamento della Chiesa. Da tale comprensione della Rivelazione, risulta indebolito il principio della missione ministeriale consegnata alla gerarchia e inseparabile dalla Rivelazione stessa (cfr. DV, n. 10)<sup>39</sup>.

Negli ultimi anni del pontificato di Benedetto XVI si è assistito anche a un dibattito sul carattere aperto o chiuso del *corpus* conciliare, portato avanti da Hünermann, Theobald e da altri teologi. Ghislain Lafont sostiene che, muovendo dall'idea odierna di Chiesa e dal tentativo di cogliere il suo percorso futuro, si riceve una luce per interrogare il passato. È anche vero che l'analisi del passato contribuisce alla comprensione del presente e favorisce la creatività dei passi futuri che la Chiesa dovrà fare. Secondo Lafont, questi due momenti si articolano come una specie di circolo ermeneutico<sup>40</sup>. Pertanto, malgrado Hünermann non sembri avere torto quando afferma che il testo conciliare è chiuso, non si può non dare ragione anche a Theobald nel sostenere che l'ermeneutica conciliare si realizza sempre nell'ambito di una valutazione della Chiesa attuale e delle sue sfide<sup>41</sup>. Si può

---

<sup>38</sup> La ricezione e il riconoscimento di un corretto sviluppo della dottrina cristiana non è collegata soltanto alle deduzioni logiche che possono eventualmente verificarsi durante tale processo, perché esso può realizzarsi per assimilazione, come suggeriva il Beato John Henry Newman (cfr. J. H. NEWMAN, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, Longmans, Green & Co., London 1909, pp. 355-399, riguardo al terzo e quarto principio del vero sviluppo dottrinale). Limitare lo sviluppo della dottrina ai casi in cui si può fare una deduzione logica significherebbe impoverire le possibilità di sviluppo e rendersi indisponibili a riconoscere gli sviluppi che si sono verificati in modi diversi.

<sup>39</sup> Cfr. E. PERRIER, *L'Église une et vivante*, in «Revue Thomiste» 118 (2010) 5-12, che presenta la questione in altri termini, forse un po' polemici, nei confronti del Concilio.

<sup>40</sup> Cfr. G. LAFONT, *L'Église en travail de réforme*, Tome 2, Cerf, Paris 2011, pp. 35s.

<sup>41</sup> Cfr. CHR. THEOBALD, *La réception du Concile Vatican II. Accéder à la source*, Cerf, Paris 2009, pp. 19s.

forse aggiungere a questo dibattito che la continuità del soggetto storico Chiesa implica una valutazione positiva e articolata della presenza dello Spirito Santo nei diversi momenti della sua vita; questi non sono necessariamente circoscritti all'assise conciliare, e l'azione efficace del Paraclito non si può limitare a un principio interpretativo dei testi in esso approvati.

Infine, Benedetto XVI ebbe occasione di riprendere il suo discorso di Natale del 2005 per chiarire i dubbi che nel frattempo erano stati sollevati sull'ermeneutica della riforma. Nel discorso alla Rota Romana del gennaio 2007 fece riferimento al testo di GS n. 48 (concretamente, il matrimonio come *intima communitas vitae et amoris*) criticando più esplicitamente alcune letture di tale testo che, seguendo l'ermeneutica della rottura e della discontinuità, mostravano il carattere ideale del matrimonio indissolubile e negavano il carattere vincolante dell'indissolubilità matrimoniale per i cristiani ordinari. Due anni più tardi, nel discorso al Convegno Pastorale della diocesi di Roma (26 maggio 2009), riferendosi di nuovo al suo noto discorso del 2005 e al rinnovamento nella continuità del soggetto storico, Benedetto XVI identificò nell'ermeneutica della discontinuità un *modus faciendi* che ricorreva ad un presunto "spirito del Concilio", provocando una rottura con il vero spirito e la lettera del Concilio (in quest'ultimo caso, egli non faceva riferimento al matrimonio bensì alla Chiesa come popolo di Dio)<sup>42</sup>.

Possiamo trovare un ultimo rimando al noto messaggio natalizio alla Curia Romana in una risposta che il Santo Padre diede ad Auronzo di Cadore (24-VII-2007), durante un incontro informale con il clero della zona e senza una pretesa di insegnamento magisteriale analoga a quella degli altri due interventi che abbiamo già riferito. In tale occasione, Benedetto XVI identificò tre modi di leggere e recepire il Vaticano II: il primo conforme alla mentalità del tempo (il marxismo), il secondo in reazione a tale lettura (marxista) e in contrasto con il Vaticano II, e infine un ultimo modo che si

---

<sup>42</sup> «Una corrente interpretativa, appellandosi ad un presunto 'spirito del Concilio', ha inteso stabilire una discontinuità e addirittura una contrapposizione tra la Chiesa prima e la Chiesa dopo il Concilio, travalicando a volte gli stessi confini oggettivamente esistenti tra il ministero gerarchico e le responsabilità dei laici nella Chiesa. La nozione di 'Popolo di Dio', in particolare, venne da alcuni interpretata secondo una visione puramente sociologica, con un taglio quasi esclusivamente orizzontale, che escludeva il riferimento verticale a Dio. Posizione, questa, in aperto contrasto con la parola e con lo spirito del Concilio, il quale non ha voluto una rottura, un'altra Chiesa, ma un vero e profondo rinnovamento, nella continuità dell'unico soggetto Chiesa, che cresce nel tempo e si sviluppa, rimanendo però sempre identico, unico soggetto del Popolo di Dio in pellegrinaggio» BENEDETTO XVI, *Discorso al Convegno Pastorale della Diocesi di Roma* (26-V-2009), in «Insegnamenti di Benedetto XVI», Vol. V/1, LEV, Città del Vaticano 2009, pp. 901s.

propone «la timida, umile ricerca di realizzare il vero spirito del Concilio [...] e quindi durante questi grandi rumori del progressismo sbagliato, dell'anticonciliarismo, cresce molto silenziosamente, con tante sofferenze e anche con tante perdite nella costruzione di un nuovo passaggio culturale, il cammino della Chiesa». I tre interventi del Romano Pontefice mostrano che il discorso alla Curia Romana del 2005 non può essere letto né come la semplice condanna di una lettura secondo la rottura né come un sostegno indiscriminato all'ermeneutica della continuità.

Negli anni successivi, poiché Papa Francesco ha scelto di non intervenire direttamente sull'argomento, la discussione si è spenta e non è stata più argomento di spicco. Egli ha fatto uso della dottrina ecclesiological conciliare nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, del 24 novembre 2013, dove ha manifestato esplicitamente di voler fondare il suo discorso sulla *Lumen gentium* (n. 17). I rilievi che emergono da questo documento muovono all'aggiornamento realizzato attraverso la fedeltà a Gesù Cristo (n. 26), alla conversione pastorale che conduce alla scoperta di un nuovo linguaggio che possa trasmettere le verità di sempre mostrandone la novità (n. 41) e alla fuga dal pessimismo sterile (n. 84). Come abbiamo detto all'inizio, il Romano Pontefice assume il Vaticano II come qualcosa che ha ricevuto da coloro che lo hanno preceduto: una luce per la propagazione del Vangelo.

Nella Bolla d'indizione dell'Anno giubilare della Misericordia, il Papa ha affermato di aver «scelto la data dell'8 dicembre perché è carica di significato per la storia recente della Chiesa. Aprirò infatti la Porta Santa nel cinquantesimo anniversario della conclusione del Concilio Ecumenico Vaticano II. La Chiesa sente il bisogno di mantenere vivo quell'evento. Per lei iniziava un nuovo percorso della sua storia. I Padri radunati nel Concilio avevano percepito forte, come un vero soffio dello Spirito, l'esigenza di parlare di Dio agli uomini del loro tempo in un modo più comprensibile [...] era giunto il tempo di annunciare il Vangelo in modo nuovo. Una nuova tappa dell'evangelizzazione di sempre. Un nuovo impegno per tutti i cristiani per testimoniare con più entusiasmo e convinzione la loro fede. La Chiesa sentiva la responsabilità di essere nel mondo il segno vivo dell'amore del Padre»<sup>43</sup>. In queste righe si manifesta l'apprezzamento del Papa per il principio pastorale di cui abbiamo parlato e per la straordinarietà dell'evento conciliare che, senza dubbio, si manifesta come l'atto ecclesiale più importante del XX secolo. In seguito, nella Bolla il Papa ricordava

---

<sup>43</sup> FRANCESCO, Bolla *Misericordiae vultus* (11-IV-2015), n. 4, LEV, Città del Vaticano 2015, pp. 6-7.

l'atteggiamento misericordioso e aperto all'uomo che i suoi predecessori Giovanni XXIII e Paolo VI avevano voluto che prevalesse nel Concilio e invitava ad avere sentimenti di gratitudine per il dono del Concilio e di responsabilità per il compito che ci attende. Forse non è azzardato affermare che è il primo Papa che guarda al Vaticano II senza gli occhi del protagonista. In questo pontificato, comunque, la ricerca storica prosegue e la pubblicazione delle fonti e degli strumenti di lavoro non si è fermata.

## 2. ELEMENTI UTILI PER LA DELIMITAZIONE DELLA PROSPETTIVA DA SEGUIRE NELLA LETTURA DEL CONCILIO

Dopo il percorso storico e teologico riguardante l'interpretazione del Vaticano II, possiamo ora servirci dell'approfondimento della comprensione dell'"ermeneutica della riforma" nella continuità del soggetto storico per delimitare la via che adoperiamo nella nostra lettura dell'assise. Trattandosi di un approccio a documenti conciliari, ci confronteremo, innanzitutto, con questioni più attinenti all'interpretazione del magistero. In un secondo momento, ci soffermeremo sul senso della riforma, che, nella teologia cattolica, presuppone sempre la continuità del soggetto storico.

### a) *Elementi riguardanti l'interpretazione del magistero*

Il progresso delle scienze storiche e delle scienze del linguaggio ha promosso lo sviluppo dei temi riguardanti l'ermeneutica durante tutto il XX secolo, favorendo un'analisi più precisa degli scritti, del testo biblico, dei diversi monumenti della Tradizione e dei documenti magisteriali. Oggi, la consapevolezza della funzione ermeneutica posseduta dalla teologia è notevolmente accresciuta ma, se la gnoseologia usata nel processo interpretativo non accoglie il concetto di verità, si ottiene soltanto una successione di sensi condizionati dal periodo storico, e non un discorso di senso compiuto. Giovanni Paolo II ricordava che il linguaggio, malgrado oggi esista una maggiore consapevolezza della sua importanza e dei suoi limiti, permette in ogni caso di comprendere in modo universale la realtà divina. Inoltre, attraverso il linguaggio l'uomo può esprimere verità che trascendono l'evento linguistico<sup>44</sup>.

Benché l'ermeneutica di un testo sia indubbiamente qualcosa di personale, ciò non significa che il fenomeno interpretativo comporti il rischio

---

<sup>44</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Fides et ratio* (14-IX-1998), nn. 84 e 95; per una più corposa esposizione della funzione ermeneutica della teologia cfr. F. OCÁRIZ, *La mediazione metafisica in teologia*, in L. ROMERA (a cura di), *Ripensare la metafisica. La Filosofia Prima tra Teologia e altri saperi*, Armando Ed., Roma 2005, pp. 61-64.