

Nuclei tematici delle costituzioni conciliari: premesse e proposte

Philip Goyret

Introduzione

In vista del 60° anniversario della conclusione del Concilio Vaticano II (1965 – 8 dicembre – 2025), la SIRT ha avviato un progetto di ri-scrittura delle quattro costituzioni conciliari. Allo scopo di stabilire i criteri generali che lo dovrebbero guidare, sono stati organizzati alcuni pre-seminari metodologici, nel tentativo di capire meglio cosa si cerca di ottenere, fissare gli obiettivi, stabilire la modalità di lavoro più adeguata, e calendarizzare una tabella generale di marcia.

Il 15 dicembre 2022, al *Marianum* (Roma), ho tenuto una relazione sui nuclei tematici delle costituzioni conciliari, con l'idea originale d'individuare una piattaforma di partenza per i lavori successivi. Tuttavia, come spesso accade nei progetti di ricerca, *strada facendo* questa prima idea ha subito diverse modifiche: alcune di esse durante la preparazione della relazione, altre provenienti dal dibattito successivo, altre sono emerse mentre scrivevo queste pagine; e ce ne saranno sicuramente altre, man mano che il progetto prende forma.

Sarebbe piuttosto riduttivo impostare la nostra tematica come un semplice elenco dei “nuclei tematici” di ciascuna costituzione. O detto meglio: il punto di partenza del progetto dovrebbe essere l'insieme dei nuclei tematici così come si trovano nelle costituzioni approvate dal Concilio, e che verranno elencati alla fine di queste pagine. Ma in vista di scegliere i nuclei tematici delle costituzioni *da ri-scrivere*, dovremo tener presente diversi criteri. Alcuni temi importanti sessant'anni fa non hanno più senso oggi, e dovrebbero essere eliminati. Altri sicuramente conservano la loro attualità, ma avranno bisogno di essere espressi con un rinnovato linguaggio. Altri infine riguarderanno tematiche nuove e vedranno la luce per prima volta.

Esistono aspetti preliminari che condizionano fortemente la scelta di questi nuclei, a cui dedicheremo in primo luogo la nostra attenzione. Ci sono poi alcune fondamentali chiavi di lettura che non possono essere ignorate, anche se andrà esaminato — in una fase successiva del progetto — se conservano ancora la loro validità. Vanno infine menzionati aspetti diversi della vita della Chiesa emersi *a posteriori*, dopo la chiusura del Concilio, i quali potranno avere anch'essi grande rilevanza nella scelta dei temi. Durante lo svolgimento del lavoro di ri-scrittura potremmo addirittura fare con prudenza qualche piccolo passo avanti, cercando d'intravedere, nella misura del possibile, gli sviluppi futuri della vita della Chiesa, evitando di dire cose che possano non essere in armonia con la situazione in cui verremo a trovarci col passare del tempo.

Aspetti generali preliminari

Durante l'assemblea conciliare, come in molti altri eventi ecclesiali, si sono riscontrate tappe scandite da elementi *ab hominibus*, ma anche tappe in cui la componente *a Deo* ha prevalso. Dobbiamo tener conto di tutte queste fasi del concilio.

Fra gli elementi ed eventi d'iniziativa umana bisogna includere anche la storia, la sociologia, le logiche argomentative e le mentalità degli attori, messe in atto durante la redazione dei testi conciliari. Un aspetto fondamentale di questa storia, a mio modo di vedere, è il fatto che le quattro costituzioni non sono nate originalmente vincolate tra loro. Negli schemi preparatori si potevano sicuramente trovare elementi presenti in diversi documenti, fra loro in qualche modo coordinati, ma, come si sa, questi schemi furono inesorabilmente bocciati dai padri conciliari già nella prima sessione, con la sola eccezione di quelli che diventarono poi l'*Inter mirifica* e la *Sacrosanctum Concilium*. Questo spiega, almeno in parte, perché la costituzione sulla liturgia sia stata il primo documento approvato dai padri, il 4 dicembre 1963. La seconda costituzione ad essere approvata fu la *Lumen gentium*, il 21 novembre 1964, a cui fu data priorità, dato il

carattere prevalentemente ecclesiologico del concilio voluto da Papa Montini. Segue la *Dei Verbum*, approvata un anno dopo, il 18 novembre 1965, e infine la *Gaudium et spes*, il 7 dicembre 1965, un giorno prima della chiusura del Concilio. Va ricordato che quest'ultima costituzione è stata sviluppata durante il concilio stesso e non era prevista fra gli schemi della fase preparatoria, se non come lista di errori da condannare: il relativismo, il naturalismo, il materialismo, l'ateismo, il comunismo, l'indifferentismo. Queste date e questo sviluppo asimmetrico fanno pensare a una scarsa coordinazione, nonostante le tematiche fossero intrinsecamente collegate.

Ad esempio, la *Dei Verbum* non cita le altre costituzioni, né viene citata da esse; la *Lumen gentium* cita tre volte la *Sacrosanctum Concilium*; mentre la *Gaudium et spes* cita una volta la *Sacrosanctum Concilium* e ben 18 volte la *Lumen gentium*. Questo fa comprendere il riferimento in GS 2 quando inizia dicendo «il Concilio Vaticano II, avendo penetrato più a fondo il mistero della Chiesa, passa ora...». Dovremmo perciò essere cauti nell'interpretazione teologica della dottrina conciliare, considerando i documenti in se stessi e solo con molta prudenza il loro reciproco rapporto. In questo mi pare piuttosto azzardata l'indicazione dei padri sinodali nel 1985 quando menzionano «l'interpretazione teologica della dottrina conciliare, [la quale] deve tener presente tutti i documenti in se stessi e *nel loro reciproco stretto rapporto*»¹. Non sempre, specialmente tra le costituzioni, è esistito un “reciproco stretto rapporto” durante la redazione dei documenti. Una “nuova versione” delle costituzioni sarebbe più completa se si mettessero fin dall'inizio tutte e quattro in relazione reciproca.

È importante segnalare le diverse prospettive delle costituzioni conciliari. *Lumen gentium* e *Dei Verbum* sono documenti a carattere prevalentemente dogmatico, persino con l'esplicito aggettivo “dogmatica” attaccato alla tipologia del testo. La *Gaudium et spes* è esplicitamente “pastorale”, mentre la *Sacrosanctum Concilium* non è stata promulgata con una classifica tipologica esplicita. Va contemporaneamente sottolineato il carattere “costituzionale” di questi quattro documenti, distinti quindi dai decreti e dalle dichiarazioni; esse «sono la chiave interpretativa degli altri decreti e dichiarazioni»². In altre parole, questi testi sono “costitutivi” della Chiesa e, in particolare, dell'insieme del Concilio, in quanto fungono da spina dorsale dell'intero impianto dottrinale. Tuttavia, notiamo che la *Sacrosanctum Concilium*, pur avendo alcuni capitoli di grande respiro ecclesiologico, si concentra principalmente su questioni liturgiche più specifiche. Ciò richiede una lettura del testo con prospettive diverse, a seconda della parte trattata. Secondo il mio parere, non tutto in essa è *costitutivo*, come ci si aspetterebbe da una “costituzione”.

Se tentiamo di stabilire un “ordine gerarchico” tra le quattro costituzioni, rischiamo di trascurare la stessa realtà storica, la quale, come già ricordato, ha visto la generazione dei testi conciliari senza seguire un ordine prestabilito. Se prendiamo in considerazione come pubblicazione ufficiale dei documenti quella contenuta nel volume *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II. Constitutiones, decreta, declarationes, cura et studio Secretariae Generalis Concilii Oecumenici Vaticani II. [In Civitate Vaticana]: Typis Polyglottis Vaticanis, 1966*, come di solito si afferma nell'ambito della storiografia del Vaticano II, possiamo notare che i testi sono disposti in semplice ordine cronologico, non in ordine assiologico.

Per affrontare la ri-scrittura delle costituzioni, sembra necessaria una scelta decisa verso una determinata “architettura” di questi documenti conciliari, che influirà anche sulla questione riguardante i nostri nuclei tematici. Se escludiamo l'opzione cronologica, potremmo considerare una “architettura assiologica”, con la dottrina sulla rivelazione e quindi la *Dei Verbum* al primo posto. Difatti la commissione teologica del Vaticano II aveva allora segnalato che lo schema *de revelatione* «*quodammodo est prima omnium Constitutionum huius Concilii*»³. Tuttavia ritengo che sia più coerente con la *mens* conciliare

¹ SINODO STRAORDINARIO DEI VESCOVI, 1985, *Relazione finale*, I,5.

² SINODO STRAORDINARIO DEI VESCOVI, 1985, *Relazione finale*, I,5.

³ *Relatio de n. 1*, in *Acta Synodalia* IV/1, 341.

generale una “architettura” non primariamente assiologica, ma ecclesiologica. È importante ricordare come Paolo VI abbia impostato i lavori conciliari ponendo la dottrina sulla Chiesa come l’asse portante: «Il Concilio deve essere polarizzato intorno ad un solo tema: la santa Chiesa», egli scrisse quando non era ancora Papa⁴, e tal desiderio sarà portato avanti dall’inizio del suo pontificato e modellerà il Concilio pur già iniziato, a partire dalla seconda sessione. Sembra perciò molto ragionevole ciò che è stato detto alle soglie del Giubileo del 2000, a proposito dell’attualità e recezione del Vaticano II: «Il primato della parola di Dio e la liturgia sono i due momenti attraverso i quali la Chiesa comprende sempre più intimamente la sua natura e la sua missione. Mentre la *Dei Verbum* consente di scoprire la novità perenne della rivelazione di Dio all’umanità, *Sacrosanctum Concilium* ne permette di celebrare il mistero attraverso il culto, la preghiera e la evocazione. La Chiesa, in questo modo, si scopre sempre più mistero di comunione con la missione perenne di un annuncio di verità nelle diverse e mutevoli situazioni del mondo contemporaneo. Emerge così che *Lumen gentium* mostra il mistero della Sposa di Cristo come sacramento di unità e di riconciliazione, mentre *Gaudium et spes* si fa carico di individuare gli spazi e le sempre nuove sfide che provocano i figli di Dio a dare ragione della speranza cristiana»⁵. Ovverossia, possiamo dire che la comunione della Chiesa (*Lumen gentium*) è generata dall’ascolto della Parola (*Dei Verbum*) e dalla celebrazione della liturgia (*Sacrosanctum Concilium*), in vista della missione nel mondo contemporaneo (*Gaudium et spes*).

Abbiamo già accennato agli aggettivi “dogmatica” e “pastorale”. Per la nostra tematica è fondamentale comprendere appieno il significato di questi termini e, soprattutto, la loro relazione. Non si tratta, cioè, di relegare la “teoria” alla dogmatica e la “pratica” alla pastorale. Come giustamente rileva M. Semeraro, da alcuni il principio di pastoralità «è strumentalmente interpretato come un elemento di debolezza del Vaticano II. Intendono questo principio come una categoria teologica secondaria rispetto all’elemento dottrinale, come se si trattasse solo dell’esecuzione e della messa in pratica dei dati dottrinali della rivelazione»⁶. In realtà neanche lo stesso magistero ecclesiastico è stato immune alla tentazione di considerare la dogmatica come un insieme di idee statiche, mentre l’ambito pastorale si limiterebbe alla loro applicazione alla realtà, in continua trasformazione. È importante ricordare come il Concilio di Trento sia stato strutturato separatamente in decreti *super doctrina* (culminanti nei loro canoni di condanna) e in decreti *de reformatione*; e possiamo certamente ipotizzare che questa separazione potrebbe essere stata una delle ragioni principali della estrema lentezza della ricezione del Concilio nella vita vissuta della Chiesa, e delle frequenti accuse di autoritarismo ad esso rivolte. Il Vaticano II, almeno nelle intenzioni, avrebbe dovuto seguire l’impostazione unitaria indicata da Papa Roncalli nel suo celebre discorso di apertura *Gaudet Mater Ecclesiae*: «occorre che questa dottrina certa ed immutabile, alla quale si deve prestare un assenso fedele, sia approfondita ed esposta secondo quanto è richiesto dai nostri tempi. Altro è infatti il deposito della fede, cioè le verità che sono contenute nella nostra veneranda dottrina, altro è il modo con il quale esse sono annunziate, sempre però nello stesso senso e nella stessa accezione. Va data grande importanza a questo metodo e, se è necessario, applicato con pazienza; si dovrà cioè adottare quella forma di esposizione che più corrisponda al magistero, *la cui indole è prevalentemente pastorale*»⁷. È dunque auspicabile accogliere con favore tutti gli appelli verso l’unità fra questi due aspetti, come hanno espresso chiaramente i padri sinodali nel Sinodo del 1985: «Non è lecito separare l’indole pastorale dal vigore dottrinale dei documenti»⁸.

⁴ Cfr. Lettera di Montini al card. Cicognani, 18.10.1962, citata in: S. PINNA, *Meditazioni sul Concilio*, Aracne, Roma 2015, 30-31.

⁵ C. SEPE, *Introduzione*, in R. FISICHELLA (ed.), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 8.

⁶ M. SEMERARO, *Il Concilio fra memoria e futuro*, in *Rivista di Scienze Religiose* 26/2 (2012), 430.

⁷ GIOVANNI XXIII, *Discorso* del 11.11.1962, n. VI,5.

⁸ SINODO STRAORDINARIO DEI VESCOVI, 1985, *Relazione finale*, I,5.

Si dovrebbe indagare se i padri conciliari, e i testi da loro approvati, furono fedeli alle indicazioni di Giovanni XXIII. Certamente la questione era nell'aria, tanto che nella *Gaudium et spes* fu aggiunta la nota 1, nella quale si spiega come «La Cost. pastorale “La Chiesa nel mondo contemporaneo” consta di due parti, ma è un tutto unitario. Vien detta “pastorale” appunto perché sulla base di principi dottrinali intende esporre l'atteggiamento della Chiesa in rapporto al mondo e agli uomini d'oggi. Pertanto, né alla prima parte manca l'intenzione pastorale, né alla seconda l'intenzione dottrinale». Nell'insieme del corpo dottrinale del Concilio si nota uno spostamento da una prospettiva (prevalentemente) oggettiva ad una (prevalentemente) soggettiva, e una tendenza ad integrare la prospettiva misterica con quella storica. Secondo Walter Kasper, il Vaticano II «non perseguiva una nuova dottrina, certo però un rinnovamento della dottrina antica. E questo modo teologico di riferirsi agli uomini che vivono nella situazione attuale lo si può qualificare come “pastorale” che qui, dunque, si contrappone ad un rigido dogmatismo e non alla qualifica di “dogmatico”. Al contrario, questo discorso è pastorale in quanto ripropone ciò che è di permanente attualità. Proprio perché il dogma è vero, esso deve e può essere continuamente e vitalmente riaffermato, deve cioè essere interpretato in modo pastorale»⁹.

Alla base di queste riflessioni sull'unità tra dogmatica e pastorale vi sono, a mi avviso, due aspetti centrali della fede e del ministero. Da una parte, occorre prendere atto seriamente del carattere intrinsecamente soteriologico della verità rivelata. Non si tratta semplicemente della comprensione asettica di un teorema matematico, e neppure della sola conoscenza della strada verso la salvezza; la rivelazione è salvifica perché la sua effettiva accoglienza è in se stessa salvezza, sebbene non lo sia in modo definitivo mentre ci troviamo *in via*. Ma questo è proprio l'obiettivo della pastorale: pertanto, il carattere salvifico della rivelazione non può non essere pastorale.

Dall'altra parte, bisogna non dimenticare che la “pastorale” non consiste solo nel guidare, e nel condurre, ma anche nell'insegnare e nel nutrire. Il *munus pastorale* della Chiesa, spesso identificato col *munus regendi*, si allarga in realtà all'intero e unico *munus triplex* dell'insegnamento, della santificazione e del governo, proprio come Gesù, il Buon Pastore che «dà la vita per le proprie pecore» (Gv 10,11), era e continua ad essere contemporaneamente Profeta, Sacerdote e Re. Pertanto, separare la “pastorale” dall'insegnamento dottrinale, specialmente dalla dogmatica, o isolare la pastorale dalle attività culturali risulta profondamente fuorviante.

L'unità dogmatico-pastorale della missione della Chiesa può essere contemplata anche sotto l'ottica del processo *traditio-receptio* che caratterizza la trasmissione della fede. In questa prospettiva, è importante riconoscere che la *traditio* del Vangelo in qualche modo “muore” se non c'è una corrispondente *receptio*. Pertanto, il passaggio dalla verità rivelata alla “dottrina” — ossia, dal mistero rivelato alla esposizione organizzata — deve seguire una “grammatica” (di stile, coerenza, convinzione, ecc.) che punti decisamente all'obiettivo ultimo, ovvero la reale conversione al Vangelo. Ciò va fatto, naturalmente, rispettando la direzione di movimento, dalla *traditio* alla *receptio*, e non viceversa, ossia senza lasciare che sia la *receptio* a condizionare la *traditio*. Anche queste considerazioni sulla relazione dogma-pastorale sono fondamentali per una seria riflessione sull'attualizzazione della dottrina del Vaticano II.

Chiavi di lettura del Vaticano II

Trattandosi di un progetto di ri-scrittura delle costituzioni conciliari, è opportuno concentrarci esclusivamente sulle “chiavi” che, secondo la mia opinione, dovrebbero trovare continuità nella futura “nuova versione” delle costituzioni (una continuità comunque non vincolante, come già accennato). A questa *reductio* vorrei aggiungerne ancora un'altra, dettata dal fatto di trovarci “in fase ante-preparatoria” del progetto, procedendo molto per intuizione. Mi limiterò pertanto a fornire “chiavi” di ampio respiro, lasciando per il futuro eventuali aggiunte di altre “chiavi” più specifiche. Nel tentativo di offrire uno

⁹ W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989, 307.

strumento utile e sintetico, mi limiterò a descrivere una chiave “generale” riguardante le quattro costituzioni, e altre quattro chiavi particolari, una per ciascuna costituzione.

Il Concilio Vaticano II rappresentò, non dimentichiamolo, una grandissima opera di riforma, come si intuisce dalle riflessioni precedenti sulla sua pastoralità. La Chiesa è contemporaneamente mistero di comunione e soggetto storico; la rivelazione del mistero, con la sua intrinseca dimensione salvifica, ha luogo nella storia, in modo tale che rivelazione, salvezza e storia s'intrecciano fra loro, riversandosi sugli uomini attraverso l'attività pastorale della Chiesa. La storia è per sua natura una dimensione dinamica della realtà, in cui quest'ultima evolve nel corso del tempo. Ecco perché pastoralità e riforma si richiedono reciprocamente, e entrambe si degradano quando vengono avviate separatamente l'una dall'altra.

Ricordiamo che la Chiesa, «santa insieme e sempre bisognosa di purificazione, incessantemente si applica alla penitenza e al suo rinnovamento» (LG 8/3). Essa è chiamata a fare penitenza non solo per i peccati dei suoi figli, ma anche per se stessa, poiché nel corso della storia, il suo aspetto umano si è macchiato con azioni che non riflettono la fedeltà al suo Signore. È essenziale riconoscere che questa dimensione umana della Chiesa si estende anche a livello istituzionale e, in questo senso, la purificazione può e deve aver luogo anche nelle istituzioni e nelle prassi ecclesiali dove la luce del Vangelo non risplende adeguatamente: «fin quando non vi saranno i cieli nuovi e la terra nuova abitati dalla giustizia, la Chiesa pellegrinante continua a portare iscritta nei suoi sacramenti e nelle istituzioni del tempo presente la figura fugace di questo mondo» (LG 48). Perciò la Chiesa chiede perdono, anche come soggetto collettivo, come ha fatto Giovanni Paolo II durante il Grande Giubileo del 2000.

Nella nostra specifica tematica, un altro testo conciliare rilevante è quello di UR 4/2, quando si menziona «l'opera di rinnovamento e di riforma». Il termine “riforma” può essere interpretato in un senso generico (indicando il cambiamento *qua talis*), ma in senso tecnico esso implica che la “forma” originaria si sia sbiadita, difformata o addirittura abbandonata e quindi richieda di essere “ri”-presa. Tuttavia, questa riforma non si limita a un semplice ritorno al passato, come una sorta di “mistica archeologica”, ma rappresenta un ritorno alle origini per riprendere la strada giusta e compiere un balzo in avanti con energie genuine. Il rinnovamento invece, sempre in senso tecnico, non comporta necessariamente uno sviamento precedente, ma è semplicemente una necessità della storicità della Chiesa e del mondo. Una pastorale non rinnovata perde incidenza e alla fine muore, perché non riesce a mantenere il passo con la storia. La “riforma” del Vaticano II ha voluto mettere in atto entrambi questi elementi.

In questo contesto trova il suo più profondo significato il *ressourcement* che ha caratterizzato l'intero movimento intellettuale del Concilio. Per i movimenti biblico, patristico e liturgico precedenti, è stato determinante risalire attraverso le acque torbide della storia fino alle fonti originali. Ciò incide anche sul necessario rinnovamento, affinché la dinamica *traditio – receptio* di cui parlavamo in precedenza non venga rovesciata. Il termine *a quo* del rinnovamento non è primariamente il passato immediato, ma l'inizio, che per noi è il Vangelo.

Le osservazioni di Yves Congar — perito conciliare ma anche ispiratore di molte delle grandi idee del Concilio — sono ancora valide in merito alle condizioni di legittimità di una riforma: essa deve essere motivata da una necessità pastorale (non quindi come qualcosa nata a tavolino, o mossa da un atteggiamento ideologico), deve muoversi all'interno della comunione dell'intero corpo ecclesiale, deve essere paziente (senza assumere la *via facti*, considerando che l'efficacia della riforma è spesso frutto di un processo graduale, piuttosto che di una “sterzata” brusca e isolata), e deve svolgersi all'interno della tradizione, evitando “fughe in avanti” che si riducano a un mero “adattamento meccanico” ai tempi e alle circostanze¹⁰.

Se rivolgiamo ora lo sguardo, ancora più sinteticamente e in ordine cronologico di pubblicazione, a ciascuna delle costituzioni conciliari, mi pare di poter dire che nella *Sacrosantum Concilium* la liturgia non solo viene definita, ma è contemplata come «l'esercizio della funzione sacerdotale di Gesù Cristo» (SC 7).

¹⁰ Cfr. Y. M.-J. CONGAR, *Vera e falsa riforma nella Chiesa*, Jaca book, Milano 1972, 191-266.

Con ciò si va oltre l'approccio rubricistico, come se si trattasi di un patrimonio esclusivamente canonistico, e si abbraccia una visione genuinamente teologica della liturgia, con la Cristologia come asse portante: non solo per l'implicanza dell'unione ipostatica in area sacramentale, ma anche per la sua necessaria connessione con la pneumatologia e la teologia del simbolo.

Sebbene sia stato autorevolmente detto che «l'ecclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale nei documenti del Concilio»¹¹, nel caso specifico della *Lumen gentium*, è più corretto affermare che la “chiave” ermeneutica basilare per leggerla sia la sacramentalità della Chiesa (il cui contenuto è precisamente la comunione)¹². Teniamo presente LG 1, un articolo programmatico per l'intera costituzione, quando dice: «la Chiesa è, in Cristo, in qualche modo il sacramento, ossia il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano». La sacramentalità fa sì che la Chiesa non sia ecclesiocentrica ma cristocentrica: costituisce un'ottica necessaria «per mostrare come la Chiesa da un lato derivi interamente da Cristo e resti continuamente a lui riferita, dall'altro, però, in quanto segno e strumento sia interamente a servizio degli uomini e del mondo»¹³. Inoltre, poiché la sacramentalità può essere pensata solo dinamicamente, essa imprime sulla natura stessa della Chiesa una componente nativamente missionaria, dispiegata poi come attività pastorale, ecumenica ed interreligiosa (affronteremo questo argomento nelle pagine successive).

Esaminando la *Dei Verbum*, possiamo individuare la sua principale chiave di lettura nel concetto di rivelazione intesa come comunicazione salvifica che il Dio Trino fa di se stesso. Condivido appieno il significato dell'espressione “*Dei Verbum*”: essa, «allo stesso modo che il termine *rivelazione*, indica una realtà di grande respiro che rimanda a un'altra Parola più ampia della stessa Bibbia e non subordinata ad alcun altro testo scritto, sia pure ispirato (...). La Rivelazione divina non va concepita come un sistema chiuso nell'ambito della conoscenza intellettuale di verità rivelate, ma aperta a tutta la dinamica della salvezza che coinvolge l'uomo e il suo destino»¹⁴.

Nella *Gaudium et spes*, infine, emerge la categoria dominante del “dialogo”. Già più di un anno prima era stata pubblicata la Lett. Enc. *Ecclesiam suam* di Paolo VI, del 6 agosto 1964, dove il dialogo è posto proprio nel cuore della Chiesa. Come si afferma al n. 67, «La Chiesa deve venire a dialogo col mondo in cui si trova a vivere. La Chiesa si fa parola; la Chiesa si fa messaggio; la Chiesa si fa colloquio». Un dialogo che, a mio avviso, non si risolve solo nella volontà di mettersi sullo stesso piano dell'altro dialogante per far chiarezza sulla verità, ma affonda le sue radici in un modo di capire la persona umana, ovverossia come un essere in relazione, per il quale dialogare diventa parte essenziale del suo essere persona. In questa prospettiva, il cristiano guarda se stesso, e a tutti gli uomini, come dono di sé per gli altri, sia *in divinis*, sia *in humanis*.

Vita ecclesiale postconciliare

Naturalmente, non ho l'ambizione di descrivere la totalità degli sviluppi, delle evoluzioni, degli indietreggiamenti e delle fughe in avanti del periodo postconciliare; tuttavia, mi sembra importante menzionare alcuni temi caratteristici di questi sessant'anni che dovrebbero essere presi in considerazione durante la ri-scrittura delle quattro costituzioni.

Il Vaticano II è stato decisivo per aprire la Chiesa cattolica verso l'ecumenismo e verso il dialogo interreligioso. Pensiamo al Decreto *Unitatis redintegratio* e alla Dichiarazione *Nostra Aetate*, primi documenti dell'intera storia dei concili ecumenici dedicati a questi temi, nonché alle premesse contenute nella *Lumen gentium* e al significato — non sempre sufficientemente apprezzato — della Dichiarazione

¹¹ SINODO STRAORDINARIO DEI VESCOVI, 1985, *Relazione finale*, C,1.

¹² P. GOYRET, *Ermeneutica conciliare ed ecclesiologia contemporanea*, in *Annales Theologici* 23/2 (2009) 410-411.

¹³ W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989, 255.

¹⁴ G. DE VIRGILIO, *La Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione Dei Verbum: aspetti storici e prospettive di attualizzazione*, in *Kairos* 2 (2012) 31.

Dignitatis Humanae sulla libertà religiosa. Ma dobbiamo ora prendere atto che ciò che fu allora iniziato è stato poi intensamente sviluppato, non solo sulla carta, ma anche nella vita vissuta della Chiesa. I dialoghi ecumenico e interreligioso hanno trovato canali di espressione attraverso numerosi incontri, documenti comuni, istituti di diverso tipo, ecc. Tuttavia, desidero sottolineare soprattutto la “convivenza di fatto” dei cattolici con cristiani di altre comunioni e con membri di altre religioni. Questa “convivenza di fatto” è stata favorita in gran parte dalla crescente globalizzazione dell'umanità; ma è anche il risultato della necessità di affrontare insieme sfide comuni. Pensiamo, ad esempio, alle persecuzioni dei cristiani in paesi africani ed asiatici, o alle “guerre culturali” in ambito etico e giuridico. L'aspetto ecumenico e interreligioso è diventato una realtà pervasiva e imprescindibile, da non ignorare in nessuna seria riflessione teologica.

La secolarizzazione della società era già una realtà ai tempi del Concilio, ma negli anni successivi ha subito una notevole accelerazione. Qualcuno ha detto, forse troppo sbrigativamente ma non senza agganci alla realtà, che se prima del Concilio la Chiesa non dialogava col mondo, dopo il Concilio è il mondo che non vuole dialogare con la Chiesa. Infatti, per gran parte dell'umanità, soprattutto quella che si considera “svilupata”, Dio, la Chiesa e il Vangelo sembrano avere scarso interesse, e la Chiesa deve affrontare seriamente questa realtà.

Quattro altri nuovi fenomeni hanno segnato profondamente la vita della Chiesa postconciliare. La “rivoluzione” del '68 si è certamente manifestata in gran parte come una “liberazione sessuale”, con i suoi rifiuti ai tabù che popolavano i costumi della società di allora. Ma più profondamente essa fu una rivoluzione contro l'autorità e soprattutto contro l'autoritarismo, sia nell'esercizio delle funzioni di governo, sia nel modo di educare e di proporre la verità, con le sue derive relativiste e/o agnostiche.

Ci fu poi la “rivoluzione digitale”, ancora in atto, la quale ha intensificato ancora di più il fenomeno della globalizzazione e ha reso la conoscenza più accessibile a tutti. La società e anche la stessa Chiesa sono diventate così “case di cristallo”: niente si può più nascondere. Una deriva di questa nuova facilità cognoscitiva, pastoralmente non indifferente, è l'incremento esponenziale della “cultura dell'immediato” (tutto è raggiungibile con un solo *click*), la quale non sempre giova allo sviluppo della “cultura del mediato”, che invece richiede tempo e sforzo, come lo richiede la crescita della vita cristiana e tutto ciò che va oltre le limitazioni umane.

Naturalmente, non si può lasciar passare in sordina la crisi emersa a proposito degli abusi (di coscienza, di autorità, o di natura sessuale) perpetrati da ministri e agenti pastorali su bambini, bambine e persone psichicamente vulnerabili, e delle responsabilità sulla gestione delle denunce di tali abusi da parte delle autorità competenti. Ciò ha comportato — non dovrebbe stupire nessuno — una caduta di credibilità nella Chiesa e nelle sue istituzioni, con importanti ricadute anche *ad intra*, soprattutto nei casi di abusi commessi da fondatori di comunità di origine carismatico, o di vescovi.

Infine, occorre fare i conti con l'ideologia del *gender*, che si è diffusa sempre più nell'ambito dell'educazione scolastica, della legislazione civile e di variegate istituzioni. L'antropologia sottostante a questa ideologia non considera la sessualità maschile o femminile come un dono da accogliere, ma la contempla come diritto e quindi come qualcosa da scegliere liberamente, ed eventualmente modificare successivamente.

È importante sottolineare che alcuni temi più specifici della Chiesa (pensiamo alla sinodalità, alla crisi del sacerdozio e della vita consacrata, alla vitalità dei movimenti ecclesiali e alle sue problematiche, ecc.) sono stati volutamente esclusi da questa trattazione. Queste pagine hanno piuttosto lo scopo di offrire un quadro di riferimento per i lavori futuri. Allo stesso modo, non desidero menzionare qui i temi che il Concilio avrebbe voluto affrontare ma che, per motivi diversi, non ha trattato, come il celibato, la contraccezione e la povertà. Anche di questi aspetti si dovrebbe parlare nei dibattiti futuri.

Per “riscrittura” delle costituzioni conciliari si intende un processo che va oltre il semplice aggiornamento linguistico? È un’opportunità per integrare la riflessione teologica posteriore? Per prendere in considerazione le tematiche emerse nella vita post-conciliare della Chiesa e anche esplorare le questioni che il Concilio avrebbe voluto affrontare ma non ha trattato?

Possibilmente la risposta migliore è quella che privilegia un atteggiamento olistico, dove possano trovare spazio questi e altri aspetti ancora, anche se, contemporaneamente, occorrerà delimitare il contenuto alle tematiche generali delle costituzioni, se non si vuol rischiare di produrre documenti di esorbitante lunghezza. Si prospettano così, come già detto, vivaci dibattiti sui temi da includere e sui temi da escludere. In questa sede, seguendo l’impostazione di un seminario metodologico “in prima battuta”, mi limito ad avanzare una proposta di nuclei tematici come punto di partenza per la discussione, pensando esclusivamente al testo pubblicato. Sono consapevole che questa proposta può generare opinioni incrociate: ma è una proposta necessaria per innescare una sana discussione che possa condurci a poco a poco verso lineamenti condivisi per un progetto comune.

Sacrosanctum Concilium (in particolare il cap. I)

Prima di iniziare a delineare i nuclei tematici delle costituzioni conciliari, ritengo opportuno suggerire una riflessione sul nome stesso di questa costituzione. Un concilio non è né sacro né sacrosanto. Anche le congregazioni della curia romana, ora dicasteri, erano considerate “sacre”, ma poi questa designazione è stata modificata.

Ora procedo con le proposte di enucleazione, presentandole in modo semplice e diretto:

1. Mistero pasquale (SC 5-6)
2. Liturgia come esercizio dell’ufficio sacerdotale di Cristo (SC 7)
3. Corpo mistico (e l’assemblea celebrante) come soggetto della liturgia (SC 7)
4. Fonte e culmine (SC 10)

5. Formazione liturgica (SC 14)
6. Tradizione e progresso (SC 23)
7. Integrazione tra bibbia e liturgia (SC 24)
8. Le azioni liturgiche come celebrazioni della Chiesa (SC 26)
9. Celebrazione comunitaria (SC 27)
10. Integrazione predicazione e liturgia (SC 35)
11. Lingua liturgica (SC 36)

Lumen gentium

1. Mistero – Sacramento – Comunione (LG 1)
2. *Ecclesia de Trinitate* (LG 2-4)
3. Chiesa e regno (LG 5)
4. Relazione Chiesa di Cristo – Chiesa cattolica (LG 8)
5. *Ecclesia sancta simul et semper purificanda* (LG 8)

6. Israele e Chiesa popolo di Dio (LG 9)
7. Sacerdozio comune (LG 10-11)
8. Carisma (LG 12)
9. *Sensus fidei* (LG 12)

10. Cattolicità (LG 13)
11. Sacramentalità dell'episcopato (LG 21)
12. Collegialità episcopale (LG 22-23)
13. Chiesa locale (LG 23, 26)
14. Consacrazione e la missione dei presbiteri (LG 28)
15. Carattere secolare del laicato (LG 31)
16. Radice battesimale dell'apostolato dei laici (LG 33)
17. Mondo e funzione regale (LG 36)
18. Vocazione universale alla santità (LG 40)
19. Lo stato religioso interessa indiscutibilmente alla vita e santità della Chiesa (LG 44)
20. Compimento della Chiesa nella gloria del cielo (LG 48)
21. Chiesa sacramento universale di salvezza (LG 48)
22. Tutti coloro che sono di Cristo, guidati dal suo Spirito, formano una sola Chiesa (LG 49)
23. Maria figura della Chiesa (LG 63)

Dei Verbum

1. Rivelazione come autocomunicazione di Dio (DV 2)
2. Rivelazione mediante eventi e parole (DV 2)
3. Cristo compimento e completamento della rivelazione (DV 4)
4. Rivelazione e obbedienza della fede (DV 5)
5. Crescita della tradizione apostolica (DV 8)
6. Rapporto tra tradizione e scrittura (DV 9)
7. Funzione del magistero (DV 10)
8. Ispirazione e interpretazione della scrittura (DV 11-13)
9. Unità dei due testamenti (DV 16)
10. Predicazione e vita della Chiesa nutrita dalla scrittura (DV 21,24,25)

Gaudium et spes

1. Mondo contemporaneo (GS 2)
2. Dialogo (GS 3)
3. Persona (GS 3)
4. Segni dei tempi (GS 4)
5. Mistero dell'uomo e mistero del Verbo incarnato (GS 22)
6. Analogia Trinità – comunità umana (GS 24-25)
7. Uguaglianza fondamentale di tutti gli uomini (GS 29)
8. Solidarietà umana (GS 32)
9. Valore dell'attività umana (GS 34)
10. Autonomia delle realtà terrene (GS 36)
11. Mutua relazione tra città terrena e città celeste (GS 40)
12. Matrimonio (GS 47-52)
13. Cultura (GS 53-62) e rapporto fede-cultura (GS 57)
14. Vita economico-sociale (GS 63-72)

15. Comunità politica (GS 73-76)
16. Pace e comunità dei popoli (GS 77-90)

Per concludere

Da un certo punto di vista, la storia umana può essere considerata come una successione di eventi e idee interconnesse, legate sia agli eventi e alle idee precedenti che a quelle successive. Una spiaggia si forma ed evolve successivamente, con le onde provenienti da una marea crescente. Allo stesso modo, la situazione attuale della società e della Chiesa non è apparsa improvvisamente sul palcoscenico della storia, come la caduta di un inaspettato masso errante. Ma è il risultato di un'infinita catena di eventi e di idee che attraversa la vita umana dal suo inizio in Adamo fino alla parusia di Cristo. Un progetto volto a riscrivere le quattro Costituzioni conciliari, in modo adatto ai nostri tempi, non può ignorare i testi dell'epoca conciliare. Continuità e sviluppo dovranno trovare buona armonia: solo così la musica finale potrà suonare chiara, bella e convincente.

Abstract

In vista di scegliere i nuclei tematici delle costituzioni da ri-scrivere, dovremo tener presente diversi criteri. Alcuni temi importanti sessant'anni fa non hanno più senso oggi, e dovrebbero essere eliminati. Altri sicuramente conservano la loro attualità, ma avranno bisogno di essere espressi con un rinnovato linguaggio. Altri infine riguarderanno tematiche nuove e vedranno la luce per prima volta. Allo scopo di guidare questa scelta, si ricordano in primo luogo alcuni aspetti generali sulla genesi delle costituzioni conciliari e la loro specifica tipologia. Si propongono poi alcune fondamentali chiavi di lettura, sia del Concilio in generale che di ciascuna costituzione in particolare. Si ricordano infine eventi diversi della vita della Chiesa e del mondo posteriori alla chiusura del Concilio, i quali potranno avere una certa incidenza nella scelta dei temi. Si chiude con gli elenchi dei temi affrontati dalle costituzioni, nella loro nuda redazione ufficiale finale.

keywords

costituzioni concilio riforma pastorale attualizzazione

constitutions council reform pastoral actualization