

# Istituto Paolo VI

centro internazionale  
di studi e documentazione  
promosso dall'opera per l'educazione  
cristiana di brescia

notiziario n. 83



Direttore responsabile Gabriele Filippini  
Numero 83 - giugno 2022  
Aut. n. 3 del 17.1.1980 del Tribunale di Brescia  
Spedizione in abbonamento postale 70% - Filiale di Brescia  
Stampa: Officine Grafiche Staged - S. Zeno Nav. (Brescia)



**ASSOCIATO ALL'UNIONE  
STAMPA PERIODICA ITALIANA**

Ai sensi del Regolamento Europeo per la protezione dei dati personali 679/2016, l'Istituto Paolo VI di Brescia garantisce la massima riservatezza nel trattamento dei dati personali, utilizzati esclusivamente per la diffusione del presente «Notiziario». Per l'articolo 7 potrà essere esercitato il diritto di recesso, correzione, cancellazione e opposizione al trattamento dei dati facendone esplicita richiesta al Titolare dei dati, Istituto Paolo VI - Centro di Studi e di Documentazione, via Guglielmo Marconi, 15 - 25062 Concesio (Brescia); e-mail: [info@istitutopaolovi.it](mailto:info@istitutopaolovi.it)

# Istituto Paolo VI

## notiziario n. 83

### *Sommario*

#### 5 INEDITI E RARI DI PAOLO VI

7 «*Beati pauperes*» (Angelo Maffeis)

#### 23 TESTIMONIANZE SU PAOLO VI

25 *Il "Progetto Paolo VI". L'attualità del pensiero educativo montiniano*  
(Patrizia Moretti)

#### 37 STUDI E RICERCHE

39 *Il Sinodo dei vescovi: la visione di Paolo VI* (Giacomo Canobbio)

59 *Luciani e Montini* (Marco Roncalli)

#### 79 VITA DELL'ISTITUTO

81 *La biblioteca del Prof. Levillain donata all'Istituto* (Xenio Toscani)

85 *Catalogo, sito, piattaforma digitale: nuovi strumenti integrati  
per la Collezione Paolo VI* (Paolo Sacchini)

88 *Il pontificato di Paolo VI in una collezione filatelica*

HANNO COLLABORATO A QUESTO NUMERO:

*Prof. Don Angelo Maffei*, Presidente dell'Istituto Paolo VI, Concesio (Brescia);  
*Prof.ssa Patrizia Moretti*, Centro Lasalliano di Formazione, Roma; *Prof. Mons. Giacomo Canobbio*, Professore emerito della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Milano;  
*Dott. Marco Roncalli*, Saggista e Autore di biografie, Bergamo; *Dott. Paolo Sacchini*,  
Direttore della Collezione Paolo VI - arte contemporanea, Concesio; *Prof. Xenio Toscani*,  
Segretario Generale dell'Istituto Paolo VI, Concesio.

# INEDITI E RARI DI PAOLO VI



## «BEATI PAUPERES»

1 – Il pensiero del Maestro. – a) La gerarchia dei beni: in sé e o relativamente a noi: il Vangelo vuole che il valore assoluto degli esseri sia più considerato di quello a noi relativo. Perciò Dio è da amare con tutte le forze; perciò la vita umana primeggia su ogni altro bene; perciò gli esseri sono cari per quanto ci parlano di Dio (principio questo dell'estetica evangelica), ecc. – b) La utilità delle cose. Non è come noi siamo portati a considerarla. Essa intanto non è una “necessità” se non subordinata ad altre ben più importanti (non in solo pane ... quaerite primum ... abundantia hominis ...). Di più le cose sono utili se ridotte alla soddisfazione di bisogni elementari (cfr. Tolstoj). Ed anche per questo il discepolo, cioè colui che deve diventare per gli altri sale e luce, un vangelo vivente, non deve preoccuparsi, antepo- nendo le necessità della vita terrena a quelle del servizio evangelico: una fiducia stragrande nella Provvidenza deve consentire un sistema di vita rischioso, liberrissimo, assolutamente disinteressato. Né queste necessità sono misconosciute, né la loro soddisfazione interdetta, ma solo la ricerca di tale soddisfazione è fatta remota, e quasi tolta dalle preoccupazioni del ministro evangelico, a cui per altra via che non per il lavoro e il guadagno e il risparmio è dato provvedere al suo mantenimento (*dignus est operarius* ...) – c) L'illusione umana è quella di credere che l'uomo valga per quanto possiede e dispone nell'ordine materiale e temporale. Essa rappresenta una inclinazione rinascente in ogni condizione e dopo ogni rinuncia (cfr. Giuda). La povertà è quindi cosa dura e facilmente ammissibile, che solo l'aiuto di Dio può rendere sostenibile – d) Il fondamento religioso. Cioè: rapporti della povertà con la carità (cfr. Zundel). e) Premio della povertà, qui e in futuro.

\* Il testo *Beati pauperes* è scritto da mons. Giovanni Battista Montini su nove facciate di cinque fogli a quadretti, staccati da un piccolo notes, che riporta sulla copertina l'annotazione autografa «S. Vincenzo»: raccoglie, infatti, schemi di meditazione per le Conferenze della San Vincenzo. Il testo è conservato nell'archivio dell'Istituto Paolo VI di Brescia con la segnatura A.18.2.1.1.3. Esso non riporta una datazione, ma è citato da Montini nei primi due schemi del notes per meditazioni sul tema «*Bonum Paupertatis*» e datati, il primo, 8 gennaio 1936 («Cfr. *Beati pauperes*: il pensiero del Maestro») e, il secondo, 5 febbraio 1936 («Cfr. *Beati pauperes*: l'applicazione»). Si deduce, quindi, che il testo è stato scritto prima dell'8 gennaio 1936. In quel periodo G.B. Montini era minutante nella Segreteria di Stato in Vaticano e docente di Storia della Diplomazia Pontificia nel Pontificio Istituto Utriusque Iuris al Palazzo Sant'Apollinare; teneva corsi, esercizi spirituali e cicli di conferenze a diversi gruppi tra i quali i Laureati Cattolici, le Dame di Carità e, soprattutto, le Conferenze della Società di San Vincenzo de' Paoli.

Il L'Applicazione reale di tale pensiero è assai scarsa. Sebbene una certa generale e talvolta generosa ricerca dei beni spirituali esista nella civiltà cristiana e ad essa sia decisamente rivolta la Chiesa, tuttavia non si può dire che il popolo sia abituato al vero distacco interiore dai beni terreni. La sua coscienza economica è avida, piena di fiducia nelle ricchezze, spesso capace di molte ingiustizie per l'acquisto di esse. Non si vede notevole influenza nella pratica dell'insegnamento evangelico; non si avverte forte differenza fra chi crede al Vangelo e chi no; talora anzi i criteri amministrativi dei fedeli sono meno rigidi di quelli che fedeli non sono. Il patrimonio ecclesiastico e degli enti di beneficenza parla della generosità dei fedeli. Ma non sempre essa nacque da pura povertà di cuore. Di più, tali ricchezze, dono dei poveri volontari ai poveri della sorte, divengono spesso stimolo di attaccamento ai beni terreni in chi ne gode o li amministra. Il diritto che regola questo governo delle cose materiali è, forse per forza di cose e per esperienza di vita, improntato a stretto attaccamento a tali beni. Succede che nel clero e nei religiosi si trova la stessa valutazione delle cose materiali che presso i mondani; talvolta anzi una tendenza a dura esigenza del proprio diritto, ad angusta parsimonia, a litigiosa difesa, a sordido calcolo, ad astuta ricerca delle ricchezze. Non sempre è ben netta la distinzione fra mezzo e fine, tanto le ricchezze-mezzo sono ambite come indispensabili e necessarie. Avere molto è più presente allo spirito che dare molto. Dare tutto poi è di pochissimi; ed anche in essi talora rinasce, sotto forme diverse, la fiducia nel denaro e la sfiducia della povertà autentica.

III – Significato della povertà. –1) Rinuncia allo spirito possidente (cfr. Galsworthy), cioè allo studio e alla soddisfazione del far sue le cose, di accumulare guadagni e risparmi, del fidarsi nelle proprie ricchezze (cfr. “requiesce, comede, bibe, epulare”). Rinuncia quindi al nome[,] alla stima sociale, alla facilità di vita, alla pluralità di desideri, alla libertà di azione, all'indipendenza, alla soddisfazione di avere e di spendere, di comperare, di far godere gli altri. La vitalità è senza dubbio immiserita: la povertà è realismo negativo sensibile, sentito. 2) Ma non è per questo un rifiuto alla fatica, al lavoro, al guadagno del proprio pane, alla saggia economia, alla stima del denaro, come frutto di fatica e come prezzo di pane, come mezzo benefico per un fine a lui migliore, al rispetto alle cose, alla stima degli altri. 3) La povertà è a) limitazione dei bisogni e quindi dell'uso delle cose; è perciò modestia, semplicità, austerità, educazione forte e sana; b) precisazione dei fini buoni (p. es. studio, cura, opera, beneficenza) e adattamento ad essi delle cose necessarie: non è diletterismo, capriccio, sciupio, lusso; c) libertà di spirito e di azione di fronte agli interessi materiali; essi non devono inceppare il libero servizio di Dio; non devono costituire una seconda intenzione del proprio operare e una seconda ricompensa (cfr. Lettera di S. Girolamo a Nepoziano); d) è tolleranza delle privazioni, onesto e moderato godimento dei beni che Dio manda, dono copioso, tendente a parificare le condizioni del prossimo alle proprie, umiltà, fiducia viva e solida nella Provvidenza. “Presso Dio tutto è possibile”.

#### IV – Spirito di povertà.

In conclusione si vede che la povertà consiste in un profondo e verace mutamento di spirito nei riguardi dei beni terreni. Li posso avere ed esserne libero; li posso non avere ed esserne schiavo. La povertà è nell'anima libera, grande, rivolta ad altri beni che non quelli mondani, e così intelligente da cercare anche in questi quanto contengono di cristiano significato.

Cioè la povertà dei beni terreni non è possibile senza la ricchezza dei beni celesti. Perciò la povertà è uno spostamento dello spirito, dalla terra al cielo. Ipsorum est regnum caelorum. Per chi crede, cioè per colui che considera beni certi, reali, immensi, vicini quelli della fede, la rinuncia ai beni esteriori, meno certi e meno reali, meno durevoli e meno prossimi allo spirito, non è, con l'aiuto di Dio, impossibile, perché logica, perché doverosa, perché foriera delle ricchezze promesse.

Di più la povertà è la carità in azione, quando essa non è considerata come privazione e indigenza, ma piuttosto come dono, come trapasso del proprio avere a beneficio altrui. In questo senso troviamo la povertà in Dio stesso, che è Carità, che vive in se stesso in relazioni sussistenti, e che venendo a noi si dà come Padre, come Redentore, come “Dono di Dio”. L'abnegazione, il sacrificio, il servizio dei fratelli sono con la beneficenza la povertà in azione, chi perde la sua vita la troverà. (cfr. Zundel).

Infine: studiare le relaz. fra umiltà e povertà (cfr. VI)

È possibile la fede per un avaro? cfr. Giuda.

V – Pratica: – Non desiderare. Non calcolare. Non stimare.  
 Non arricchire, né sé, né altri. – Del risparmio necess.  
 Non sciupare  
 Non essere raffinati – Beneficare.

VI – Scopo – La povertà è condizione e iniziale esercizio del rinnegamento di sé. – Il rinnegamento di sé è la povertà vera e sempre dinamica, perché l'esercizio morale della rinuncia a se stesso non toglie l'essere proprio, con l'istinto continuo che questo ha di affermarsi, e vuole perciò essere rinnovato continuamente. – Il rinnegamento di sé consiste in una viva coscienza d'un elementare e fondamentale principio ontologico: non aver cioè noi la nostra esistenza da noi stessi, ma dipendere essenzialmente da Dio. Se la cosiddetta “personalità” o coscienza di sé fosse dimentica di questo principio, sarebbe fondata sopra un'illusione, una menzogna e mancherebbe proprio di quella sincerità, di quella adeguazione fra l'essere e la coscienza, fra l'essere e il dover essere che contraddistingue la “personalità”, ossia la coscienza di sé. – Consiste ancora nell'abbandonarsi con tanta prontezza[,] con tanta fede a tutto ciò ch'è di Dio – Essere, Parola, Amore; Legge, Grazia, Chiesa, prossimo ... – da ritenere davvero che il proprio bene consista nella perdita di sé in Lui. In fondo la felicità parte da un'opinione (a prescindere dai dati sensibili) e si organizza intorno ad essa: sarò felice se ...: il rinnegamento di sé organizza il sistema della propria felicità intorno a questa opinione “sarò felice se mi perderò in Dio”. Il rinnegamento di sé è l'aspetto negativo dell'amore, del compimento del supremo ed unico precetto. – L'egoismo è il

grande nemico del Vangelo e di Dio: è una ricchezza che stagna in se stessa, e che depaupera ciò e chi la circonda. – Perciò la povertà evangelica si collega con delle grandi virtù e in parte con esse coincide: l'umiltà, la generosità, il coraggio, la libertà.

Differenza tra l'abn. cristiana e buddista: questa si ripiega su se stessa e tende al nulla – quella si espande in carità e tende a Dio[.]

VII – La volontà di Dio è perciò facile a compiersi. L'importanza della volontà di Dio nel Vangelo. Suo rapporto con la libertà nostra. Come si manifesta. Che cosa è la rassegnazione. Suo frutto: l'umile serenità.

VIII – Così l'obbedienza si collega con la povertà di spirito. L'obbedienza è l'acquisto del povero. Siccome la povertà di spirito ha Dio per origine, così la prima obbedienza ha Dio per superiore. Bisogna lasciarsi penetrare da questo spirito di obbedienza, ancora prima di conoscerne l'oggetto. È questo spirito il santo "timor Domini". Dovunque, comunque Dio manifesti il suo volere deve trovare animi pronti e contenti di compierlo. Questa disposizione d'animo, questa disponibilità ci rende massimamente liberi (indifferenti, direbbe S. Ignazio) nei riguardi d'ogni vincolo che non venga da Dio; libertà ch'è una grande superiorità e un'ottima preparazione all'azione. – Nell'azione poi, quando sia determinata dall'obbedienza a Dio, questa libertà s'impegna a un massimo rendimento e non esclude una coscienza della propria strumentalità, cioè della partecipazione ad un'azione combinata, in cui l'attività di Dio è preveniente, prevalente, sola veramente efficiente, e l'attività nostra è umile, inutile, ma da Dio buono domandato concorso alla manifestazione dei suoi disegni. Nessuno più libero e nessuno più docile d'un figlio, che tale veramente sia: così ci ha voluto Dio nell'economia della sua grazia e nella realtà della storia.

IX – Ora la volontà di Dio è la Chiesa. Dio ha amato il mondo in unità; ha svolto il suo pensiero in un piano unico; ha salvato gli uomini socialmente. Nella carità umana si realizza la carità divina. Lo Spirito è carità, la carità genera la società: quella società che è così spirituale da essere libera e sciolta dalle vicissitudini della politica e dell'organizzazione del benessere temporale, e così visibile e umana da costituire corpo e gerarchia e da assicurare nell'esercizio d'un ministero esteriore la presenza e l'azione salvatrice del Dio invisibile. La Chiesa è l'intermedio fra lo spiritualismo individualista e la società civile: partecipa dei due per avere i pregi dello spirito e dell'ordine sociale, ma si distingue dai due per non essere spiritualità solitaria, né consorzio a scopi terreni. – E la volontà di Dio è che l'uomo partecipi e si salvi partecipando alla Chiesa. – La Chiesa non è un vincolo, né un peso, ma un dono, una fortuna, una grandezza; non è un sistema automatico e esteriore di salvezza, ma un dovere, un amore, un sacrificio. –

X – Ora la Chiesa è composta di uomini, ed è governata da autorità rivestite da uomini. Essa non è una pura dottrina, ma una società, una vita. Non è un semplice esercizio religioso, ma un organismo, una storia, un'umanità religiosa. E non è neppure un'umanità perfetta: è santa, per la sua origine, per i misteri che porta con sé, per il suo fine, per il suo compito, per tutto quello che in lei rispon-

de al disegno divino; ma è fallace per tutto quello che di umano, di terreno, di temporale porta con sé. Infallibile nella sua dottrina, è quanto mai fallibile nella pratica della sua dottrina; splendida, eroica, prodigiosa nella sua veste di sposa di Cristo – veste tessuta dalla grazia stessa e dalle virtù umili e veraci dei suoi figli –, è povera, talora meschina, insignificante nelle abitudini di coloro che la compongono, e che talora anche la rappresentano. Nulla è più facilmente deformabile e deforme, ridicolo e abietto quanto ciò ch'è sublime. Bisogna tener sempre presente l'immagine vera e trasfigurata della Chiesa per non patire scandalo dell'immagine non meno vera ma infedele della Chiesa storica e concreta. Bisogna veder Cristo nel povero. Quanto più Cristo nella sua Chiesa! – Ed è proprio questo atto di fede, che restituisce alla Chiesa, pur composta di gente antipatica, la sua fiammante dignità, quello/a che rende lo spirito libero e obbediente: libero perché non si curva che davanti a Dio, obbediente perché non rifugge di riconoscere Dio nella rappresentanza umana. Libero, perché nessun esempio e nessuno scandalo lo piega a tradire la santità della legge evangelica; obbediente, perché accetta il comandamento del bene anche da chi professandolo lo tradisce. Libero, perché può alimentare idee auguste pur eseguendo compiti angusti, obbediente, perché volentieri offre se stesso a chi non potrà mai né comprendere, né ripagare un tal dono, ma solo ha potestà di riceverlo e d'impiegarlo.

XI – Ora gli uomini sono uomini vivi, concreti. E ciò produce gravi inconvenienti, quando questi uomini reali sono difettosi e sono coperti di autorità nel corpo ecclesiastico. 1) Uno di tali inconvenienti, a prescindere dagli abusi dell'esercizio dell'autorità, è di scuotere nei fedeli la fiducia nella Chiesa, o ispirando il dubbio su la sua divina origine, o su la purezza e coerenza della sua tradizione o su la legittimità dei procedimenti subiti, o su la strettezza di comunione che deve intercedere fra i membri della società ecclesiastica. 2) Altro inconveniente, che bene spesso si risolve in rimedio, è quello di sottrarsi dall'impero dell'autorità presente per crearsi una sufficiente libertà d'azione: come si osserva nella Genesi e nel diritto degli ordini religiosi, e di altre buone e provvide iniziative, che stanno per altro a testimoniare, con l'opera provvidenziale che compiono, la manchevolezza e la inettitudine dell'Autorità a cui principalmente tali loro compiti spetterebbero e mentre per un verso grandemente edificano la Chiesa da un altro sembra non abbastanza cementino in essa l'unità esteriore, che pur dovrebbe rispecchiare quella interiore di fede e di grazia. – 3) Ecc. Ecc.

Ma per gravi che siano gli inconvenienti della disciplina ecclesiastica, mai saranno né così gravi né così spiacevoli quanto sono grandi e meravigliosi i beni ch'essa garantisce: beni tali che non basterebbe lunghissima meditazione a comprendere, amplissimo discorso a celebrare: l'unità e il mandato.

Che cosa di più cristiano dell'unità? (cfr. *omnes sint unum*). E come garantire, promuovere, vivere l'unità di fede, di carità, di spirito, di vita senza l'unità di disciplina, senza l'obbedienza?

Che cosa di più prodigioso del mandato, della forza di bene, dell'energia di conquista, della potenza di attività, di sacrificio, di amore del comando che trasmette poteri e responsabilità derivandoli da Dio e infondendoli con sicurezza, che toglie la viltà e lo scrupolo, nell'obbediente? (*sicut misit me vivens Pater*

ego mitto vos). Non c'è – non ci dovrebbe essere! – pari forza in chi si assume un compito di bene liberamente e chi assume tale compito per mandato: quegli è un eroe, ma questi è un apostolo, quegli è un uomo e questi è un ministro di Dio. Se i fatti non confermano sempre questa verità la cagione si deve forse cercare nella minore stima della obbedienza ecclesiastica: questa è il nervo della divina forza che trasmette la sua influenza salvatrice nella coscienza del docile.



*In occasione del Natale 1926 Giovanni Battista Montini partecipa alla distribuzione di doni nel quartiere di Porta Metronia a Roma, dove era attiva una Conferenza della Società di San Vincenzo promossa dal Circolo Universitario Cattolico Romano.*

## Beati pauperes

1- Il pensiero del Maestro. -<sup>a</sup>) La gerarchia dei beni: in sé e a relativamente a noi: il Vangelo vuole che il valore assoluto degli esseri sia più considerato di quello a noi relativo. Perciò Dio è da amare con tutte le forze; perciò la vita umana più meglio su ogni altro bene; perciò gli esseri sono cari per quanto ci parlano di Dio (principio questo dell'estetica evangelica), ecc. -<sup>b</sup>) La utilità delle cose. Non è come noi siamo portati a considerarle. Essa intanto non è una "necessità" se non subordinata ad altre ben più importanti (non in toto fame ... qualitate primum ... abundantia hominis...). Di più le cose sono utili se ridotte alla soddisfazione di bisogni elementari (cf. Tolstoj). Ed anche per questo il discepolo, cioè colui che deve diventare per gli altri sale e luce, un Vangelo vivente, non deve preoccuparsi, antepoendo le necessità della vita terrena a quelle del servizio evangelico: una fiducia sraggiante nella Provvidenza deve consentire un sistema di vita rischioso, liberissimo, assolutamente disinteressato. Né queste necessità sono inisconoscite, né la loro soddisfazione interdetta, ma solo la ricerca di tale soddisfazione è fatta remota, e quasi tolta dalle preoccupazioni del ministro evangelico, a cui per altro via che non per il lavoro e il guadagno e il risparmio è dato provvedere al suo mantenimento (dignus est operarius. -) - c) L'illusione umana è quella di credere che l'uomo valga per quanto possibile e dispone nel l'ordine materiale e temporale. Una rappresentazione inclinazione rinascende in ogni condizione e dopo ogni rinuncia (cf. Giuda). La povertà è quindi cosa dura e facilmente ammissibile, che solo l'aiuto di Dio può rendere sostenibile. - d) Il fondamento religioso. cioè: rapporti della povertà con la carità (cf. Zundel). e) Premio della povertà, qui e in futuro.

II L'Applicazione reale di tale pensiero è assai scarsa.

Sebbene una certa generale e talvolta generosa ricerca dei beni spirituali esista nella civiltà cristiana e ad essa sia decisamente rivolta la Chiesa, tuttavia non si può dire che il popolo sia abitato al vero distacco interiore dai beni terreni. La sua coscienza economica è avida, piena di fiducia nelle ricchezze, spesso capace di molte ingiustizie per l'acquisto di esse. Non si vede notevole influenza nella pratica dell'insegnamento evangelico; non si avverte forte differenza fra chi crede al Vangelo e chi no; talora anzi i criteri amministrativi dei fedeli sono meno rigidi di quelli di quelli che fedeli non sono. Il patrimonio ecclesiale e degli enti di beneficenza parla della generosità dei fedeli. Ma non sempre essa nasce da puro fervore d'animo. Di più, tali ricchezze, doni dei privati volontari ai poveri della sorte, divengono spesso stimolo di attaccamento ai beni terreni in chi ne gode o li amministra. Il diritto che regola questo governo delle cose materiali è, forse per forza di cose e per esperienza di vita, improntato a stretto attaccamento a tali beni. Succede che nel clero e nei religiosi si trova la stessa valutazione delle cose materiali che presso i mondani; talvolta anzi una ben diversa e dura esigenza del proprio diritto, ad angusta parsimonia, a litigiosa difesa, a sordido calcolo, ad astuto ricerca delle ricchezze. Non sempre è ben netta la distinzione fra mezzo e fine, tanto le ricchezze-mezzo sono ambite come indispensabili e necessarie. Avere molto è più presente allo spirito che dare molto. Dare tutto poi è di pochissimi; ed anche in essi talora rimasa, sotto forme diverse, la fiducia nel denaro e la spudicizia dello averlo autentico.

\* \* \*

Nel progetto formativo che ha ispirato l'azione educativa proposta da Giovanni Battista Montini agli studenti della Federazione Universitaria Cattolica Italiana (FUCI) si trova senza dubbio in primo piano lo sforzo intellettuale volto a trovare una sintesi armonica tra il sapere, la fede e le competenze professionali, da acquisire attraverso lo studio e da spendere a vantaggio della società. In tale lavoro la coscienza appare il luogo fondamentale in cui il soggetto definisce gradualmente la propria identità e unifica i differenti aspetti dell'esperienza. Non manca però in questo progetto la dimensione pratica e una spiccata attenzione alla vita sociale nella sua concretezza. In tale prospettiva, la dimensione caritativa dell'esistenza cristiana assume un rilievo particolare. Questa attenzione riflette la convinzione che solo una pratica effettiva dell'insegnamento evangelico è in grado di definire in modo compiuto la figura del credente e solo l'impegno nel servizio al prossimo preserva dall'astrattezza, che rappresenta il rischio maggiore cui gli intellettuali sono esposti.

Di ciò si trova conferma in un'iniziativa promossa fin dai primi passi compiuti da Montini come assistente del Circolo romano della FUCI. «Nel febbraio 1924, a iniziativa d'un gruppo di studenti universitari, e per impulso di Mons. Montini e del P. Garagnani si formò a Roma la Conferenza di S. Vincenzo de' Paoli per la Parrocchia di S. Giovanni in Laterano. Erano sette di numero i primi iscritti [...] e lo spirito di Ozanam riviveva nel loro zelo e nel loro desiderio d'apostolato. Scelsero come terreno d'azione la Parrocchia di Roma nella quale si raccoglieva più miseria, perché nell'ambito di essa si annoverano le disgraziate zone di P. Metronia, del Viale Castrense e della Ferratella»<sup>1</sup>.

L'impegno nell'attività caritativa pone di fronte all'evidenza e all'urgenza di bisogni ai quali il credente non può fare a meno di cercare di dare una risposta. Ma Montini è altrettanto convinto che l'intelligenza deve accompagnare ogni iniziativa pratica, vigilando sulla sua efficacia e sulla sua corrispondenza allo spirito evangelico. Si configura così un accompagnamento dell'azione da parte di un'intelligenza che la illumina e la mantiene consapevole dei fini perseguiti. Al tempo stesso, l'intelligenza si lascia educare dai bisogni che incontra e che non di rado costringono a rivedere criteri di giudizio e gerarchie di valori dati per acquisiti.

Il legame di Giovanni Battista Montini con le Conferenze di San Vincenzo affonda le radici nella storia familiare che ha visto l'impegno in questo campo prima del nonno Lodovico e poi del padre Giorgio. Per Giovanni Battista l'Oratorio della Pace è stato il contesto nel quale ha preso parte all'attività caritativa, come scrive a Carlo Manziana il 6 agosto 1919: «Sai che si pensa davvero di fare una sezione della S. Vincenzo alla Pace? Naturalmente ci saresti compreso anche tu. Se l'anno venturo ci sarà concesso lavorare, dobbiamo proprio metterci d'impegno per compiere il nostro umile lavoro con mete pa-

<sup>1</sup> Documento citato in *Paolo VI. Una biografia*, a cura di X. Toscani, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 2014, p. 82.

ri agli entusiasmi e un po' ai bisogni. E il Signore ci deve aiutare»<sup>2</sup>. Il legame con le Conferenze di San Vincenzo è continuato anche dopo il periodo in cui egli è stato Assistente Ecclesiastico Generale della FUCI (1925-1933). Da questo contesto hanno avuto origine le riflessioni che presentiamo, stese probabilmente nel 1935 e destinate a ritiri spirituali.

#### IL VALORE DEI BENI

Il punto di partenza della riflessione montiniana considera il valore dei beni di questo mondo in una prospettiva quasi filosofica e allude a una gerarchia di beni, i quali devono essere valutati anzitutto nel loro valore in sé e, solo in seconda battuta, in relazione a noi e ai nostri bisogni. Tra i beni assolutamente fondamentali si deve menzionare prima di tutto Dio, da amare con tutte le forze, la vita umana che «primeggia su ogni altro bene» e poi gli altri esseri, il cui valore deriva dal fatto che ci parlano di Dio. È interessante il fatto che Montini, a proposito di quest'ultima categoria di beni creati, parli della necessità di una «estetica evangelica» capace di cogliere nelle realtà di questo mondo un riflesso della potenza e della bontà del Creatore e la traccia del suo disegno di salvezza. Oltre che in sé, i beni possono essere considerati anche in rapporto ai nostri bisogni, che grazie ad essi siamo in grado di soddisfare.

Ma ciò che interessa più di tutto è la considerazione dei beni secondo un criterio evangelico, perché nel rapporto con i beni di questo mondo è in gioco la stessa identità del discepolo di Gesù, il quale è «colui che deve diventare per gli altri sale e luce, un vangelo vivente» e, per questa ragione, non deve cadere nel vortice della preoccupazione per la propria vita, «antepo- nendo le necessità della vita terrena a quelle del servizio evangelico». Non a caso nel titolo dato all'insieme delle meditazioni ci si riferisce alla beatitudine evangelica che dichiara beati i poveri, secondo la formulazione che si trova nel vangelo di Luca (6, 20). Alla radice dell'attitudine proposta al discepolo nei confronti dei beni di questo mondo si trova dunque una «fiducia stragrande nella Provvidenza», in virtù della quale è possibile assumere uno stile di vita che Montini caratterizza come «rischioso, liberissimo, assolutamente disinteressato».

Ciò non significa affatto misconoscere e, tanto meno, vietare a chi risponde alla chiamata al discepolato l'impegno allo scopo di soddisfare le proprie necessità; questo però non sta in primo piano tra le «preoccupazioni del ministro evangelico, a cui per altra via che non per il lavoro e il guadagno e il risparmio è dato provvedere al suo mantenimento». Su un piano più generale, il distacco richiesto al discepolo di Gesù corregge il pericolo di «credere che l'uomo valga per quanto possiede e dispone nell'ordine materiale e temporale»<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> G.B. MONTINI-PAOLO VI, *Carteggio*, I, Tomo primo: 1914-1923, a cura di X. Toscani, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 2012, p. 356; cfr in proposito A. FAPPANI-F. MOLINARI, *Giovanni Battista Montini giovane 1897-1944. Documenti inediti e testimonianze*, Marietti, Casale Monferrato 1979, pp. 82-84.

<sup>3</sup> Le riflessioni di G.B. Montini sulla povertà rimandano a M. ZUNDEL, *Le Poème de la sainte liturgie*, Oeuvre St. Augustin, St. Maurice 1934; l'opera è stata tradotta in italiano da Studium nel 1939.

## UNA CONVERSIONE SPIRITUALE

L'evocazione dell'ideale evangelico di vita fa nascere la domanda, in che misura i credenti lo comprendano, lo seguano e lo vivano. La risposta di Montini è piuttosto sconsolata: «*L'applicazione reale* di tale pensiero è assai scarsa». Non si può certo negare che i criteri evangelici di valutazione dei beni terreni abbiano in qualche modo segnato la cultura dei popoli cristiani. E tuttavia non si riconosce evidente nei credenti il segno di quel distacco dai beni terreni insegnato dal loro Maestro. L'*avidità* domina anche tra di loro. E il desiderio di possedere porta spesso ad accettare l'ingiustizia e a rendersene complici. «Non si vede notevole influenza nella pratica dell'insegnamento evangelico; non si avverte forte differenza fra chi crede al Vangelo e chi no». Anzi, capita di constatare che i criteri seguiti dai credenti nell'amministrazione dei beni siano meno rigorosi di quelli applicati da coloro che credenti non sono. Montini rileva così un'attitudine diffusa in taluni ambienti cattolici, che è fin troppo incline ad adottare in campo amministrativo criteri talmente "flessibili" da contraddire la giustizia.

La radice dei comportamenti sociali difforni dalla legge del Vangelo si trova però nel cuore umano. Con l'acume che contraddistingue la sua analisi dell'animo delle persone, Montini constata che l'avidità può insinuarsi anche nell'esercizio della carità da parte della chiesa e nei modi in cui i soggetti e le istituzioni create a tale scopo raccolgono e amministrano i propri beni. Non c'è bisogno di ricordare che sono innumerevoli le iniziative in campo caritativo promosse nel corso dei secoli nella chiesa. Il patrimonio di cui le varie istituzioni di beneficenza dispongono parla in modo eloquente «della generosità dei fedeli», anche se le donazioni non sempre hanno all'origine una «pura povertà di cuore», ma sono talvolta inquinate dalla ricerca di approvazione e di ammirazione da parte degli altri. Oltre a ciò, le ricchezze amministrate dalle istituzioni caritative divengono spesso «stimolo di attaccamento ai beni terreni in chi ne gode o li amministra». Si determina così una situazione paradossale: «Succede che nel clero e nei religiosi si trova la stessa valutazione delle cose materiali che presso i mondani; talvolta anzi una tendenza a dura esigenza del proprio diritto, ad angusta parsimonia, a litigiosa difesa, a sordido calcolo, ad astuta ricerca delle ricchezze». Lo stile adottato nell'amministrazione dei beni rappresenta dunque un aspetto per nulla trascurabile perché rivela l'attitudine spirituale del credente e deve sempre di nuovo lasciarsi misurare secondo il criterio della povertà evangelica.

Il fine buono perseguito non legittima qualsiasi comportamento volto ad accrescere i beni di cui si può disporre. Si corre infatti il rischio che la mentalità di chi accumula per sé e quella di chi accumula per fare del bene agli altri, nei fatti, coincidano più di quanto non si pensi. C'è dunque un modo di fare la carità e di amministrare i beni destinati ai poveri che contraddice apertamente la povertà evangelica. «Avere molto è più presente allo spirito che dare molto» e anche in chi ha compiuto la scelta di donare tutto «talora rinasce, sotto forme diverse, la fiducia nel denaro e la sfiducia della povertà autentica». L'insegnamento di Gesù suggerisce dunque la necessità di una continua conversione dello spirito, secondo il criterio della povertà evangelica.

## LA POVERTÀ

Per Montini l'esercizio della carità verso i poveri presuppone uno spirito di povertà vissuto come dimensione della propria fede e dell'esistenza cristiana. Questo significa «rinuncia allo spirito possidente»<sup>4</sup> e «libertà di spirito e di azione di fronte agli interessi materiali», i quali «non devono inceppare il libero servizio di Dio». Ma la povertà si declina anche in comportamenti concreti che sono riconducibili a due capitoli fondamentali: l'impegno nel *lavoro* e la *sobrietà* nell'uso dei beni di cui si dispone.

Nella scelta della povertà evangelica è senza dubbio presente un momento negativo, di rinuncia, «alla stima sociale, alla facilità di vita, alla pluralità di desideri, alla libertà di azione, all'indipendenza, alla soddisfazione di avere e di spendere, di comperare, di far godere gli altri». Proprio per questo la povertà può essere definita «realismo negativo sensibile, sentito». Ma non per questo deve essere identificata con un atteggiamento rinunciatario che, a motivo del disinteresse ad acquisire i beni di questo mondo, finisce per assecondare la pigrizia. Al contrario, l'onesto impegno nel compimento del proprio lavoro insegna a valutare le cose nel modo giusto. La povertà non è in alcun modo da considerare «un rifiuto alla fatica, al lavoro, al guadagno del proprio pane, alla saggia economia, alla stima del denaro, come frutto di fatica e come prezzo di pane, come mezzo benefico per un fine a lui migliore, al rispetto alle cose, alla stima degli altri».

La povertà si concretizza anche nella sobrietà che risulta dal distacco dai beni e dal riconoscimento del loro valore. Essa, dunque, si traduce in un uso delle cose caratterizzato da «modestia, semplicità, austerità, educazione forte e sana», mentre non è «dilettantismo, capriccio, sciupio, lusso». L'equilibrio tra il distacco dai beni e la libertà di usarne è assicurato da un atteggiamento che accoglie da Dio con gratitudine i doni che egli elargisce con abbondanza ed è capace di dividerli con generosità. La povertà è dunque sì «tolleranza delle privazioni», ma è anche «onesto e moderato godimento dei beni che Dio manda, dono copioso, tendente a parificare le condizioni del prossimo alle proprie, umiltà, fiducia viva e solida nella Provvidenza».

## RINUNCIA COME VIA DI LIBERTÀ

Su questo asse che mette in relazione lo spirito di povertà, inteso come atteggiamento interiore, e la pratica concreta nell'uso dei beni terreni, Montini sviluppa alcuni approfondimenti che riguardano entrambi i poli dell'esperienza umana. Egli è convinto che allo «spirito di povertà» spetti un'importanza decisiva e sulla questione riprende i temi classici della predicazione e della letteratura spirituale circa la natura della povertà evangelica, chiedendosi, ad esempio, se la povertà in spirito possa essere vissuta anche da chi dispone con abbondanza dei beni terreni. In linea con questa tradizione, Montini sottolinea che determinante è senza dubbio l'atteggiamento interiore: posso disporre di beni ed essere libero da essi, così come posso non possederli ed esserne schiavo, perché dominato dal desiderio di averli.

<sup>4</sup> Come illustrazione letteraria dello «spirito di possesso», che contrasta diametralmente con la povertà evangelica, Montini rinvia a J. GALSWORTHY, *The Man of Property*, William Heinemann, London 1906.

La povertà evangelica non si comprende quando è ridotta a semplice privazione di beni e neppure consiste solo nella volontaria rinuncia ad essi. Essa è fondata sul riconoscimento di beni superiori e suppone perciò un'anima «libera, grande, rivolta ad altri beni che non quelli mondani, e così intelligente da cercare anche in questi quanto contengono di cristiano significato». In altri termini, «la povertà dei beni terreni non è possibile senza la ricchezza dei beni celesti» e comporta un completo riorientamento dell'esistenza, «uno spostamento dello spirito, dalla terra al cielo». Quella che anima la povertà è così una libertà non solo negativa, ma positiva, perché vive dell'adesione a un bene più grande che è stato riconosciuto nel suo valore ed è stato scelto come il tesoro più prezioso.

Montini aggiunge che la povertà è condizione per il  *dono*, inteso come «trapasso del proprio avere a beneficio altrui», e diviene così «carità in azione». Compresa in questo modo, la povertà si trova «in Dio stesso, che è Carità, che vive in se stesso in relazioni sussistenti, e che venendo a noi si dà come Padre, come Redentore, come “Dono di Dio”». La dedizione al prossimo e la carità in azione nelle relazioni tra gli esseri umani altro, dunque, non sono se non un riflesso della carità che sgorga dalla sorgente del Dio Trinità.

Abbiamo già ricordato che la prospettiva del regno di Dio e di ciò che esso promette e dona risulta decisiva per stabilire una gerarchia tra i diversi beni. In questa luce Montini approfondisce il tema del  *rinnegamento di sé* legato alla scelta della povertà. Anche in questo caso la dimensione negativa non si trova in primo piano perché «l'esercizio morale della rinuncia a se stesso non toglie l'essere proprio, con l'istinto continuo che questo ha di affermarsi, e vuole perciò essere rinnovato continuamente». Non è dunque possibile annullare l'impulso umano alla ricerca della pienezza del proprio essere e al compimento del proprio desiderio.

Rispetto a questo insopprimibile orientamento dell'esistenza umana, il rinnegamento di sé presuppone la consapevolezza di un fondamentale principio ontologico: «non aver cioè noi la nostra esistenza da noi stessi, ma dipendere essenzialmente da Dio». Se la coscienza personale dimenticasse questo principio, cadrebbe vittima di un'illusione e di una menzogna perché verrebbe meno l'adeguazione dell'essere alla coscienza, che è costitutivo della personalità autentica.

In questo modo l'aspirazione alla felicità non è negata, ma si realizza in forma paradossale, perché l'essere umano trova se stesso appunto nell'affidarsi all'Altro e «nell'abbandonarsi con tanta prontezza[,] con tanta fede a tutto ciò ch'è di Dio – Essere, Parola, Amore; Legge, Grazia, Chiesa, prossimo ... – da ritenere davvero che il proprio bene consista nella perdita di sé in Lui». Se il rinnegamento di sé è condizione per ritrovare se stessi, ad esso si oppone specularmente l'egoismo, il quale è il grande nemico dell'ideale evangelico di vita perché si configura come «una ricchezza che stagna in se stessa, e che depaupera ciò e chi la circonda». Al di là delle apparenze e di una considerazione superficiale delle cose, la scelta della povertà e la rinuncia a se stessi mettono dunque in moto una dinamica che promuove la vita, mentre l'egoismo, impedendo che i beni siano donati, li fa ristagnare e blocca inevitabilmente la dinamica vitale.

In questo contesto Montini menziona la virtù dell'*obbedienza* che nella rinuncia alla propria volontà riconosce la via verso la povertà di spirito. L'obbedienza si definisce anzitutto in relazione alla volontà di Dio e nasce dal riconoscimento della sua superiorità. Richiamando l'insegnamento di sant'Ignazio di Loyola sull'indifferenza come condizione per la decisione autentica<sup>5</sup>, Montini sottolinea che l'obbedienza a Dio ci rende «massimamente liberi [...] nei riguardi d'ogni vincolo che non venga da Dio». Nell'obbedienza può così realizzarsi la massima efficacia dell'azione, nella quale l'azione di Dio è «preveniente, prevalente, sola veramente efficiente», mentre la nostra azione è umile, compiuta da coloro che nel vangelo sono detti servi inutili, ma è al tempo stesso risposta alla chiamata di Dio a partecipare alla sua azione. I due aspetti, a prima vista contraddittori e incompatibili, si incontrano e trovano una sintesi perfetta nella figura del figlio, nella quale sono unite in modo inseparabile l'obbedienza e la libertà: «Nessuno più libero e nessuno più docile d'un figlio, che tale veramente sia: così ci ha voluto Dio nell'economia della sua grazia e nella realtà della storia».

#### LA CARITÀ FORMA DELLA CHIESA

La riflessione montiniana sulla povertà si dipana sull'asse che dal soggetto capace di libertà e di distacco da sé porta a una pratica orientata alla condivisione dei beni di cui dispone. A questo elemento se ne aggiunge un secondo, altrettanto importante, che è rappresentato dalla forma ecclesiale della carità. Dio, infatti, ha voluto la chiesa e «ha salvato gli uomini socialmente». Il papa che nell'ultima stagione del suo pontificato ritornerà con insistenza sulla necessità di promuovere una *civiltà dell'amore*, già negli anni '30 del Novecento scriveva che «la carità genera la società».

Rivolgendo il suo sguardo anzitutto alla chiesa, Montini la definisce una società così spirituale da essere libera rispetto agli interessi della politica e alla ricerca del benessere materiale, e insieme così visibile e umana da prendere forma di corpo e da rendere percepibile nella rete di relazioni che si stabiliscono tra le persone la presenza e l'azione del Dio invisibile. La concretezza sociale e la dimensione spirituale che la trascende sono dunque i due elementi essenziali della natura della chiesa. «La Chiesa è l'intermedio fra lo spiritualismo individualista e la società civile: partecipa dei due per avere i pregi dello spirito e dell'ordine sociale, ma si distingue dai due per non essere spiritualità solitaria, né consorzio a scopi terreni». La consistenza sociale e istituzionale della chiesa non è semplicemente la condizione inevitabile di ogni realtà umana nella storia, ma è «un dono, una fortuna, una grandezza» e insieme richiede da chi ha avuto in sorte di esserne parte «un dovere, un amore, un sacrificio» che hanno come scopo la sua edificazione.

Di questa visibilità sociale della chiesa fa parte il fatto che in essa si esercita l'autorità e a svolgere questo compito sono esseri umani, spesso segnati da limiti evidenti. Montini sottolinea che la chiesa è santa per la sua origine, per il mistero che le è affidato, per il suo fine e la sua missione, ma è limitata in

<sup>5</sup> *Esercizi spirituali* n. 23 [*Principio e fondamento*].

tutto ciò che di umano, terreno, temporale essa porta con sé. «Infallibile nella sua dottrina, è quanto mai fallibile nella pratica della sua dottrina; splendida, eroica, prodigiosa nella sua veste di sposa di Cristo – veste tessuta dalla grazia stessa e dalle virtù umili e veraci dei suoi figli –, è povera, talora meschina, insignificante nelle abitudini di coloro che la compongono, e che talora anche la rappresentano». La riflessione montiniana suggerisce anzi che proprio la sublimità del dono messo nelle mani della chiesa lo espone in modo particolare al rischio di essere distorto. «Nulla è più facilmente deformabile e deforme, ridicolo e abietto quanto ciò ch'è sublime».

Nel discorso di apertura del secondo periodo conciliare (29 settembre 1963) Paolo VI innesterà su questa considerazione della “povertà” della chiesa, intesa qui come espressione del suo limite e dell’infedeltà alla sua vocazione, l’esigenza della sua riforma. Che cosa deve fare la chiesa, si domanda il papa, nel momento in cui percepisce che la sua risposta non è all’altezza della chiamata di Dio e presenta difetti che sfigurano il suo volto? Senza esitazioni Paolo VI risponde: «È chiaro: riformarsi, correggersi, sforzarsi di riportare se stessa a quella conformità col suo divino modello che costituisce il suo fondamentale dovere»<sup>6</sup>.

Nella riflessione che presentiamo l’indicazione è invece di sopportare la tensione e di tenere insieme le dimensioni opposte presenti nella realtà della chiesa, senza cedere allo scandalo. Come il discepolo di Gesù è chiamato a vedere Cristo nel povero, così deve riconoscerlo nella chiesa. «Ed è proprio questo atto di fede, che restituisce alla Chiesa, pur composta di gente antipatica, la sua fiammante dignità, quella/o che rende lo spirito libero e obbediente». Libertà e obbedienza rappresentano dunque i due atteggiamenti spirituali opposti, che corrispondono al paradosso di una chiesa depositaria dei misteri divini e, insieme, segnata dal limite e dai fallimenti umani. Il credente è libero perché la sua volontà non si piega se non davanti a Dio ed è obbediente perché non rifiuta di riconoscere Dio nelle contraddizioni che appaiono nella vita di coloro che sono chiamati a rappresentarlo. È libero perché non c’è nessun cattivo esempio e nessuno scandalo che possa indurlo a rinnegare la santità della legge evangelica ed è obbediente perché riconosce il comandamento del bene anche in chi, nell’atto di insegnarlo, lo tradisce. È libero perché è un orizzonte sconfinato quello aperto alla sua azione, anche quando si trova ad eseguire compiti umili e limitati, ed è obbediente nell’offerta di sé anche a chi è incapace di comprendere e apprezzare la misura di questo dono e può solo riceverlo.

#### LIBERTÀ E OBEDIENZA

Tenere insieme libertà e obbedienza è, secondo Montini, una delle sfide più grandi nella vita della chiesa. Ma non sempre questo sforzo è coronato da successo e ci si trova sempre di nuovo di fronte alla difficoltà di comporre in unità gli opposti. Quando stende le sue meditazioni Montini lavora ormai da un decennio in Segreteria di Stato e ha perciò potuto conoscere in maniera approfondita i punti di forza e le debolezze dell’istituzione ecclesiastica e di coloro

<sup>6</sup> *Enchiridion Vaticanum* I, n. 161\*.

che vi prestano la loro opera. Le riflessioni sulle lettere di san Paolo che avevano preso forma tra la fine degli anni '20 e l'inizio degli anni '30 mostrano, oltre all'impegno puntuale profuso nello svolgimento dei compiti del suo ufficio, una profonda lealtà nei confronti dell'apparato curiale di cui il giovane sacerdote bresciano si sente parte. Al tempo stesso è impossibile nascondere i difetti che sono quelli di ogni burocrazia, aggravati dal fatto che l'attesa è più elevata ed esigente nei confronti di chi è stato chiamato a un ministero ecclesiale<sup>7</sup>.

Le note che presentiamo descrivono in modo sintetico, ma con grande puntualità, gli inconvenienti che derivano da un esercizio discutibile dell'autorità, anche quando non ci si trova di fronte a un vero e proprio abuso di autorità. Nei fedeli è scossa la fiducia nella chiesa, è messa in questione la sua origine divina, così come la purezza e coerenza della sua tradizione, nascono dubbi sulla legittimità dei provvedimenti subiti e, in generale, si affievolisce il senso di comunione tra i membri della chiesa. In tale situazione, non di rado, l'unica strada percorribile appare quella di sottrarsi all'autorità per guadagnare un proprio autonomo spazio di manovra, anche a costo di compromettere l'unità della compagine ecclesiale. Montini cita l'esempio della nascita e della configurazione giuridica degli ordini religiosi e di molte altre iniziative di carità. I frutti dell'impegno di questi soggetti testimoniano la bontà della loro azione e, insieme, l'inefficienza di un'autorità che non è riuscita a mantenere l'unità tra di loro. Tali soggetti, dunque, si adoperano effettivamente per l'edificazione della chiesa, ma sembrano incapaci di mantenere l'unità esteriore, che dovrebbe rispecchiare quella interiore di fede e di grazia.

Se è indubitabile che si deve riconoscere l'autenticità evangelica e la bontà dei frutti dell'azione di numerose comunità e istituzioni nate da una separazione, per Montini l'unità rimane il valore più grande: «per gravi che siano gli inconvenienti della disciplina ecclesiastica, mai saranno né così gravi né così spiacevoli quanto sono grandi e meravigliosi i beni ch'essa garantisce». Ciò non riflette semplicemente un'esigenza di ordine nell'organizzazione della vita ecclesiale, ma proviene dalla missione che Dio ha affidato alla chiesa, sulla quale si fonda l'autorità esercitata nella comunità. È la missione che viene dall'alto a garantire che quella che si dispiega nella vita ecclesiale sia una potenza di bene e che chi obbedisce lo possa fare senza viltà e senza scrupolo, consapevoli di essere parte di un disegno più grande che tende all'unità.

ANGELO MAFFEIS

<sup>7</sup> Cfr G.B. MONTINI, *San Paolo. Commento alle Lettere (1929-1933)*, a cura di A. Maffeis e R. Papetti, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 2003.

# TESTIMONIANZE SU PAOLO VI



# IL “PROGETTO PAOLO VI” L’ATTUALITÀ DEL PENSIERO EDUCATIVO MONTINIANO

IL “PROGETTO PAOLO VI”:

AGLI INIZI LA “SCOPERTA” DI UN *PAPA EDUCATORE*<sup>1</sup>

Il 18 febbraio scorso la Provincia Italia dei Fratelli delle Scuole Cristiane ha organizzato il IV Colloquio su tematiche educative, dal titolo *Paolo VI: l’educazione all’umanesimo solidale in tempi di emergenza sanitaria*, che si è svolto in modalità online a causa della pandemia. Ciò ha permesso di confrontarsi con maggiore facilità, a livello internazionale, ascoltando voci qualificate, del mondo universitario lasalliano e non.

Il Colloquio si inserisce all’interno di un programma di alta formazione che ha avuto il suo inizio nel 2015<sup>2</sup> con il Convegno intitolato *Paolo VI al Pio IX*.

Sin da principio l’Istituto Paolo VI in toto e, in particolare, nella figura del Presidente, Prof. Angelo Maffeis, ci ha accompagnato e incoraggiato nel progressivo sviluppo del Progetto.

Per chiarire, nel 2015 ricorreva il cinquantenario della storica visita di Paolo VI all’Istituto Pio IX sull’Aventino in Roma. Un incontro fortemente auspicato dai Fratelli delle Scuole Cristiane, che con Montini avevano stabilito un rapporto di fiducia e stima sin dagli anni giovanili (1928-1932), quando ottemperava all’incarico di Assistente ecclesiastico generale della FUCI<sup>3</sup>.

Tempo prima, nel 2013 feci richiesta (spinta da un interesse di studio) all’allora Direttore del Pio IX (Fr. Gabriele Di Giovanni, oggi Provinciale), di poter verificare se, nell’archivio dell’Istituto, fossero presenti documentazioni che testimoniassero la visita del Papa. Fu ritrovata la trascrizione puntuale (a cura dei Fratelli) della registrazione del Discorso di Montini<sup>4</sup>, che risultò essere quasi un inedito<sup>5</sup>. Rileggendo e approfondendo lo scritto, si poté constatare che, parlando alla comunità educativa, Montini aveva lasciato in eredità al Pio IX un vero e proprio progetto educativo<sup>6</sup>, i cui ri-

<sup>1</sup> Cfr G.B. MONTINI-PAOLO VI, *La pedagogia della coscienza cristiana. Discorsi e scritti sull’educazione (1955-1978)*, a cura di A. Maffeis, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 2009.

<sup>2</sup> A un anno dalla beatificazione di Paolo VI (19 ottobre 2014).

<sup>3</sup> Cfr G. DI GIOVANNI, *Presentazione*, in «*Se avete gli occhi aperti, avete anche il cuore aperto?*». *Paolo VI ai giovani*, a cura di P. Moretti, Edizioni Studium, Roma 2016, pp. 11-16.

<sup>4</sup> Il testo del Discorso integrale è stato pubblicato in «Istituto Paolo VI. Notiziario», n.70 (dicembre 2015), pp. 82-86.

<sup>5</sup> Ne era stata stampata una sintesi su «L’Osservatore Romano» del 6 marzo 1965: *La visita di Paolo VI all’Istituto professionale Pio IX*.

<sup>6</sup> Scolpite nel marmo e nell’animo, tutt’oggi, dei Fratelli e delle comunità educative lasalliane, sono state riportate, all’ingresso del Pio IX, alcune parole del Discorso di Paolo VI: «Avete una grande vocazione davan-

ferimenti ancor oggi risultano essere attuali e corrispondenti alle sfide del momento.

Nel Discorso, pronunciato “a braccio”, in un approccio che già esprimeva la peculiarità di un incontro che riportava molti, sia il Papa che i Fratelli, a riaprire una finestra nel passato, attraverso ricordi, che Montini stesso citava con piacere e affetto, il Papa, volle proporsi soprattutto agli studenti con amorevole dedizione, in un rapporto di chiara partecipazione e apertura al mondo dei giovani, accompagnandoli, sia pur in così breve tempo, verso le dinamiche della *vita vera*.

Per ammissione di alcuni testimoni dell'incontro, che ancora oggi ne hanno una memoria nitida, il messaggio del Papa arrivò fin nel profondo, a toccare le corde dell'interiorità personale, in un abbraccio paterno e appassionato.

Con le sue parole, in cui si palesava un'approfondita conoscenza del mondo educativo, in cui e con cui aveva avuto modo, durante tutta la sua vita, di confrontarsi e di impegnarsi a fondo<sup>7</sup>, volle mettere in risalto tre grandi tematiche: – il ruolo e l'importanza della Scuola cattolica nel percorso formativo degli studenti ad essa affidati; – il valore di una *vocazione educativa* solida e comunitaria; – il protagonismo dei ragazzi.

Temi che nel contesto storico odierno risuonano periodicamente, cercando di farsi strada all'attenzione dei più, senza purtroppo riuscirci.

Ad esempio, il ruolo della Chiesa e quindi delle Scuole cattoliche, nell'ambito dell'educativo, assurge ad argomento del giorno<sup>8</sup> quasi esclusivamente per *scontrarsi* sull'autonomia scolastica, ma pochi ne conoscono il progetto cristiano. Molto spesso le notizie che emergono da alcuni mezzi di comunicazione non contribuiscono ad illustrarne esplicitamente l'essenza, concorrendo così a ricadere sempre negli stessi luoghi comuni: *la Scuola cattolica aiuta ad indebolire la Scuola statale*.

Sembra che il tempo non sia passato. Montini durante tutto il suo apostolato ha voluto costantemente portare ad evidenza ciò che ancora oggi non appare di agevole comprensione. E in un'omelia alla Messa nel Duomo di Milano, il 12 gennaio 1963 (alle soglie della sua elezione al pontificato: 21 giugno 1963), si espresse così: «Anche la Chiesa ha le sue scuole. Le ha da secoli. Le ha in sommo onore. Le ha per la sua missione e la sua storia. Le ha in omaggio alla libertà civile e cristiana dell'insegnamento. Le ha per offrire una formula di insegnamento e di educazione che vuol essere completa, omogenea, esemplare. Le ha per rispondere all'invito e alla fiducia delle famiglie. Le ha in favore della cultura, che non può prosperare se non stimolata dall'emulazione e dall'espressione

ti, giovani, quella di rifare l'armonia fra il mondo esteriore della meccanica, dell'industria e il mondo superiore della vita del pensiero, della vita spirituale. Siete chiamati a rendere questo grande servizio al mondo, a ridargli un'anima, a ridargli un respiro, una capacità di preghiera, ad essere e ritornare cristiano».

<sup>7</sup> E non soltanto un impegno, ma una vocazione che si è espressa fortemente nel suo approccio alla vita e al suo apostolato. Tanto che quando gli venne chiesto di entrare nella Pontificia Accademia dei Nobili Ecclesiastici ne rimase sconcertato. Cfr P. CARESANA-G.B. MONTINI, *Lettere 1915-1973*, a cura di X. Toscani, *Prefazione* di p. A. Cistellini d.o., Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1998, pp. 41-42.

<sup>8</sup> Anche se, ultimamente, tutta la nostra attenzione viene catturata dai comunicati costanti che ci aggiornano sull'andamento della guerra in corso in Ucraina. Credo nessuno si aspettasse un'evoluzione così drastica. E proprio per questo bisogna insistere e dare parola sempre più spesso all'educativo, per riportare l'umano a percorrere innanzitutto la via per una pace interiore, che lo sostenga nel progetto di un'umanità compiuta.

pluralistica delle forme in cui può e vuole esprimersi. Ora tutti sanno che oggi il campo cattolico è impensierito per certo sfavore, diffuso nella opinione pubblica che circonda la Scuola confessionale, la Scuola libera generata dalla Chiesa e dalle forze cattoliche. E tale sfavore ci sembra ingiustificato»<sup>9</sup>.

E fortemente infondato! Cosicché il 3 marzo 1965 al Pio IX, come in diverse altre occasioni, riprese il discorso, puntualizzando alcuni snodi cardine. Rivolto agli studenti, spronò loro a riflettere sulla grande fortuna di cui erano detentori: essere educati ad una visione interiore che abituava a leggere attraverso l'opacità delle cose. L'obiettivo primario quindi di una Scuola cattolica sarebbe dovuto essere quello di formare ad una coscienza cristianamente matura e critica<sup>10</sup>, attraverso l'abito dinamico di una cultura non ripiegata su se stessa, ma aperta al trascendente, dove lo studente avrebbe potuto cogliere spiragli di senso nel movimento progressivo della vita.

È un'esigenza questa ancor più pressante nella contemporaneità. Oggi sembra che l'uomo, non soltanto l'adulto, anzi più specificatamente le giovani generazioni siano state attratte in un vortice, in cui si è persa la percezione dell'umano, che non aspira più ad una prospettiva trascendente. Forse tutti si sentono schiacciati da una miriade di impulsi, da cui giornalmente vengono investiti. Una ricchezza sì di possibilità, di opportunità, non sempre appropriate, ma che tendono a parcellizzare quell'unità dell'universo e dell'umano che, ormai da tempo, non si riesce più a riconquistare. E così, il sentire personale converge in un ineludibile indebolimento della coscienza di sé che perde la sua identità, aspettando di ricevere dal di fuori la linfa rivitalizzante per ricaricare le batterie dell'essere.

La superficialità e una vita interiore povera sono attualmente uno dei motivi di preoccupazione anche per il mondo lasalliano, che dalla fine del 1600 si occupa di educazione cristiana, secondo le indicazioni del Fondatore, San Giovanni Battista de La Salle<sup>11</sup>. La "Dichiarazione sulla Missione Educativa Lasalliana"<sup>12</sup>, rileggendo la propria storia, riflettendo sulla contemporaneità e rafforzando i fondamenti ispiratori e perenni del proprio patrimonio educativo, si volge comunque al futuro con fiducia e speranza cristiana, cercando di far affiorare le criticità da una parte, e dall'altra proponendo delle soluzioni, delle indicazioni di percorso che possano condurre verso un ripensamento del valore dell'educazione per le nuove generazioni.

<sup>9</sup> G.B. MONTINI (ARCIVESCOVO DI MILANO), *Discorsi e scritti milanesi (1954-1963)*, vol. III, Prefazione di C.M. Martini, Introduzione di G. Colombo, Edizione coordinata da X. Toscani, Testo critico a cura di G.E. Manzoni, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1997, p. 5515. Sul tema, cfr A. MAFFEIS, *Paolo VI: un Papa educatore*, in «Se avete gli occhi aperti, avete anche il cuore aperto?». *Paolo VI ai giovani*, cit., pp. 51-60.

<sup>10</sup> L'educazione ad una coscienza cristiana è uno dei pilastri della formazione impartita alla FUCI. L'idea montiniana mirava al raggiungimento di una forte testimonianza evangelica, capace di trasformare il tempo moderno, che ormai stava dimenticando le proprie origini.

<sup>11</sup> Per un profilo completo del Santo, cfr G. DI GIOVANNI, *Dio è davvero buono. Giovanni Battista de La Salle, Linee biografiche – Itinerario di vita – Spiritualità – Pedagogia – Catechesi*, Tipografia Istituto Salesiano Pio XI, Roma 2020.

<sup>12</sup> Cfr CONGREGAZIONE FRATELLI SCUOLE CRISTIANE, *Dichiarazione sulla Missione Educativa Lasalliana. Sfide, Convinzioni e Speranze*, 30 aprile 2020 (documento interno). Nel suo insieme si presenta come il Manifesto della missione lasalliana oggi e si pone come attualizzante un testo classico lasalliano, risalente al tempo del fondatore: J.B. DE LA SALLE, *Guida delle Scuole cristiane. Regole di buona creanza e di cortesia cristiana*, Edizione italiana a cura di R.C. Meoli, in ID., *Opere. Scritti Pedagogici*, Città Nuova Editrice, Roma 2000.

«Ci troviamo di fronte all'urgente necessità – dice la Dichiarazione – di educare alla contemplazione, alla interiorità e alla profondità. Insomma, oggi più che mai è importante formare le persone alla capacità critica, aiutarle a sviluppare attitudini di analisi e di pensiero critico, trasformare i loro dubbi in un motore di ricerca. L'apprendimento essenziale consiste nel saper *digerire*, attraverso la contemplazione, la riflessione e il silenzio, le abbondanti informazioni *ingerite*, utilizzandole per comprendere il mondo e le sue relazioni, comunicando con gli altri, esprimendo i propri pensieri in modo ragionevole e sereno»<sup>13</sup>.

D'altra parte, l'educatore, oggi come allora (al tempo di Montini), sentendosi sollecitato dagli stimoli del momento, è chiamato a favorire con maggiore attenzione e vigore lo sviluppo della dimensione spirituale e dell'interiorità dei giovani, affinché possano incamminarsi sulla giusta via della promozione umana.

Ma non è un compito semplice! Il Papa, nel Discorso al Pio IX, incoraggiò fortemente gli educatori<sup>14</sup>: in quel caso si riferiva ai Fratelli, ma oggi potrebbe e dovrebbe parlare a tutti i laici che lavorano nelle Scuole cattoliche. Riconobbe la difficoltà della loro vocazione, che richiede un dono costante e totale di sé, una croce accettata con convinzione e abnegazione<sup>15</sup>, una risposta alla chiamata divina per operare a favore della Storia della Salvezza. Una vocazione che si manifesta nell'espressione del proprio essere, della propria identità<sup>16</sup>. In questi termini il percorso educativo, che l'educando e l'educatore concretizzano insieme, non sostiene soltanto lo sviluppo umano della identità personale, ma diventa un cammino verso la salvezza di entrambi, verso il ritorno al Creatore, che può essere realizzato soltanto con l'altro che cammina a fianco. Ecco il senso più profondo di uno dei cardini della riflessione lasalliana: la comunità educativa<sup>17</sup>, a cui si riferisce anche Montini quando richiede la collaborazione delle famiglie per un itinerario che sovrasta le leggi dell'esistenza terrena.

Nel gergo scolastico i termini di *comunità educativa* sono diventati usuali, ma non credo sempre compresi pienamente. Probabilmente l'accezione più riconosciuta è quella del gruppo di lavoro dei docenti, che svolgono la propria opera insieme per la programmazione del percorso educativo degli studenti. Serve un'evoluzione profonda del senso di questa espressione e Papa Montini nel suo Discorso al Pio IX ne colse l'essenza portante<sup>18</sup>, pur non identificandola mai come comunità educativa.

Una vocazione educativa comunitaria, allora, che si esprime nel servizio all'altro, come obbedienza al comando d'amore che viene dal Padre, che

<sup>13</sup> CONGREGAZIONE FRATELLI SCUOLE CRISTIANE, *Dichiarazione sulla Missione Educativa Lasalliana. Sfide, Convinzioni e Speranze*, cit., p. 39.

<sup>14</sup> Cfr *Il Discorso del Papa*, in «Istituto Paolo VI. Notiziario», n.70 (dicembre 2015), p. 84.

<sup>15</sup> Il tema della rinuncia, del sacrificio personale è un linguaggio tipicamente montiniano che richiama appunto al tema della Croce e della sofferenza.

<sup>16</sup> Cfr P. MORETTI, *La responsabilità a fondamento del percorso educativo*, in «*Se avete gli occhi aperti, avete anche il cuore aperto?*». *Paolo VI ai giovani*, cit., p. 34.

<sup>17</sup> Papa Francesco, in un senso più ampio, parla di *Patto educativo globale*, in cui tutta l'umanità dovrebbe stringersi intorno ai più piccoli, camminando insieme verso una fraternità e una pace globale, segno della costruzione del Regno di Dio fra le genti. Il rinvio agli stimoli della *Populorum Progressio* di Paolo VI è d'obbligo.

<sup>18</sup> Cfr *Il Discorso del Papa*, cit., pp. 84-85. La stessa *Gravissimum educationis* al n. 5 dice: «È davvero molto importante la vocazione di quanti, collaborando con i genitori nello svolgimento del loro compito e facendo le veci della comunità umana, si assumono il compito di educare nelle scuole».

ci vuole fratelli<sup>19</sup>. Un servizio che abbisogna di una formazione permanente, che accompagni il professionista durante tutto il percorso professionale.

Oggi, in tutti i campi lavorativi, si parla di educazione, di formazione permanente, anche se il significato non è univoco, causando così una certa confusione. Questa è un'idea che inizialmente, tanti anni addietro, venne intesa soltanto come aggiornamento professionale (e purtroppo in alcuni settori la cosa non è cambiata), in quanto la realtà *correva* velocissimamente e, a livello professionale, bisognava essere al tempo con le innovazioni per poter cavalcare il progresso. Da ciò si comprende che il concetto proviene dall'area industriale e soltanto dopo tempo è stato esteso all'ambito scolastico, cercando di adattarlo il più possibile alle sue peculiarità<sup>20</sup>. Nel campo dell'educazione cristiana, attualmente, per la formazione degli adulti, viene utilizzata l'espressione "Formazione permanente" con un senso specifico: accentuando il carattere processuale ha il significato di coltivare la persona nella sua totalità, nella sua storicità e nella sua capacità di autoeducazione, cioè nel proprio auto-perfezionamento, che la rende capace di autocritica e di vivere con responsabilità la propria umanità.

Montini, riferendosi ad una formazione umana permanente, più volte è ritornato sull'argomento, mettendone in risalto alcuni aspetti. Soprattutto la salvaguardia dell'unità e dell'integralità della coscienza, che implicava da parte del professionista credente un esercizio costante di congiungimento e integrazione tra le componenti costitutive della propria personalità: competenza professionale, cultura religiosa, responsabilità morale, sensibilità sociale, tensione apostolica<sup>21</sup>. E poi ha sempre sottolineato la necessità, per un educatore, di possedere una più alta e curata professionalità, caratterizzata da competenze specificatamente educative (psicologiche, pedagogiche, metodologiche), veicolate da un'antropologia di carattere integrale<sup>22</sup>. Del resto, la gioventù, per Montini, esige una speciale attenzione e cura formativa<sup>23</sup>. Cosa molto evidente nell'incontro al Pio IX<sup>24</sup>. Infatti, il Papa contestualizzando il suo intervento e rivolgendosi, fra tutti gli studenti, essenzialmente a quelli delle Scuole superiori<sup>25</sup>, innanzitutto mise in guardia i più grandi da una modalità di intendere la vita in modo superficiale.

Direi che questo monito è realistico anche oggi, nonostante gli ultimi

<sup>19</sup> È dunque l'amore, la carità che viene da Dio, l'anima e la motivazione del servire, inteso cristianamente.

<sup>20</sup> Non sempre si è riusciti nell'intento, e purtroppo in molti casi la formazione ha intrapreso l'iter limitante dell'aggiornamento disciplinare.

<sup>21</sup> Cfr L. CAIMI, *L'educazione della coscienza*, in *Paolo VI. Un ritratto spirituale*, a cura di C. Stercal, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Roma-Brescia 2016, p. 194.

<sup>22</sup> *Ivi*, pp. 208, 223.

<sup>23</sup> *Ivi*, p. 205.

<sup>24</sup> Oltre la versione integrale del Discorso di Paolo VI è stato ritrovato, nell'Archivio del Pio IX, anche un reportage filmico della visita del Papa che maggiormente coglie delle sfumature che lo scritto non sempre può proporre a pieno: il tono di voce, l'attenzione in particolar modo al mondo dei giovani (scuole superiori), la gestualità, il garbo nell'approccio, lo sguardo misericordioso. Tutte modalità comportamentali che avevano origine nel profondo di un animo votato a Dio e quindi rispettoso dell'essere umano, concepito ad immagine e somiglianza di Dio. In particolar modo le immagini fanno percepire molto chiaramente l'espressione di una personalità ricca di un amore fecondo per l'umanità. Cfr *Reportage della visita di S.S. Paolo VI all'Istituto Pio IX dei Fratelli delle Scuole Cristiane, a Roma, il 3 marzo 1965*, CINE BETTINI 16 – Roma.

<sup>25</sup> In quegli anni il Pio IX ospitava le scuole Elementari, Medie e Superiori (Istituto Tecnico Industriale con le sezioni Meccanici e Chimici).

tragici avvenimenti che abbiamo vissuto e stiamo vivendo. Ora la nuova generazione vuole libertà, magari intesa in senso caotico, spensieratezza e soprattutto sicurezza di un futuro. La scuola che risposte può dare, soprattutto una scuola cattolica? Può, come diceva Montini, educarla “a capire le cose”, perché allora come oggi, come ieri, tanti ragazzi vivono e hanno vissuto ad occhi chiusi, con una visione del mondo parziale, soltanto materiale, tangibile. Lo studio può essere il mezzo non solo per acquisire competenze professionali, ma la via per formare la coscienza personale<sup>26</sup>. E l’esercizio dell’intelletto diventa strada privilegiata per mettersi alla ricerca di Dio, percorrendo gli itinerari della conoscenza umana. Montini nel Discorso incoraggiò gli studenti proprio ad acquisire gli strumenti per leggere dentro le cose, per *andare oltre* l’aspetto esteriore, tanto da sviluppare la propria vocazione: quella di rifare l’alleanza, l’amicizia, la concordia, l’armonia tra il mondo esteriore della meccanica, dell’industria e il mondo superiore della vita del pensiero, della vita spirituale e della vita religiosa<sup>27</sup>. Indirizzò gli studenti ad andare incontro ad una vita autentica, attraverso un’educazione che li accompagnava verso il graduale perseguimento dell’unità spirituale, verso la formazione di una coscienza cristiana. Li invitò ad essere protagonisti, ma di un protagonismo che si esprimeva come servizio al mondo, come testimonianza cristiana: sono chiamati a ridare un’anima al mondo, a ridargli un respiro, una capacità di preghiera, ad essere e a ritornare cristiano<sup>28</sup>. Montini riuscì in poche parole a chiarificare gli obiettivi di un’autentica educazione cristiana, delineandone l’antropologia di riferimento e tenendo in debita considerazione il contesto di vita e i bisogni dei ragazzi. Ecco la Scuola vera! Non contenuti disciplinari al centro, ma la persona.

Purtroppo, ancora, in molte situazioni scolastiche “collocare lo studente al centro del percorso educativo” rimane soltanto una bella espressione, priva di significato.

#### LA DECISIONE DI UN *CONTINUUM*, NELLA CONSONANZA DI INTENTI

La riflessione sulla figura montiniana nel I Colloquio ci ha dato l’opportunità di comprendere che il mondo lasalliano aveva una profonda consonanza di intenti con Paolo VI: l’attenzione educativa ai giovani, la responsabilità verso di essi e verso Dio. E da ciò decidemmo di predisporre un *continuum* a questo percorso, iniziato con la scoperta del Discorso al Pio IX. Innanzitutto, con Fr. Gabriele stabilimmo la necessità di ulteriori Colloqui, il cui filo conduttore doveva essere l’educativo, sia per mantenere viva l’attenzione su di un Papa che aveva dedicato molta parte del suo apostolato a questo ambito, sia per strutturare progressivamente un Progetto che diventasse una sorta di laboratorio, di forum, di confronto costante, su tematiche educative urgenti, a seconda delle esigenze e dei bisogni del momento. Ci sembrò importante predisporre, per un futuro non tanto lontano, di allargare il confronto a realtà diverse culturalmen-

<sup>26</sup> Cfr A. MAFFEIS, *Introduzione*, in G.B. MONTINI-PAOLO VI, *La pedagogia della coscienza cristiana. Discorsi e scritti sull’educazione (1955-1978)*, cit., p. XI.

<sup>27</sup> Cfr *Il Discorso del Papa*, cit., p. 86.

<sup>28</sup> *Ivi*.

te e storicamente da quella italiana per avere una visione più completa sui temi che sarebbero stati affrontati. Sarebbe stato importante quindi *fare rete*, anche per diverse circostanze che sono emerse anni dopo.

Non si può dimenticare che *lavorare* sull'educativo e nell'educativo richiede una costante ricerca e un costante confronto: troppe sono le variabili messe in discussione per delineare linee educative adatte ai tempi, alle situazioni, ai bisogni.

Un'altra occasione per lo sviluppo di un II Colloquio nel novembre del 2017 (dal titolo *La carità, motore di tutto il progresso sociale. Paolo VI alla F.A.O.*) fu il cinquantesimo dalla pubblicazione dell'enciclica *Populorum Progressio*. L'idea portante di questo Colloquio era, da una parte, far rilevare come il pensiero di Paolo VI su alcuni temi fosse all'unisono con le progettualità della FAO<sup>29</sup> e dall'altra far emergere l'ispirazione educativa sottostante a tutto ciò, veicolata da un'antropologia di riferimento specifica. Lo scopo, quindi, era: approfondire e portare alla luce alcuni aspetti dello straordinario pensiero montiniano e nello stesso tempo proporre una riflessione utile per l'uomo di oggi che lo aiutasse a crescere in consapevolezza rispetto ad un tema, come quello della fame nel mondo, che ha un interesse universale<sup>30</sup>.

L'oggi dell'essere umano sembra alquanto complesso. Lo sviluppo incontrollato del progresso, in un panorama mondiale che racchiude una pluralità di culture, di lingue, di religioni, che tentano di abitare il quotidiano, incamminandosi sul sentiero di una tolleranza illusoria, ha sfaldato i tratti di un'umanità che vive opponendosi al proprio destino reale. Paolo VI nella *Populorum Progressio* e nei Discorsi alla FAO si interrogò sul panorama internazionale, evidenziandone le emergenze, le necessità e chiamò uomini più fortunati a salvaguardia dei più deboli, sollecitando una interdipendenza umana a livello planetario che identificasse tutti come fratelli. Nel *Discorso all'Assemblea mondiale della gioventù*, organizzato per la FAO, il 16 ottobre 1965, sottolineò l'importanza di riuscire a garantire ad ogni uomo, uno dei bisogni primari essenziali, che è quello di mangiare quando si ha fame. Questa situazione estrema purtroppo non ha avuto ancora soluzione, anzi le precarietà continuano a svilupparsi, a causa di eventi disastrosi come le guerre. Ma tamponare non basta, era indispensabile allora, e lo è tutt'ora, mettere nelle mani degli indigenti gli strumenti necessari per migliorarsi<sup>31</sup>.

«Avere di più, per essere di più» (*Populorum Progressio*, n.6), sintetizza pienamente il pensiero montiniano sul rapporto esistente tra sviluppo economico e promozione dell'uomo, dove *l'aver* non è fine a se stesso, ma condizione necessaria affinché l'uomo sia pronto al richiamo dell'*Essere*<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Nel *Discorso ai Partecipanti della XII Conferenza della FAO*, il 23 novembre del 1963, il Papa, approvando il lavoro di questa Organizzazione ed evidenziandone i pregi, assicurò preghiere per il buon esito delle sue attività, affinché «le sue azioni pratiche e concrete si moltiplichino in tutte le regioni sotto-sviluppate e diano a molti dei nostri fratelli poco fortunati la prova che l'umanità costruisce una sola e grande famiglia nella quale la sofferenza degli uni sia la sofferenza degli altri».

<sup>30</sup> Cfr G. DI GIOVANNI, *Introduzione*, in *La carità, motore di tutto il progresso sociale. Paolo VI, la Populorum Progressio e la FAO*, a cura di P. Moretti, Edizioni Studium, Roma 2019, pp. 23-34.

<sup>31</sup> Cfr P. MORETTI, *Verso un nuovo umanesimo: Paolo VI e la FAO*, *ivi*, pp. 103-111.

<sup>32</sup> Cfr G. CAMPANINI, *Le radici culturali del nuovo umanesimo proposto dalla «Populorum Progressio»*, in *Il magistero di Paolo VI nell'Enciclica «Populorum Progressio»*. Giornata di studio, Milano, 16 marzo 1988,

La sola crescita economica, quindi, non poteva essere sufficiente, la crescita doveva essere pienamente umana, e per questo bisognava pensare ad uno sviluppo globale ed equilibrato: uno sviluppo integrale dell'uomo che si realizzava nella promozione di tutto l'uomo e di tutti gli uomini. Una visione dell'umano in cui il *destino* del singolo si incrociava con il *destino* di tutti i popoli della terra.

Montini chiari, al n. 15 della *Populorum Progressio*, l'antropologia alla base del dettato dell'enciclica: «Nel disegno di Dio, ogni uomo è chiamato a uno sviluppo, perché ogni vita è vocazione. Fin dalla nascita, è dato a tutti in germe un insieme di attitudini e di qualità da far fruttificare: il loro pieno sviluppo, frutto a un tempo dell'educazione ricevuta dall'ambiente e dello sforzo personale, permetterà a ciascuno di orientarsi verso il destino propostogli dal suo Creatore. Dotato d'intelligenza e di libertà, egli è responsabile della sua crescita, così come della sua salvezza. Aiutato, e talvolta impedito, da coloro che lo educano e lo circondano, ciascuno rimane, quali che siano le influenze che si esercitano su di lui, l'artefice della sua riuscita o del suo fallimento: col solo sforzo della sua intelligenza e della sua volontà, ogni uomo può crescere in umanità, valere di più, essere di più».

Un'antropologia che pone l'uomo al centro dell'universo, il cui "sviluppo" viene supportato e sostenuto dal proprio Creatore, origine e fine ultimo della persona, attraverso una vocazione che è voce dello Spirito in noi: la chiamata di Dio a percorrere il cammino della salvezza, mediante la propria storia personale, per ritornare dal Padre. Ed ecco che l'idea di sviluppo acquista un'accezione diversa anche a livello dei rapporti internazionali. Non più uno sviluppo e una crescita unicamente economica, ma sorretta dall'umano, concentrata sull'umano. Allora uno sviluppo, un progresso, a misura d'uomo, cioè integrale, volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo (cfr *Populorum Progressio*, 14), in cui la misura ultima è l'apertura alla trascendenza: «È un umanesimo plenario che occorre promuovere. Che vuol dire ciò, se non lo sviluppo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini? Un umanesimo chiuso, insensibile ai valori dello spirito e a Dio che ne è la fonte, potrebbe apparentemente avere maggiori possibilità di trionfare. Senza dubbio l'uomo può organizzare la terra senza Dio, ma "senza Dio egli non può alla fine che organizzarla contro l'uomo. L'umanesimo esclusivo è un umanesimo inumano". Non v'è dunque umanesimo vero se non aperto verso l'Assoluto, nel riconoscimento d'una vocazione, che offre l'idea vera della vita umana. Lungi dall'essere la norma ultima dei valori, l'uomo non realizza se stesso che trascendendosi. Secondo l'espressione così giusta di Pascal: "L'uomo supera infinitamente l'uomo"» (*Populorum Progressio*, 42).

Purtroppo, nel panorama attuale sconfinano modelli antropologici basati sul materialismo, sull'idealismo, sull'individualismo, che sostengono valori avulsi da quell'idea di uomo che racchiude interiormente il germe di uno sviluppo totalizzante. L'uomo ad immagine e somiglianza di Dio è costitutivamente ordinato ad una relazionalità che lo definisce (secondo le *prerogative trinitarie*), in quanto è solo l'incontro con il *tu* e con il *noi* che apre l'*io* a se stesso. L'essere umano

più vive in modo autentico le relazioni, maggiormente matura la propria identità personale. Una prospettiva questa, che lo introduce verso la certezza di un rapporto univoco con l'altro che viene recepito come parte integrante del sé, del proprio io. Allora ogni uomo diventa prossimo al suo simile, contribuendo alla sua realizzazione individuale, venendogli incontro, chiamandolo ad una responsabilità che quasi diventa obbligo morale, ma non soltanto, diventa solidarietà nella gratuità. Nei Discorsi alla FAO vengono puntualizzati alcuni aspetti significativi di uno sviluppo solidale che nasce dalla coscienza di una fratellanza umana, ordinata dal Padre<sup>33</sup>: «Lo sviluppo integrale dell'uomo non può aver luogo senza lo sviluppo solidale dell'umanità. Come dicevamo a Bombay: "l'uomo deve incontrare l'uomo, le nazioni devono incontrarsi come fratelli e sorelle, come i figli di Dio"» (*Populorum Progressio*, 43).

Un primo passo questo per un dialogo proficuo tra diversi, che potrebbe instaurare una comunicazione vitale e un atto d'amore fecondo verso gli altri, che non solo verrebbero riconosciuti, accolti, ma anche aiutati ad essere sempre più se stessi, a crescere nella propria identità storica e culturale. Un camminare insieme che faccia riscoprire la coscienza di un'unità perduta, e allo stesso tempo reclamata, dalla dimensione fraterna originata dall'inserzione in Cristo: «Se la necessità, se l'interesse sono per gli uomini i moventi potenti dell'azione, spesso determinanti, la crisi attuale non potrà essere superata se non mediante l'amore. Questo perché se la giustizia sociale ci fa rispettare il bene comune, solo la carità sociale ce lo fa amare. La carità, che vuol dire amore fraterno, è il motore di tutto il progresso sociale» (Paolo VI, *Discorso in occasione del 25° Anniversario della FAO*, 16 novembre 1970). Il Papa evidenziava costantemente la causa della tragedia che offuscava il mondo, la mancanza di fraternità tra gli uomini e tra i popoli, l'appiattirsi verso un'idea di uomo senz'anima, rivolto solo all'accumulo di beni materiali. «È necessario l'amore per l'uomo: l'uomo si consacra e dedica all'uomo, perché lo riconosce come suo fratello» (Paolo VI, *Discorso in occasione del 25° Anniversario della FAO*, 16 novembre 1970). Quindi l'elemento fondante su cui poggia l'idea di progresso, di sviluppo, dal punto di vista montiniano, è la carità, intesa nel senso più profondo, quale amore fraterno, partecipato all'umanità, dalla vita d'amore intra-trinitaria, affinché diventi anima e stile di esistenza, principio di compimento delle singole persone e della loro relazionalità<sup>34</sup>.

In definitiva Paolo VI ha voluto riportare l'uomo a se stesso, indicandogli la via di un amore totalizzante, quello del Padre. E questa dovrebbe essere l'idea-guida di una globalizzazione che dovrebbe concentrarsi intorno all'umano, conducendolo verso un suo sviluppo integrale e solidale.

## GLI ULTIMI COLLOQUI

Nel 2019, un anno dopo la canonizzazione di Paolo VI, decidemmo di continuare il percorso di approfondimento di temi montiniani, naturalmente sempre seguendo il filo conduttore dell'educazione. Come abbiamo potuto consta-

<sup>33</sup> Cfr P. MORETTI, *Verso un nuovo umanesimo: Paolo VI e la FAO*, cit., pp. 112-114.

<sup>34</sup> *Ivi*, pp. 115-124.

tare, San Paolo VI, sin dall'inizio del suo ministero, si è avvicinato al mondo contemporaneo attraverso un dialogo costante che portava con sé le tracce dell'educativo. Ha cercato di carpire i segni dei tempi per ricollocare l'uomo ad immagine e somiglianza di Dio, al centro dell'universo, attraverso un'educazione integrale, in cui la formazione della dimensione interiore, spirituale, si proponeva come il nucleo di un cammino verso la maturità cristiana.

Uno dei linguaggi che Montini ha prediletto, per dialogare con l'anima contemporanea, *per rendere accessibile l'inaccessibile, per rendere percepibile il mondo invisibile dello spirito*, in cui si compie l'atto supremo dell'accesso al Mistero, dell'approccio ad Esso, è l'arte, l'arte autentica, figlia di un'ispirazione profonda, figlia della grazia, del carisma. Insomma, l'arte doveva rendere visibile, far sentire, l'incontro con il Mistero, la risposta dell'uomo alla chiamata divina, naturalmente attraverso l'espressività tipica dell'epoca contemporanea. L'arte, quindi, come via di verità. L'arte, *per avere gli occhi aperti ed il cuore aperto, per leggere oltre l'opacità delle cose*. Ma allora, viene spontaneo chiedersi, il linguaggio dell'arte ancora oggi, in un mondo pervaso dall'incertezza, dalla volatilità, da un'accezione di enigmaticità che preoccupa, dispone l'uomo a dialogare con il Mistero, ad avvicinarsi ad esso, a soddisfare quel desiderio di spiritualità che l'uomo stesso si porta dietro nel profondo del suo essere?

Per rispondere a questa domanda ci siamo fatti condurre attraverso l'attualità del pensiero montiniano verso il mondo dello stupore, della bellezza, della meraviglia, in un contesto, speriamo, di ritrovata amicizia tra l'arte, gli artisti e la chiesa. Questo il tema del III Colloquio, presentato il 15 novembre 2019, dal titolo *Ecco la meraviglia che andavamo cercando! Paolo VI tra arte contemporanea ed educazione*.

L'ultimo Colloquio del febbraio 2022, a cui ho già accennato, si colloca, in particolar modo, sulla traccia del Colloquio *La Carità, motore di tutto il progresso sociale*, nella ricerca e nell'approfondimento di una antropologia di riferimento e di linee educative che possano proporre spunti adeguati.

Il contesto pandemico, avrei voluto dire post-pandemico, ma non è attualmente così, ha in qualche misura modificato il nostro modo di avvicinarci alla vita. Ancora questo non è chiaramente percepibile, ma sono visibili i primi sintomi che hanno acuito problematiche già esistenti, soprattutto nei più giovani.

Ad esempio, se, da una parte, in Italia (naturalmente parlo della realtà sociale che conosco) abbiamo visto e vissuto begli esempi di solidarietà sociale, dall'altra, sembra che le distanze tra le persone, e non solo quelle fisiche, siano aumentate. In alcuni contesti, in alcune situazioni, emerge un senso di sfiducia verso l'altro, di ostilità, di vera diffidenza verso il diverso, che sfocia spesso in aggressività gratuita, qualcuno direbbe inciviltà. Per queste e altre motivazioni, l'uomo guarda al futuro con grande perplessità e anche con timore. La paura dei contagi, delle medicine sperimentali (i vaccini), il sapore amaro di una malattia di cui si conosce pochissimo, hanno contribuito a farci vivere costantemente un senso di insicurezza profondo.

Probabilmente, ora più che mai, abbiamo bisogno di ritrovare il senso umano del vivere, del dialogare, di ascoltarci, del riconoscersi prossimi, del

camminare insieme per ritrovarsi, del ricollocarsi al centro di un percorso di umanità sempre più umana, per il quale è fondamentale fare riferimento all'educazione, a cammini educativi che possano accompagnare verso lo sviluppo di un umanesimo solidale, che nasce dalla coscienza di una fratellanza umana, originata dal Padre, così come diceva San Paolo VI al n. 21 della *Populorum Progressio*.

È proprio sulla scia delle indicazioni di San Paolo VI, che sono state riprese in toto, oggi, da Papa Francesco e, nello specifico, dalla "Dichiarazione sulla Missione educativa lasalliana", e non solo, che si pone questo webinar. La Dichiarazione sottolinea con forza la finalità della missione, l'accompagnamento dei giovani, soprattutto i più svantaggiati, sulla strada di una più completa umanizzazione. Percorso che si inserisce all'interno di un contesto lasalliano che esprime chiaramente un umanesimo solidale, attraverso l'impegno di comunità educative, composte da religiosi e laici, fondate su una profonda relazionalità fraterna. Una fraternità, una fratellanza, che può essere letta come una speranza, verso un cammino di autentica umanità.

Come indicato, questo è il IV Colloquio che abbiamo presentato. L'anno di inizio del "Progetto Paolo VI" fu il 2015. Con il I Colloquio, da una parte, si è voluto conservare memoria della visita di Paolo VI al Pio IX, dall'altra, si è voluto intraprendere un percorso di promozione, di approfondimento del pensiero teologico-pedagogico lasalliano (che non si concluderà qui), partendo da intuizioni montiniane. Sin da principio c'era l'idea di allargare il dialogo a contesti e culture differenti da quella italiana per favorire il confronto delle opinioni e delle prospettive, a livello internazionale, in particolar modo con le Istituzioni lasalliane, creando così una rete di dialogo costante. Ma non soltanto questo. Abbiamo voluto aderire fortemente, insieme ai partecipanti al Colloquio, all'accorato appello di San Paolo VI, che nella *Populorum Progressio* al numero 85 dice: «E se è vero che il mondo soffre per mancanza di pensiero, Noi convochiamo gli uomini di riflessione e di pensiero, cattolici, cristiani, quelli che onorano Dio, che sono assetati di assoluto, di giustizia e di verità: tutti gli uomini di buona volontà. Sull'esempio di Cristo, Noi osiamo pregarvi pressantemente: "Cercate e troverete", aprite le vie che conducono, attraverso l'aiuto vicendevole, l'approfondimento del sapere, l'allargamento del cuore, a una vita più fraterna in una comunità umana veramente universale».

Papa Montini, già dall'anno 1967, convocava il mondo del pensiero, tutti gli uomini di buona volontà, ad un dialogo costante, per pensare insieme la dimensione sociale dell'essere umano e della sua perfezione, proponendo alcune attenzioni: – un aiuto vicendevole che conduca verso una collaborazione fortemente interattiva; – l'approfondimento del sapere, sempre nella ricerca della verità, aperto ad un arricchimento reciproco; – l'allargamento del cuore che inviti a non fermarsi alle sole corde del sapere intellettuale.

Ed è ciò che stiamo cercando di fare!

Tutto per aprire vie che chiamino il genere umano all'unità, non solo di coscienza, ma di opere e di destini. Prospettiva che ancora e, soprattutto oggi, è importante sviluppare in ogni contesto educativo che abbia come finalità ultima la realizzazione di *un'unica famiglia umana*.

Quest'appello ci chiede risposte incoraggianti, in un confronto continuo e dinamico, per la maturazione di una vocazione che tenda all'eternità.

Con tali presupposti abbiamo voluto strutturare il programma del Colloquio (che è stato tradotto in quattro lingue), sviluppando alcuni nuclei tematici significativi.

Innanzitutto, abbiamo voluto contestualizzare il concetto di umanesimo solidale, ritornando alle origini montiniane, e poi una sottolineatura sulle problematiche dei giovani (i protagonisti dei percorsi educativi) sviluppatesi in questi anni. Inoltre, un'attenzione all'educativo, attraverso la presentazione del *Patto educativo di Papa Francesco*, la presentazione del concetto nella *Dichiarazione*, il suo sviluppo a livello metodologico e in riferimento all'educazione remota nel periodo del covid.

Infine, *facendo rete*, ci è sembrato di incamminarci sulle prospettive montiniane.

PATRIZIA MORETTI

## STUDI E RICERCHE



## IL SINODO DEI VESCOVI: LA VISIONE DI PAOLO VI

Da qualche tempo il tema del Sinodo sta conoscendo un interesse particolare nella riflessione teologica oltre che nelle pratiche ecclesiali<sup>1</sup>. Dopo il discorso di Papa Francesco del 17 ottobre 2015, nel cinquantenario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi da parte di Paolo VI, e soprattutto dopo l'avvio del cammino sinodale cui la Chiesa tutta è invitata a partecipare in vista del Sinodo 2023 dedicato alla sinodalità, le pubblicazioni si moltiplicano. Uno sguardo a queste permette di rilevare, da una parte, la ripetitività, dall'altra, le fatiche a procedere con lucidità e determinazione; sicché il rischio di una "retorica sinodale" sembra non sia totalmente evitato.

Siccome si deve a Paolo VI l'istituzione del Sinodo dei vescovi, in questo breve contributo si vorrebbe tentare di capire: 1. Quali siano state le motivazioni della decisione di Papa Montini; 2. Quale visione lo stesso Papa avesse di questa "nuova" istituzione e se essa sia un organo espressione della collegialità episcopale; 3. Quale sia stata la recezione della visione di Paolo VI in *Christus Dominus* [CD] e nel Codice di diritto canonico del 1983; 4. Come il Sinodo possa essere considerato *repraesentatio* della Chiesa tutta.

### ALL'ORIGINE DELLA DECISIONE DI ISTITUIRE IL SINODO

Con la Lettera apostolica *Motu proprio Apostolica sollicitudo* (15 settembre 1965)<sup>2</sup> Paolo VI istituiva il Sinodo dei vescovi presentandolo come risposta ai segni dei tempi, che chiedono di «adattare le vie e i metodi del sacro apostolato alle accresciute necessità dei nostri giorni e alle mutate condizioni della società»<sup>3</sup>, e come effetto del Vaticano II, e vi attribuiva i seguenti fini: a) favorire una stretta unione e collaborazione fra il Sommo Pontefice e i vescovi di tutto il mondo; b) procurare un'informazione diretta ed esatta circa i problemi e le situazioni che riguardano la vita interna della Chiesa e l'azione che essa deve condurre nel mondo attuale; c) rendere più facile l'accordo delle opinioni almeno circa i punti essenziali della dottrina e circa il modo d'agire nella vita della Chiesa<sup>4</sup>. Nell'intenzione di Paolo VI il Sinodo dei vescovi è, per usare un'espressione di Jean-Marie Tillard, «il consiglio episcopale del Primato

<sup>1</sup> Per l'Italia punto di riferimento resta *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, a cura di R. Battocchio e L. Tonello, Messaggero – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2020.

<sup>2</sup> *Enchiridion Vaticanum* [EV] 2, nn. 444-457. Per una presentazione cfr A. INDELICATO, *Il Sinodo dei vescovi. La collegialità sospesa 1965-1985*, Il Mulino, Bologna 2008, pp. 57-63.

<sup>3</sup> EV 2, n. 444.

<sup>4</sup> Cfr *ivi*, n. 447.

romano»<sup>5</sup>. In effetti, la dizione «consiglio permanente dei vescovi per la Chiesa universale» era usata da Paolo VI<sup>6</sup> e con essa si voleva indicare la natura del Sinodo, pensato dal Papa come aiuto all'esercizio del ministero petrino e quindi da esso dipendente; sintomatica al riguardo l'affermazione: il Sinodo è «soggetto direttamente e immediatamente alla nostra potestà»<sup>7</sup>. A sottolineare questa caratteristica contribuiscono i modi di dire sparsi nel *Proemio* del Motu proprio, tutti con al centro la persona del Papa: pur affermando la stima nei confronti dei vescovi, si rimarca che questi sono chiamati a dare sollievo a colui che ha il gravissimo onere di pastore universale<sup>8</sup>.

All'origine lontana dell'idea sta la proposta, avanzata già negli anni '50 del secolo scorso da Yves Congar in *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, di ascoltare la periferia da parte del centro attraverso l'istituzione di mezzi nei quali fossero rappresentati tutti gli elementi dell'*Orbis*, tutte le tendenze delle periferie<sup>9</sup>. Paolo VI non vi fa riferimento, ma si può supporre che, essendo egli un lettore della teologia di Congar, vi abbia tratto ispirazione. Dal testo di *Apostolica sollicitudo* sembra che Papa Montini non attribuisca unicamente al Vaticano II l'origine dell'idea, benché l'esperienza di collaborazione tra Papa e vescovi in Concilio abbia dato corpo a essa; scrive infatti:

«soprattutto durante la celebrazione del Concilio Ecumenico Vaticano II, era naturale che nel Nostro animo restasse fermamente questa Nostra persuasione circa il tempo e la necessità di ricorrere sempre più all'aiuto dei Vescovi per il bene della Chiesa universale. Anzi il Concilio Ecumenico è stato anche la causa che Ci ha fatto concepire l'idea di costituire uno speciale consiglio permanente di sacri Pastori, e ciò affinché anche dopo il Concilio continuasse a giungere al popolo cristiano quella larga abbondanza di benefici, che durante il Concilio felicemente si ebbe dalla viva unione Nostra con i Vescovi. E ora, volgendo ormai il Concilio Ecumenico Vaticano II alla conclusione, riteniamo sia giunto il momento opportuno per tradurre finalmente in realtà il progetto *da tempo concepito*; e ciò facciamo tanto più volentieri in quanto sappiamo che i Vescovi del mondo cattolico appoggiano apertamente questo Nostro progetto, come risulta dai pareri di molti sacri Pastori, che a tal proposito sono stati espressi nel Concilio Ecumenico»<sup>10</sup>.

Dal tenore delle espressioni utilizzate appare chiaro che all'origine del progetto starebbe un modo personale di pensare l'esercizio del ministero petrino, coinvolgendo i vescovi; sintomatica l'espressione: «persuasione circa il tempo e la necessità di ricorrere sempre più all'aiuto dei Vescovi per il bene della Chiesa universale», che denota la convinzione che il Papa non possa governare da solo la Chiesa e, nello stesso tempo, l'idea che nel governo i vescovi vengano in aiuto al Papa, il cui Primato debba essere chiaramente affermato.

<sup>5</sup> J.-M. R. TILLARD, *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Cerf, Paris 1985, p. 480.

<sup>6</sup> *EV 2*, n. 445.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Cfr *ivi*, n. 444. Per una rilevazione delle espressioni cfr A. INDELICATO, *Il Sinodo dei vescovi. La collegialità sospesa 1965-1985*, cit., pp. 58-59.

<sup>9</sup> Cfr Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Cerf, Paris 1969<sup>2</sup>, pp. 273-276.

<sup>10</sup> *EV 2*, n. 444. I corsivi sono miei.

Il Papa accenna all'appoggio che i vescovi hanno dimostrato nei confronti del progetto. In effetti, tra le *propositiones* fatte pervenire in vista del Concilio, alcune auspicavano che presso il Papa ci fosse una rappresentanza dell'episcopato creando anche «un organismo di coordinamento dell'attività pastorale dei Vescovi, distinto dalla Curia»<sup>11</sup>. Sulla funzione di tale organismo non c'era convergenza: per alcuni doveva essere legislativo, per altri solo consultivo<sup>12</sup>. Merita di essere ricordata la proposta dell'internunzio in Egitto, Mons. Silvio Oddi: «*Governo centrale della Chiesa*. 1. Organo consultivo. Da parecchie parti si lamenta che la Chiesa non abbia, al di fuori delle Congregazioni, un organo consultivo permanente. Una specie di “concilio ridotto” che comprenda esponenti (gerarchi, membri del clero – ed eventualmente del laicato?) di tutta la Chiesa, che si riunisca periodicamente, anche una sola volta all'anno, per discutere dei maggiori problemi e per suggerire eventuali nuovi indirizzi nella “politica” della Chiesa. Un organo insomma che si estenda a tutta la Chiesa come le Conferenze Episcopali riuniscono tutta o parte della Gerarchia di un Paese, come altri organi (CELAM per es.) estendono la propria attività a beneficio di tutto un continente»<sup>13</sup>. Giovanni Battista Montini, allora arcivescovo di Milano, nella Commissione centrale preparatoria aveva dato il suo assenso alla proposta del Card. Bernard Alfrink di creare un organo di governo centrale composto da un'ampia rappresentanza dell'episcopato<sup>14</sup>. Diventato Papa, nel

<sup>11</sup> A. GARUTI, *Origine e natura del Sinodo dei vescovi: un'intuizione di Paolo VI*, in *Paolo VI e la collegialità episcopale*. Colloquio internazionale di studio, Brescia 25-26-27 settembre 1992, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1995, p. 80.

<sup>12</sup> Cfr V. FAGIOLO, *Il Sinodo: origine, natura, struttura, compiti*, in *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa: dalla prima alla seconda assemblea del Sinodo dei vescovi*, a cura di V. Fagiolo e G. Concetti, Vallecchi, Firenze 1969, pp. 6-8.

<sup>13</sup> *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*. Series I (antepreparatoria) II/V, p. 393. Per una rassegna dei voti relativi alla partecipazione al governo centrale della Chiesa fatti pervenire alla Commissione antepreparatoria cfr M.C. BRAVI, *Il Sinodo dei vescovi. Istituzione, fini e natura. Indagine teologico-giuridica*, PUG, Roma 1995, pp. 17-38.

<sup>14</sup> Alfrink nella riunione dell'8 maggio 1962, in cui si discuteva del cap. IV dello Schema *De Ecclesia* dedicata ai vescovi residenziali, introduceva la proposta di un organismo permanente costituito da vescovi eletti da tutta la Chiesa, che eserciti insieme al Papa e ai cardinali di curia il potere legislativo, all'interno del rapporto tra Chiesa universale e Chiesa particolare: il governo della Chiesa universale è esercitato dal collegio episcopale sotto la presidenza del Papa, per cui ogni vescovo ne è corresponsabile. Alfrink si richiamava al dibattito all'interno del Vaticano I sul ruolo del collegio episcopale e suggeriva di inserire nel testo preparato dalla Commissione dottrinale, a suo parere unilaterale perché dimenticava la funzione di insegnare e di governare del Collegio episcopale, questa proposta: «Ma ora si pone una questione che possiamo porre con grande rispetto verso la Santa Sede e con notevole esitazione – eppure deve essere posta. Se le cose si presentano di istituzione divina, ci si può domandare se non convenga che il Collegio dei vescovi sia reso partecipe e sia convocato più frequentemente nel modo da stabilire al fine di esercitare insieme con il capo il suo potere pieno e supremo “di insegnare e di governare la Chiesa universale” e al fine di prendere decisioni relative ai problemi universali della Chiesa» (J. GROOTAERS, *Une restauration de la théologie de l'épiscopat. Contribution du Cardinal Alfrink à la préparation de Vatican II*, in E. Klinger und K. Wittstadt [Hrsg], *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1985, pp. 808-809; il testo completo dell'intervento di Alfrink, pp. 824-825, la citazione, p. 825. Il cardinale concludeva che la questione poteva essere risolta solo dal Papa: «Ad hanc quaestionem quam umillime et cum reverentia profero, Concilium non potest dare responsum. Solus Pontifex Supremus hoc responsum dare potest»). Montini era presente alla riunione, e Grootaers ritiene che, stante l'amicizia con Alfrink, abbia condiviso la visione di questi sull'episcopato, come apparirà nel discorso del 5 dicembre 1962, nel quale proponeva tre possibili capitoli per la dottrina dell'episcopato: 1) De institutione collegii apostolorum ac de muneribus his conceditis; 2) De successione corporis episcopalis in locum collegii apostolici; 3) De muneribus et facultatibus singulorum episcoporum, deque sacramentali fundamento muneris episcopalis: cfr J. GROOTAERS, *L'attitude de l'Archevêque Montini au cours de la première période du Concile (octobre 1962 – Juin 1963)*, in *Giovanni Battista Montini Arcivescovo di Milano e il concilio ecumenico Vaticano II. Preparazione e primo periodo*. Colloquio internazionale di studio, Milano 23-24-25 settembre 1983, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1985, p. 276 (Grootaers mette come data 12 maggio, mentre la riunione dedicata al tema dell'episcopato è dell'8 maggio). Il testo dell'intervento del 5 dicembre *ivi*, pp. 417-419.

discorso alla curia romana del 21 settembre 1963, dopo aver ricordato la collaborazione tra la curia e i vescovi, diceva:

«E Noi diremo di più: quando il Concilio ecumenico mostrasse desiderio di vedere associato in un certo modo e per certe questioni, in conformità alla dottrina della Chiesa e alla legge canonica, qualche rappresentante dell'Episcopato, particolarmente tra i Presuli che dirigono una Diocesi, al Capo supremo della Chiesa stessa, nello studio e nella responsabilità del governo ecclesiastico, non sarà sicuramente la Curia Romana a farvi opposizione, ch  anzi essa sentir  accresciuto l'onore e l'onere del suo sublime e indispensabile servizio»<sup>15</sup>.

L'idea veniva ripresa nel discorso di apertura del secondo periodo del Concilio, il 29 settembre 1963, con un accenno all'opportunit  che il ministero del Papa «quantunque dotato da Cristo della pienezza e della sufficienza di potest  [...], possa essere meglio assistito e confortato nei modi da stabilire, da una pi  valida e pi  responsabile collaborazione dei nostri dilette e venerati fratelli nell'episcopato»<sup>16</sup>.

Nel discorso di chiusura del secondo periodo del Vaticano II (4 dicembre 1963) Paolo VI riprender  l'idea nel contesto della prefirgurazione di commissioni che dovranno dare attuazione alle disposizioni del Concilio:

«Allora, cio  nell'accingersi a questi lavori di attuazione del Concilio (*in his laboribus Concilii suscipiendis*), i Vescovi presteranno la loro preziosissima collaborazione, in forme nuove, quali richiederanno tanto l'occorrenza quanto la struttura della compagine ecclesiastica. Sar  dunque conveniente e a Noi graditissimo scegliere tra i Vescovi di tutto il mondo e tra gli Ordini religiosi i Fratelli pi  competenti ed esperti, cos  come   stato fatto per le Commissioni preparatorie del Concilio, perch  Ci aiutino con il consiglio e con l'opera, insieme a Padri idonei del Sacro Collegio, a tradurre in normative opportune e particolareggiate i decreti generali del Concilio. Cos , sempre ferma restando la potest  del Romano Pontefice definita dal Concilio Ecumenico Vaticano I, la prudenza e l'esperienza Ci suggeriranno, auspice Dio provvidentissimo, come possa essere reso pi  efficace il pio e faticoso lavoro dei Vescovi per promuovere il bene di tutta la Chiesa»<sup>17</sup>.

Queste indicazioni sono viste dai Padri conciliari in connessione con l'elaborazione dello Schema sull'ufficio dei vescovi. Tuttavia dal dibattito in aula traspare chiaramente che, siccome la proposta veniva dal Papa, sarebbe toccato a lui dare figura concreta all'organismo che avrebbe dovuto aiutarlo nel suo ministero universale<sup>18</sup>. Nel discorso di apertura del quarto periodo (14 settembre 1965) Paolo VI annunciava l'istituzione del Sinodo:

«La seconda cosa [la prima era la gratitudine per quanti avevano lavorato alla redazione degli Schemi]   il preannuncio, che Noi stessi siamo lieti di darvi, della istituzione, auspicata da questo Concilio, d'un *Sinodo di Vescovi*, che, composto di Presuli,

<sup>15</sup> *Acta Synodalia [AS] II/I*, pp. 54-55.

<sup>16</sup> *EV* 1, n. 157\*.

<sup>17</sup> *Ivi*, n. 223\*.

<sup>18</sup> Cfr A. GARUTI, *Origine e natura del Sinodo dei vescovi: un'intuizione di Paolo VI*, cit., pp. 83-85; V. FAGIOLO, *Il Sinodo: origine, natura, struttura, compiti*, cit., pp. 9-17.

nominati per la maggior parte dalle Conferenze Episcopali, con la Nostra approvazione, sarà convocato, secondo i bisogni della Chiesa, dal Romano Pontefice, per Sua consultazione e collaborazione, quando, per il bene generale della Chiesa ciò sembrerà a Lui opportuno. Riteniamo superfluo aggiungere che questa collaborazione dell'Episcopato deve tornare di grandissimo giovamento alla Santa Sede e a tutta la Chiesa, e in particolare modo potrà essere utile al quotidiano lavoro della Curia Romana, a cui dobbiamo tanta riconoscenza per il suo validissimo aiuto, e di cui, come i Vescovi nelle loro diocesi, così anche Noi abbiamo permanentemente bisogno per le Nostre sollecitudini apostoliche. Notizie e norme saranno quanto prima portate a conoscenza di questa assemblea. Noi non abbiamo voluto privarci dell'onore e del piacere di farvi questa succinta comunicazione per attestarvi ancora una volta personalmente la Nostra fiducia, la Nostra stima e la Nostra fraternità»<sup>19</sup>.

Prestando attenzione a questi interventi del Papa, si nota una triplice preoccupazione: riaffermare il ruolo del Primato papale<sup>20</sup>, riconoscere l'importanza dell'episcopato, valorizzare la funzione della Curia. La prima si evidenzia anche nella prossemica: il 15 settembre 1965 nell'aula conciliare Paolo VI fa leggere il Motu proprio *Apostolica sollicitudo*. In questo modo il Papa faceva capire che era sua decisione, non del Concilio, l'istituzione di un organismo che lo avrebbe aiutato nel governo della Chiesa<sup>21</sup>, e quindi tale organismo sarebbe dipeso da lui; toccherà a lui come e quando decidere di convocare i rappresentanti dell'episcopato. In tal senso si può dare ragione a quanti sostengono che il Sinodo non nasce direttamente dal Vaticano II. Innegabile, come abbiamo visto, che Paolo VI abbia colto nel dibattito conciliare il desiderio di un maggior coinvolgimento dell'episcopato nel governo della Chiesa, ma la decisione di istituire il Sinodo appare sua<sup>22</sup>. Lo si riscontra anche dal fatto che nella rielaborazione del n. 5 del Decreto *Christus Dominus*, che verrà approvato il 28 ottobre 1965, si dovette tenere presente quanto scritto nel Motu proprio *Apostolica*

<sup>19</sup> EV 1, n. 355\*.

<sup>20</sup> Nel discorso di apertura del terzo periodo del Concilio (14 settembre 1964), Paolo VI giustifica in questo modo i suoi suggerimenti in difesa del Primato: «Se poi, come successore di Pietro e per questo insigniti di potestà plenaria su tutta la Chiesa, Noi, benché indegni, facciamo la funzione di vostra Guida [il latino ha *Moderatoris*], ciò non è per diminuire la vostra autorità; Noi anzi per primi le rendiamo omaggio. Di più, se l'incarico apostolico esige da Noi che riserviamo a Noi qualcosa, fissiamo dei limiti, prescriviamo le forme, regoliamo le modalità d'azione quanto all'esercizio della potestà episcopale, tutto questo, come ben sapete, lo richiede il bene della Chiesa universale, lo richiede l'unità della Chiesa; la quale tanto più ha bisogno di una guida suprema, quanto più si dilatano gli spazi della fede cattolica, quanto più gravi si fanno i pericoli e più pressanti le necessità del popolo cristiano nelle svariate contingenze dei tempi e dei luoghi, anzi, potremmo aggiungere, quanto più rapida è la possibilità di comunicare che oggi abbiamo a disposizione. Questo sistema di centralizzazione del potere ecclesiastico, che sarà esercitato sempre con moderazione e sempre compensato da opportune facoltà e utili ministeri da attribuire prudentemente ai Pastori locali, questo sistema di centralizzazione, dicevamo, non è affatto da giudicare come qualche artificio escogitato dalla cupidigia di dominare; al contrario, Venerabili Fratelli, è in veste di servizio; corrisponde all'indole della Chiesa, che per sua natura è unica e gerarchica; diventa quell'ornamento, quella forza, quella bellezza che Cristo ha promesso alla Chiesa e le concede nella successione dei tempi» (EV 1, n. 258\*; la traduzione è rivista).

<sup>21</sup> La decisione di Paolo VI si iscrive nel processo di elaborazione del Decreto sull'ufficio dei vescovi, che nel n. 5 prevedeva la costituzione di un *Consilium episcoporum centrale*: cfr M. FAGGIOLI, *Il vescovo e il concilio. Modello episcopale e aggiornamento al Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2005, pp. 403-422; sulle ultime fasi di preparazione del Motu proprio cfr Vincenzo Carbone nella discussione seguita alla relazione di Yousef Ibrahim Sarraf, *La partecipazione del Papa ai sinodi dei vescovi*, in *Paolo VI e la collegialità episcopale*, cit., pp. 121-123; da quanto dice Carbone, Paolo VI decise l'istituzione del Sinodo in risposta ai desideri espressi dai Padri conciliari e per correggere il n. 5 dello Schema di Decreto *De episcopis* che avrebbe potuto suscitare interpretazioni errate.

<sup>22</sup> Cfr A. GARUTI, *Origine e natura del Sinodo dei vescovi: un'intuizione di Paolo VI*, cit., pp. 86-87.

*sollicitudo*<sup>23</sup>. In effetti, negli anni successivi Paolo VI dirà che il Sinodo è stato un “voto” del Concilio al quale egli ha dato attuazione<sup>24</sup>, ma ribadirà altresì l’idea che si è trattato di una sua iniziativa<sup>25</sup>. Si può pertanto dire che il Sinodo «per quanto in stretto riferimento con il Concilio, o meglio con i voti espressi da alcuni Padri conciliari, può giustamente essere considerato una delle principali realizzazioni di Paolo VI sul piano istituzionale»<sup>26</sup>.

#### SINODO: ORGANISMO COLLEGIALE?

La questione che si è posta e continua a essere posta è se il Sinodo come pensato da Paolo VI debba/possa essere considerato una forma di attuazione della collegialità episcopale. Per affrontare la questione si deve anzitutto verificare se l’istitutore del Sinodo l’abbia inteso in questo senso.

In *Apostolica sollicitudo* non si trovano mai i termini “collegio” e “collegialità”. Questa constatazione rimanda al senso preciso della collegialità episcopale, che durante l’elaborazione del capitolo III di *Lumen Gentium* [LG] aveva suscitato vivaci discussioni. Nel dibattito si era espresso più volte il timore che l’affermazione della collegialità avrebbe sminuito il Primato papale. Per questo si era redatta, anche su sollecitazione di Paolo VI, una *Nota explicativa praevia* che aveva lo scopo di precisare il senso del collegio episcopale, il quale non può essere pensato in contrapposizione al Papa per il fatto che senza il Papa non esiste collegio; ma, nello stesso tempo, si evidenziava che il Papa può agire da solo mentre il collegio non lo può fare: benché il collegio esista in forma permanente, pone atti strettamente collegiali solo in alcune circostanze<sup>27</sup>. Con l’istituzione del Sinodo, come sopra si è osser-

<sup>23</sup> Cfr S. NOCETI, *Christus Dominus. Commento*, in *Commentario ai documenti del Vaticano II. 4: Christus Dominus – Optatum Totius – Presbyterorum ordinis*, a cura di S. Noceti e R. Repole, EDB, Bologna 2017, pp. 55-64; la variazione più consistente sta nella configurazione del Sinodo: se nel dibattito in preparazione a questo passo di CD si profilava l’idea di un organismo permanente, nel testo definitivo questa idea scompare e appare l’espressione *hierarchica communio*: cfr *ivi*, p. 62; anche M. FAGGIOLI, *Il vescovo e il concilio. Modello episcopale e aggiornamento al Vaticano II*, cit., p. 412.

<sup>24</sup> Alla chiusura del Sinodo del 1974 (26 ottobre 1974) dirà: «Infatti, come non apprezzare l’esperienza che abbiamo fatto per la quarta volta, perseguendo con volontà chiara e unanime il voto del Concilio Vaticano II, da Noi ratificato con l’istituzione del Sinodo?» (PAOLO VI, *L’evangelizzazione. Discorsi e interventi*, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1995, p. 29). Tutti gli interventi di Paolo VI relativi al Sinodo si possono leggere in PAOLO VI, *Il Sinodo dei vescovi. Interventi e documentazione*, a cura di G. Caprile, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1992.

<sup>25</sup> Cfr l’omelia alla celebrazione di apertura al primo Sinodo 29 settembre 1967: «Noi non parleremo ora di questa nuova istituzione; già ne abbiamo detto la natura ed il fine nel Nostro “Motu proprio” del 15 settembre 1965 *Apostolica sollicitudo* (A.A.S. LVII, 1965, pp. 775-780), e avremo domani occasione di aggiungere qualche cenno circa l’aspetto canonico dell’istituzione stessa; qui ora Ci basta indicare quale ne sia la fonte spirituale donde essa proviene; e quale il valore morale ch’essa vuole rivestire. Al quale proposito Noi dicevamo doversi questo nuovo organo del governo visibile della Chiesa riferire al Concilio testé celebrato, *come a suo principio prossimo: durante il Concilio fu da Noi istituito e quasi dal Concilio fu generato*. Nel Concilio infatti è emerso il bisogno d’una maggiore comunione non soltanto in essere, ma anche in azione dell’Episcopato cattolico, la cui collegialità il Concilio mise in giusta evidenza nel disegno costituzionale della Chiesa; *come pure s’era già a Noi resa chiara ed urgente la necessità di valerci in più larga e sistematica forma della collaborazione e del consiglio dei Nostri Fratelli nell’Episcopato per il governo pastorale della Chiesa stessa*, forma resa oggi praticamente più facile dallo sviluppo prodigioso dei mezzi di trasporto» (PAOLO VI, *Il Sinodo dei vescovi. Interventi e documentazione*, cit., p. 31).

<sup>26</sup> A. GARUTI, *Origine e natura del Sinodo dei vescovi: un’intuizione di Paolo VI*, cit., p. 88.

<sup>27</sup> «Il sommo Pontefice, quale pastore supremo della Chiesa, può esercitare la propria potestà in ogni tempo a sua discrezione, come è richiesto dallo stesso suo ufficio. Ma il collegio, pur esistendo sempre, non per questo permanentemente agisce con azione “strettamente” collegiale, come appare dalla tradizione della Chiesa. In altre

vato, Paolo VI ha voluto proporre un equilibrio tra le posizioni che in Concilio si erano manifestate.

Per meglio capire e quindi rispondere alla nostra questione si deve dire una parola sull'idea di collegialità che Paolo VI aveva<sup>28</sup>. Durante l'elaborazione del capitolo III di *LG*, Paolo VI era intervenuto più volte<sup>29</sup>. Osservando tuttavia i suoi interventi, si può notare che egli si è lasciato educare dal processo di elaborazione del testo. Egli non voleva che la collegialità apparisse come una restrizione del Vaticano I, anche perché il Primato aveva garantito l'unità della Chiesa, ma nello stesso tempo si lasciava istruire da quanto vescovi e teologi proponevano mentre si elaborava, non senza fatica, il capitolo III di *LG*. Non a caso nel discorso pronunciato a conclusione del terzo periodo, il 21 novembre 1964, giorno della promulgazione della *LG*, dopo aver elogiato il riconoscimento del Primato da parte del Concilio, affermava: «Era poi della massima importanza riconoscere apertamente e definitivamente dette prerogative del Sommo Pontificato mentre si doveva risolvere la questione dell'autorità episcopale nella Chiesa; in modo che tale autorità apparisse non contrastare in nulla, ma essere del tutto componibile con la potestà del Vicario di Cristo e Capo del collegio episcopale, secondo il diritto costitutivo della Chiesa»<sup>30</sup>.

Su questo sfondo si può capire l'intento del Papa di associare al governo della Chiesa alcuni rappresentanti dell'episcopato. Ma questo significa che nella *mens* di Paolo VI il Sinodo è una forma di attuazione della collegialità? Indiscutibile che Paolo VI riconoscesse la collegialità «come una dimensione strutturale dell'episcopato»<sup>31</sup>; ma questo non vuole ancora dire che ritenesse il Sinodo un'attuazione della medesima collegialità. Nell'omelia di apertura del Sinodo straordinario (11 ottobre 1969) il Papa presentava l'istituzione del Sinodo come incremento alla collegialità episcopale<sup>32</sup>; tuttavia descrivendola la connota di una caratteristica «mistica»<sup>33</sup>, e dopo aver indicato una prima linea direttiva, quella del riconosci-

parole: Non sempre è «in pieno esercizio», anzi non agisce con atto strettamente collegiale se non ad intervalli e «col consenso del capo». Si dice «col consenso del capo», perché non si pensi a una «dipendenza», come nei confronti di chi è «estraneo»; il termine «consenso» richiama, al contrario, la «comunione» tra il capo e le membra e implica la necessità dell'«atto», il quale propriamente compete al capo. La cosa è esplicitamente affermata nel n. 22 § 2 [di *LG*] ed è ivi spiegata. La formula negativa «se non» (*nonnisi*) comprende tutti i casi, per cui è evidente che le «norme» approvate dalla suprema autorità devono sempre essere osservate. Cfr *modus 84*» (*EV* 1, n. 454).

<sup>28</sup> Sul tema cfr C. TROISFONTAINES, *La conception de la collégialité chez Paul VI*, in *Paolo VI e la collegialità episcopale*, cit., pp. 13-26.

<sup>29</sup> Cfr *Id.*, *A propos de quelques interventions de Paul VI dans l'élaboration de «Lumen Gentium»*, in *Paolo VI e i problemi ecclesiologicali al Concilio*. Colloquio internazionale di studio, Brescia 19-20-21 settembre 1986, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1989, pp. 97-131.

<sup>30</sup> *EV* 1, n. 285\*.

<sup>31</sup> C. TROISFONTAINES, *La conception de la collégialité chez Paul VI*, cit., p. 21.

<sup>32</sup> «Noi crediamo d'aver già dato prova di questa nostra volontà di dare pratico incremento alla collegialità episcopale, sia istituendo il Sinodo dei Vescovi, sia riconoscendo le Conferenze Episcopali, sia associando alcuni Fratelli nell'Episcopato e Pastori residenti nelle loro Diocesi al ministero proprio della nostra Curia Romana; e, se la grazia del Signore ci assiste e la fraterna concordia faciliterà i nostri mutui rapporti, l'esercizio della collegialità in altre forme canoniche potrà avere più ampio sviluppo. Le discussioni del Sinodo straordinario, definendo la natura e i poteri delle Conferenze Episcopali, e i loro rapporti, sia con questa Sede apostolica, sia fra loro stesse, potranno illustrare l'esistenza e l'incremento della Collegialità episcopale in termini canonici opportuni, e nella conferma della dottrina dei Concili Vaticano I e Vaticano II circa la potestà del successore di S. Pietro e di quella del Collegio dei Vescovi con il Papa suo Capo» (PAOLO VI, *Il Sinodo dei vescovi. Interventi e documentazione*, cit., p. 81).

<sup>33</sup> «Ecco, riflettiamo: esiste fra noi, eletti alla successione degli Apostoli, un vincolo speciale, il vincolo della collegialità. Che cosa è la collegialità se non una comunione, una solidarietà, una fraternità, una carità più piena e più obbligante di quanto non sia il rapporto di amore cristiano fra i fedeli o fra i seguaci di Cristo asso-

mento delle prerogative dell'episcopato derivanti dalla sacramentalità, ne richiama una seconda: quella della organica partecipazione e corresponsabilità nel governo della Chiesa universale, precisando che il modello da assumere non è quello delle democrazie né delle dittature, poiché la Chiesa ha una forma originale di governo stabilita dal suo Fondatore, che comporta il riconoscimento del Primato<sup>34</sup>.

Questa sottolineatura è quasi un ritornello negli interventi di Paolo VI, anche quando pone il Sinodo a un livello 'superiore' rispetto al collegio cardinalizio, attribuendo al primo un riflesso più diretto della collegialità episcopale<sup>35</sup>. La ripetizione del valore consultivo denota la preoccupazione che si possa pensare il Sinodo come organo di governo della Chiesa. A sfatare questa possibile interpretazione serve la chiarificazione: «i rappresentanti dell'episcopato [...] aiutano il Sommo Pontefice nello studio e nella conoscenza esatta delle questioni generali, interessanti tutta la Chiesa, in vista delle decisioni da prendere al riguardo e da attuare poi concretamente». Quanto alla collegialità il testo latino sembra concedere di più che la versione italiana; suona infatti: *Synodus autem collegialem episcoporum figuram et operam circa Sancti Petri Successorem magis directe exprimit.*

ciati in altri diversi ceti? La collegialità è carità. Se l'appartenenza al mistico corpo di Cristo fa dire a San Paolo: "si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra: sive gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra" (1 Cor 12, 26), quale dev'essere la vibrazione spirituale della comune sensibilità per l'interesse generale ed anche particolare della Chiesa in coloro che nella Chiesa hanno maggiori doveri? La collegialità è corresponsabilità. E quale più chiara manifestazione del carattere di suoi discepoli autentici volle il Signore che avesse il gruppo degli Apostoli assisi alla cena dell'ultimo addio se non quello d'una mutua dilezione: "in hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem" (Io. 13, 35). La collegialità è una palese dilezione che i Vescovi devono alimentare fra loro. E siccome la collegialità inserisce ciascuno di noi nel circolo della struttura apostolica destinata alla edificazione della Chiesa nel mondo, essa ci obbliga ad una carità universale. La carità collegiale non ha confini. A chi, finalmente, se non agli Apostoli fedeli, il Signore ha rivolto le sue estreme raccomandazioni, sublimata nell'orazione estatica che conclude i discorsi finali dell'ultima cena: "ut unum sint" (Io. 17, 23)? La collegialità è unità» (ivi, pp. 81-82).

<sup>34</sup> «[...] il governo della Chiesa ha una sua forma originale che mira a riflettere nelle sue espressioni la sapienza e la volontà del suo divino Fondatore. Ed è a questo riguardo che noi dobbiamo ricordare la somma nostra responsabilità, che Cristo ci ha voluto affidare consegnando a Pietro le chiavi del regno e facendo di lui la base dell'edificio ecclesiale, a lui commettendo un delicatissimo carisma, quello di confermare i Fratelli (Lc 22, 32), da lui ricevendo la più alta e più ferma professione della fede (Mt 16, 17; Gv 6, 68), e a lui domandando una singolarissima e triplice confessione d'amore da tradursi in primaria virtù di carità pastorale (Io 21,15 ss.). Responsabilità, che la Tradizione e i Concili imputano al nostro specifico ministero di Vicario di Cristo, di Capo del Collegio apostolico, di Pastore universale e di Servo dei servi di Dio, e che non potrà essere condizionata dall'autorità pur somma del Collegio Episcopale, la quale noi per primi vogliamo onorare, difendere e promuovere, ma che tale non sarebbe se ad essa mancasse il nostro suffragio» (ivi, pp. 82-83).

<sup>35</sup> Cfr il discorso del 30 aprile 1969 in occasione dell'imposizione della berretta ai nuovi cardinali: «Questa vostra funzione non sostituisce il "Synodus Episcoporum"; così come questo, dal canto suo, non sostituisce il Collegio cardinalizio. Sono due organismi che divengono complementari, anche perché tutti i Cardinali sono rivestiti del carattere vescovile, e perché tra i membri del Sinodo figurano molti Cardinali, e viceversa. Le funzioni tanto del Sinodo quanto del Sacro Collegio sono, di per sé, consultive, entrambe collegate e subordinate all'ufficio supremo del Vicario di Cristo. Ma il Sinodo riflette più direttamente la collegialità episcopale intorno al Successore di Pietro, e svolge una funzione consultiva circa i grandi orientamenti dell'azione della Chiesa. In detto organismo, i rappresentanti qualificati dell'Episcopato dei vari Paesi del mondo, e, con essi e per mezzo di essi, anche il clero e le intere comunità locali, aiutano il Sommo Pontefice nello studio e nella conoscenza esatta delle questioni generali, interessanti tutta la Chiesa, in vista delle decisioni da prendere al riguardo e da attuare poi concretamente, senza che ciò tolga al Papa la prerogativa del governo personale, universale e diretto, sempre *in bonum Ecclesiae*. Invece, la funzione consultiva del Sacro Collegio in quanto tale, sottolinea maggiormente la menzionata prerogativa del Vicario di Cristo, al servizio della quale in maniera più diretta si pone, ed assicura al Sommo Pontefice – essendo i Cardinali o preposti ai Dicasteri della Sua Curia o membri dei Dicasteri stessi – un'assistenza quotidiana o comunque più assidua, come richiesta dalla necessaria e incessante continuità del Suo stesso governo personale. Ma ciò non fa ostacolo a che, senza pregiudizio per la funzione più propria del Sinodo dei Vescovi, il Collegio cardinalizio sia utilizzato dal Papa in funzioni che con quella del Sinodo presentano coincidenze, *ratione materiae*, ed analogie, attesa la diversità di fondamento dei due organismi» (ivi, pp. 74-75).



*30 settembre 1977. Nella Cappella Sistina Paolo VI presiede la concelebrazione per l'apertura della quarta Assemblea Generale del Sinodo dei vescovi.*



*30 settembre 1977. Paolo VI apre i lavori della quarta Assemblea Generale nell'Aula del Sinodo in Vaticano.*

Il verbo *exprimit* potrebbe però indicare che il Sinodo svela la condizione collegiale dell'episcopato, ma con ciò non si vuol dire che sia attuazione della collegialità. Adriano Garuti ritiene si possa stabilire una graduale attuazione della collegialità<sup>36</sup> e quindi che si debba ritenere il Sinodo «una vera espressione della collegialità, anche se parziale»<sup>37</sup>. Al fondo di questa opinione sta un'idea analogica di collegialità: questa potrebbe attuarsi secondo forme diverse, trovando la forma compiuta nel Concilio ecumenico. Questa opinione potrebbe trovare avallo in una descrizione del Sinodo proposta da Paolo VI all'inizio dei lavori del primo Sinodo (30 settembre 1967), dove, dopo aver richiamato che l'obiettivo fondamentale della istituzione del Sinodo è l'unità e la solidarietà (*consociata voluntas*) in seno alla Gerarchia cattolica e nel governo pastorale della Chiesa<sup>38</sup>, il Papa aggiunge: «Così che, se il *Synodus Episcoporum* non si può considerare quasi un Concilio Ecumenico, mancando della composizione, dell'autorità e degli scopi propri d'un tale Concilio, ne ritrae in qualche maniera l'immagine, ne riflette lo spirito ed il metodo, e, Dio voglia, ne impetra i carismi suoi propri di sapienza e di carità»<sup>39</sup>. Potrebbe trovare altresì giustificazione nella ripetuta affermazione di Paolo VI secondo la quale il Sinodo rappresenta tutto l'episcopato<sup>40</sup> e perfino le Chiese alle quali i vescovi presiedono<sup>41</sup>, ma resta la questione se essendo "consultivo" possa effettivamente essere ritenuto attuazione della collegialità episcopale.

<sup>36</sup> Cfr A. GARUTI, *La collegialità oggi e domani*, Edizioni Francescane Bologna, Bologna 1982, pp. 55-60.

<sup>37</sup> Id., *Origine e natura del Sinodo dei vescovi: un'intuizione di Paolo VI*, cit., p. 91; cfr p. 93, dove si attribuisce a Paolo VI questa opinione per il fatto che il Papa all'inizio dei lavori del Sinodo del 1967 dice che l'aiuto che il Sinodo può dare all'ufficio primaziale «torna non meno ad onore del Collegio episcopale, che è così associato, in certa misura, al Pontefice Romano nella cura della Chiesa universale» (PAOLO VI, *Il Sinodo dei vescovi. Interventi e documentazione*, cit., p. 379). La medesima opinione è espressa da Garuti in *La collegialità oggi e domani*, cit., pp. 81-84. Cfr in questo senso anche Vincenzo Fagiolo, il quale dopo aver ricordato che secondo LG il modo compiuto di attività collegiale in senso stretto si ha nel Concilio, aggiunge: «Vari, invece, possono essere i modi nei quali si può avere un'attività collegiale per tutta la Chiesa in senso più largo. Il modo attuato nel Sinodo istituito da Paolo VI, per la rappresentanza dell'intero episcopato in esso assicurata, la convocazione che ne fa Il Romano Pontefice e, quindi, per l'unione tra episcopato e Primato con la conseguente azione che l'episcopato vi esercita in favore ed in aiuto del supremo potere, configura un esercizio dell'attività collegiale che si avvicina molto a quella in senso stretto, benché non l'adegui pienamente» (V. FAGIOLO, *Il Sinodo: origine, natura, struttura, compiti*, cit., pp. 24-25).

<sup>38</sup> A questo riguardo si deve notare una notevole differenza tra il testo latino e la versione italiana: in latino si scrive: «Primum enim omnium hoc institutum eo conditum est, ut in catholica Hierarchia inque pastoralis Ecclesiae regimine sive unitas habeatur sive consociata voluntas»; in italiano: «Un intento di unità e di solidarietà in seno alla Gerarchia cattolica dà la prima ragione della fondazione di questo nuovo organo del governo pastorale della Chiesa» (PAOLO VI, *Il Sinodo dei vescovi. Interventi e documentazione*, cit., pp. 32 e 37). La versione italiana lascia intendere che il Sinodo sia un nuovo organo di governo, mentre nel testo latino non c'è l'espressione "nuovo organo" e si intende il "governo" in forma generale non riferito al Sinodo. La stessa osservazione va fatta per il discorso del 29 settembre 1967 (allocuzione inaugurale della prima Assemblea generale del Sinodo): il testo latino dice: «Ad haec quod attinet, diximus novum eiusmodi institutum, visibili moderationi Ecclesiae inserviens, referendum esse ad Concilium nuper celebratum ut ad principium proximum suum», che in italiano è reso in questo modo: «Al quale proposito noi dicevamo doversi questo nuovo organo del governo visibile della Chiesa riferire al Concilio testé celebrato, come a suo principio prossimo» (*ivi*, pp. 27 e 31). Nella relazione di Adriano Garuti al Colloquio dell'Istituto Paolo VI si cita dall'italiano (A. GARUTI, *Origine e natura del Sinodo dei vescovi: un'intuizione di Paolo VI*, cit., p. 93), che però fa assumere al Sinodo una dimensione che non possiede: non è la stessa cosa dire che il nuovo istituto serve per il governo visibile (*visibili moderationi*) della Chiesa e dire che [il Sinodo] è un nuovo organo del governo visibile della Chiesa. Si tratta di una sfumatura che ha valore giuridico.

<sup>39</sup> PAOLO VI, *Il Sinodo dei vescovi. Interventi e documentazione*, cit., p. 37.

<sup>40</sup> Questa dizione si trova nel Motu proprio *Apostolica sollicitudo*, I b: «rappresentante tutto l'episcopato cattolico»: EV 2, n. 447.

<sup>41</sup> Un elenco delle ricorrenze in A. GARUTI, *Origine e natura del Sinodo dei vescovi: un'intuizione di Paolo VI*, cit., pp. 94-96.

La questione è stata affrontata dalla teologia nella quale si possono vedere due direttrici: la prima ritiene che, non essendo deliberativo, non possa essere ritenuto attuazione della collegialità; la seconda ritiene invece che resta una forma di attuazione della collegialità. Questa seconda direttrice si fonda sulla rappresentanza dell'episcopato intero al Sinodo. A questo proposito si deve riconoscere che solo in tempi recenti al Concilio sono stati presenti tutti i vescovi, eppure anche Concili nei quali il numero dei vescovi era risicato sono stati ritenuti ecumenici<sup>42</sup>.

Prima di dare uno sguardo alla riflessione teologica si deve prestare attenzione al pensiero di Paolo VI. Nel Motu proprio *Apostolica sollicitudo*, II, si scrive che «Al Sinodo dei vescovi spetta per sua natura il compito di dare informazioni e consigli. Potrà anche godere di potestà deliberativa, quando questa gli fosse data dal Romano Pontefice, al quale spetta in questo caso ratificare le decisioni del Sinodo»<sup>43</sup>. Il passaggio è coerente con la natura del Sinodo come pensato da Paolo VI: se di organo consultivo si tratta, è logico che l'eventuale potestà deliberativa gli sia attribuita da chi lo convoca. Di fatto però il Sinodo non ha preso decisioni. Si potrebbe obiettare che i risultati del lavoro sinodale sono stati pubblicati; in particolare quelli del Sinodo 1971 dedicati alla giustizia e al sacerdozio ministeriale. Sintomatico però che Paolo VI nel discorso del 23 dicembre 1971 ai cardinali e alla Prelatura romana, pur dichiarando di aver ritenuto conveniente che i due documenti fossero resi noti a tutta la Chiesa, non manchi di sottolineare che essi hanno portato a lui la voce delle Chiese locali e aggiunga: «esse [non si capisce se sono le Chiese locali o le Conferenze episcopali] ci hanno offerto la loro collaborazione su argomenti di vitale importanza, e ci è stato gradito accoglierla come conforto meditato e consapevole alla Nostra universale azione pastorale al servizio della Chiesa, in due settori di particolare importanza, da tutti sentita: il sacerdozio ministeriale e la giustizia nel mondo»<sup>44</sup>. Da questo e da altri interventi di Paolo VI si ricava la percezione che egli abbia sempre visto il Sinodo nella prospettiva espressa nel Motu proprio *Apostolica sollicitudo*. In tal senso non appaiono convincenti le argomentazioni di Adriano Garuti che vorrebbero dimostrare l'autorità del Sinodo<sup>45</sup>: riconoscere autorità non vuole ancora dire che il Sinodo sia una forma di attuazione della collegialità episcopale.

Ovviamente tutto dipende da che cosa si intenda con "collegialità". Sullo sfondo sta la tensione presente in *LG 22-23* accentuata dai criteri di interpretazione indicati dalla *Nota explicativa praevia*. Non si può dimenticare che nella elaborazione del capitolo III di *LG* le tensioni tra i fautori della necessaria difesa del Primato e i sostenitori dell'autorità dei vescovi furono piuttosto for-

<sup>42</sup> Su questa constatazione si fonda Angel Antón per sostenere che il Sinodo può essere ritenuto atto collegiale: cfr *Sinodo e collegialità extraconciliare*, in *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa: dalla prima alla seconda assemblea del Sinodo dei vescovi*, a cura di V. Fagiolo e G. Concetti, cit., pp. 71-72. Lo stesso Antón illustra l'idea dell'attuazione della collegialità nel Sinodo in *Primado y colegialidad. Sus relaciones a la luz del primer Sinodo extraordinario*, BAC, Madrid 1970, dove dà conto del dibattito e dei risultati del Sinodo straordinario del 1969 sul rapporto tra Primato e collegialità e manifesta la convinzione che il Sinodo sia una delle forme di attuazione della collegialità.

<sup>43</sup> *EV 2*, n. 447.

<sup>44</sup> PAOLO VI, *Il Sinodo dei vescovi. Interventi e documentazione*, cit., p. 150.

<sup>45</sup> Cfr A. GARUTI, *Origine e natura del Sinodo dei vescovi: un'intuizione di Paolo VI*, cit., pp. 96-98.

ti e l'esito fu un "compromesso dottrinale"<sup>46</sup>. Di questo risente il pensiero di Paolo VI e la lettura che egli propone della collegialità episcopale e degli organismi nei quali questa dovrebbe attuarsi. E di questo risente l'interpretazione che della natura del Sinodo in rapporto al collegio episcopale è stata data negli anni successivi alla sua istituzione. Sullo sfondo si intravede la dialettica tra canonistica ed ecclesiologia: la prima orientata a considerare la collegialità in senso stretto – giuridico – e quindi a negare alla forma del Sinodo pensata da Paolo VI e, pur con alcune correzioni mantenuta nel corso del tempo, un'attuazione della collegialità, auspicando che si arrivi a riconoscere a questa istituzione potere decisionale<sup>47</sup>; la seconda orientata a pensare la collegialità come struttura permanente del governo della Chiesa, che troverebbe nel Sinodo una sua attuazione<sup>48</sup>. La prima rimarca la funzione consultiva, la seconda la funzione rappresentativa dell'episcopato<sup>49</sup>. Il problema, alla fine, riguarda il rapporto tra Primato e collegio episcopale.

#### LA RECEZIONE DI *APOSTOLICA SOLLICITUDO* NEL DECRETO *CHRISTUS DOMINUS* E NEL *CODEX JURIS CANONICI*

Si è già detto sopra che l'istituzione del Sinodo da parte di Paolo VI avvenne mentre in Concilio si stava elaborando il Decreto sull'ufficio dei vescovi<sup>50</sup>. Recependo la richiesta di un organismo che rappresentasse l'episcopato nel governo della Chiesa, nel testo si era introdotto un paragrafo relativo a un Consiglio centrale costituito da alcuni vescovi di diverse regioni della terra per aiutare il Papa, *modis tamen et rationibus opportune statuendis*; in esso si sarebbe potuto vedere espressa *omnium Episcoporum universae Ecclesiae*

<sup>46</sup> Cfr H. RIKHOF, *Il Vaticano II e la collegialità episcopale. Una analisi di Lumen gentium 22 e 23*, in «Concilium» 26 (1990), pp. 22-37. Una ricostruzione sintetica e un commento ai nn. 22-23 di *LG* si possono leggere in *Commentario ai documenti del Vaticano II, 2: Lumen gentium*, a cura di S. Noceti e R. Repole, EDB, Bologna 2015, pp. 247-262: il commento è di Serena Noceti.

<sup>47</sup> L'affermazione mantiene valore anche in rapporto alla forma di Sinodo pensata da Papa Francesco ed espressa nella Costituzione apostolica *Episcopalis communio* (15 settembre 2018), nella quale il problema se il Sinodo sia attuazione o meno della collegialità non pare risolto. Il discorso del 17 ottobre 2015, in occasione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi, considera il Sinodo «espressione della collegialità episcopale all'interno di una Chiesa tutta sinodale» («L'Osservatore Romano», 18 ottobre 2015, p. 5); non dice però se si tratti di collegialità affettiva o effettiva, per usare i termini divenuti abituali quando si tratta di collegialità. Neppure la Commissione Teologica Internazionale scioglie la questione nel documento del 2 marzo 2018, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*: al n. 99 si limita a scrivere, con rimando a CD 5, che «il Sinodo dei vescovi manifesta la partecipazione del collegio episcopale, in comunione gerarchica col papa, alla sollecitudine per la Chiesa universale».

<sup>48</sup> In questo senso cfr G.P. MILANO, *Paolo VI e il principio di collegialità nel Sinodo dei vescovi*, in *Paul VI et les réformes institutionnelles dans l'Église*, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1987, pp. 30-48, spec. pp. 43-48.

<sup>49</sup> Per una rassegna delle posizioni cfr M.C. BRAVI, *Il Sinodo dei vescovi. Istituzione, fini e natura. Indagine teologico-giuridica*, cit., pp. 232-294, che, come Gian Piero Milano (cfr nota precedente), pensa si possa risolvere la tensione assumendo «la prospettiva della *communio* e successivamente della *communio hierarchica*, come pure di quelli giuridici e normativi. La *Communio*, infatti, colta nella sua duplice dimensione, *verticale* ed *orizzontale*, comprende necessariamente al proprio interno sia la realtà teologica, informante il dato strutturale, sia la realtà giuridica dell'organicità della manifestazione della prima» (p. 294). Ineccepibile il riferimento alla *communio*, che però rischia di diventare nominalistico: *communio* può essere sicuramente la base della sinodalità, ma non dice ancora che il Sinodo nella sua figura attuale sia attuazione della collegialità. La questione attiene alla 'rappresentanza'.

<sup>50</sup> Per la storia di questo Decreto cfr M. FAGGIOLI, *Il vescovo e il concilio. Modello episcopale e aggiornamento al Vaticano II*, cit.

*sollicitudini participatio*<sup>51</sup>. Queste ultime parole non dovevano però far pensare che il *Consilium* sia *exercitium muneris Collegii episcoporum*. La Commissione dottrinale aveva voluto precisarlo, smorzando richieste di alcuni Padri in questo senso. Le variazioni introdotte in seguito alla discussione in aula furono di poco conto, sicché il testo del n. 5 distribuito in aula il 26 settembre 1965 era il seguente: «Cum universale Summi Pontificis munus maiores in dies auxilii et praesidii exposcat, sacrosancti Concilii Patres magnopere exoptant ut aliqui Episcopi diversarum orbis regionum, Supremo Ecclesiae Pastori validiorem praestent adiutricem operam, modis tamen et rationibus *ab Ipso* opportune statuendis, etiam, *si Eidem placuerit*, in Coetum seu Consilium quoddam convenientes, *quo simul significari possit omnes Episcopos sollicitudinis universae Ecclesiae participes esse*»<sup>52</sup>. In seguito alla promulgazione del Motu proprio *Apostolica sollicitudo* il testo dovette essere modificato perché era alquanto diverso dal testo con il quale Paolo VI istituiva il Sinodo. Il nuovo testo divenne: «Una più efficace collaborazione al supremo pastore della Chiesa la possono prestare, nei modi dallo stesso romano Pontefice stabiliti o da stabilirsi, i vescovi scelti da diverse regioni del mondo, riuniti nel consiglio propriamente chiamato Sinodo dei vescovi. Tale Sinodo, rappresentando (*partem agens*) tutto l'episcopato cattolico, è un segno che tutti i vescovi sono partecipi in gerarchica comunione della sollecitudine della Chiesa universale». Nel nuovo testo si introduceva l'espressione «in gerarchica comunione» che serviva a rimarcare il rapporto di dipendenza dal Papa di qualsiasi organismo relativo al collegio episcopale<sup>53</sup>. In tal senso si recepiva la notazione della Commissione conciliare *De Episcopis*, la quale aveva chiarito che a proposito del Consilium richiesto da alcuni Padri lo si doveva intendere come *signum participationis Collegii Episcoporum in cura universali Ecclesiae, non autem eo sensu, ut quidam optaverunt, quod Consilium sit exercitium muneris Collegii Episcoporum*<sup>54</sup>. Nello stesso tempo, il richiamo alla sollecitudine di tutti i vescovi per la Chiesa universale sembrerebbe aprire a una prospettiva collegiale, anche per l'uso dell'espressione *partem agens*. Colpisce tuttavia che non si trovi il termine “collegio”, ma si parli di tutti i vescovi e di tutto l'episcopato, quasi a non volere impegnarsi sul rapporto tra Sinodo e collegio episcopale.

Il testo di *CD* venne recepito nel Codice di diritto canonico (1983), che però introdusse alcune variazioni: «Il Sinodo dei Vescovi è un'assemblea di Vescovi i quali, scelti dalle diverse regioni dell'orbe, si riuniscono in tempi determinati per favorire una stretta unione fra il Romano Pontefice e i Vescovi stessi, e per prestare aiuto con il loro consiglio al Romano Pontefice nella salvaguardia e nell'incremento della fede e dei costumi, nell'osservanza e nel consolidamento della disciplina ecclesiastica e inoltre per studiare i problemi riguardanti l'attività della Chiesa nel mondo» (Can. 342). Dalla descrizione

<sup>51</sup> Si tratta del n. 5 dello Schema di Decreto *De episcopis* inviato ai Padri conciliari il 27 aprile 1964.

<sup>52</sup> *AS IV/2*, p. 513.

<sup>53</sup> Nel commento a questo passaggio di *CD*, Mons. Willy Onclin, che ebbe un ruolo importante nella elaborazione del Decreto, annota che il Sinodo, strettamente parlando, non è un organo del collegio dei vescovi, in grado di porre a nome del collegio atti di natura collegiale; è piuttosto un organo del potere del Papa, chiamato ad assisterlo nel compimento del suo incarico di capo del collegio: cfr *Vatican II. La charge pastorale des évêques*, Cerf, Paris 1969, p. 94.

<sup>54</sup> *Relatio de singulis numeris* (30 ottobre 1964): *AS III/6*, p. 131.

scompaiono: il riferimento alla “comunione gerarchica”, l’idea che il Sinodo rappresenti tutto l’episcopato (l’espressione *partes o partem agens* presenti in *Apostolica sollicitudo* e in *CD 5*) e che sia segno della partecipazione dei vescovi alla sollecitudine per la Chiesa universale. Le ragioni delle omissioni si trovano nella risposta della Commissione per la revisione del Codice (20 settembre 1983) alla richiesta del Segretario generale del Sinodo (9 settembre 1983): l’omissione di *partem agens* si giustificherebbe perché si tratta di un’espressione imprecisa; infatti i vescovi rappresentano la propria Chiesa e non le altre; inoltre non si voleva ingenerare l’idea che il Sinodo sia assimilabile al Concilio ecumenico: peraltro il Sinodo non ha potere deliberativo; infine l’espressione *giuridicamente* non tiene conto della diversità di composizione delle assemblee sinodali: ve ne sono alcune che riguardano solo alcune Chiese i cui rappresentanti, pur mantenendo la sollecitudine per tutta la Chiesa, agiscono per le proprie Chiese<sup>55</sup>.

Nel canone successivo si accentua la dimensione di discussione e di espressione di voti, a meno che il Papa conceda potere deliberativo. Nel can. 344 poi si ribadisce che il Sinodo è direttamente sottoposto all’autorità del Papa, il quale può anche «trasferire, sospendere e sciogliere il Sinodo» (§ 6). Nel can. 347 § 2 si afferma che in Sede vacante il Sinodo *ipso iure suspenditur* e non solo *intermittitur*, come si dice invece del Concilio (can 340 § 2). Appare chiaro pertanto che il Sinodo è pensato dal Codice secondo l’intenzione originaria di Paolo VI, cioè in funzione del ministero papale.

Nel corso del tempo si sono introdotte variazioni circa l’*Ordo Synodi Episcoporum celebrandae*, ma il senso originario del Sinodo non è cambiato<sup>56</sup>.

Nella valutazione del percorso relativo alla configurazione del Sinodo non è difficile notare che giocano un ruolo rilevante le questioni teologiche, in particolare il rapporto tra Primato ed episcopato, sul quale si innesta anche la funzione della curia romana e del collegio cardinalizio, tutti organi al servizio del ministero papale, pur in forma diversa. Va da sé che l’istituzione del Sinodo ha ridimensionato la funzione della curia ed è servita a coinvolgere tutte le Chiese nelle scelte per la vita della Chiesa tutta. Inevitabile che ci siano state tensioni, da ascrivere non soltanto a visioni teologiche diverse, ma pure alla fatica di cambiare pratiche. La questione che sta sullo sfondo è sempre: chi decide nella Chiesa? Nella domanda sono implicate visioni circa la funzione delle conferenze episcopali, circa la collegialità, circa l’unità della Chiesa. La preoccupazione di salvaguardare questa ‘nota’ diventava sempre più accentuata man mano si riconosceva il legittimo pluralismo delle Chiese. L’appello alla *communio*, a questo riguardo, aveva bisogno di precisazioni per non diventare retorica. Se nel periodo della Controriforma l’accentuazione del Primato, sfociata poi nella definizione del Vaticano I, era servita a mantenere l’unità a fronte

<sup>55</sup> Cfr M.C. BRAVI, *Il Sinodo dei vescovi. Istituzione, fini e natura. Indagine teologico-giuridica*, cit., pp. 305-306.

<sup>56</sup> Per una sinossi dell’*Ordo Synodi Episcoporum celebrandae* dal 1966, al 1969, al 1971, cfr *ivi*, pp. 337-358. Per un commento piuttosto critico si veda A. INDELICATO, *Il Sinodo dei vescovi. La collegialità sospesa 1965-1985*, cit., pp. 65-78. La visione generale non cambia neppure nell’*Ordo Synodi Episcoporum celebrandae* promulgato da Papa Benedetto XVI il 29 settembre 2006, benché alcune modalità di svolgimento del Sinodo siano cambiate. La stessa cosa si può dire di *Episcopalis communio* di Papa Francesco.

delle tendenze gallicane e febroniane<sup>57</sup>, e poteva assumere come argomentazione e contrario la frantumazione in atto nelle ‘Chiese’ protestanti, la riscoperta delle Chiese locali poneva il problema di come si potesse mantenere l’unità visibile. Non a caso, il 28 maggio 1992 la Congregazione per la dottrina della fede emanava una Lettera, *Communio notio*, nella quale si volevano correggere alcune visioni sulla nozione di comunione, legittima descrizione della realtà ecclesiale. In particolare si voleva precisare come dovesse essere intesa la comunione tra le Chiese particolari, a volte presentata «in modo da indebolire, sul piano visibile ed istituzionale, la concezione dell’unità della Chiesa», poiché «si giunge [...] ad affermare che ogni Chiesa particolare è un soggetto in se stesso completo e che la Chiesa universale risulta dal *riconoscimento reciproco* delle Chiese particolari». Si tratta di una unilateralità ecclesiologica che deriva da «un’insufficiente comprensione del concetto di comunione» (n. 8)<sup>58</sup>. Citando poi il discorso di Giovanni Paolo II ai vescovi degli Stati Uniti d’America (16 settembre 1987) si scriveva: «*la Chiesa universale non può essere concepita come la somma delle Chiese particolari né come una federazione di Chiese particolari*. Essa non è il risultato della loro comunione, ma, nel suo essenziale mistero, è una realtà ontologicamente e temporalmente previa ad ogni singola Chiesa particolare» (n. 9)<sup>59</sup>. Questa formula aveva suscitato notevole dibattito, anche perché nella recezione del Vaticano II si era ritenuto di dover superare l’ecclesiologia universalista, che si vedeva presente ancora nella *LG*, per dare priorità all’ecclesiologia della Chiesa locale/particolare pensando appunto la Chiesa universale come comunione tra le Chiese. Il dibattito aveva coinvolto anche i cardinali Joseph Ratzinger e Walter Kasper<sup>60</sup>. La visione di *Communio notio* derivava da un modo di pensare non solo il rapporto tra

<sup>57</sup> Va ricordato che al Vaticano I la funzione attribuita al Papa è quella di garantire l’unità della Chiesa: «Perché poi lo stesso Episcopato fosse uno ed indiviso e l’intera moltitudine dei credenti, per mezzo dei sacerdoti strettamente uniti fra di loro, si conservasse nell’unità della fede e della comunione, antepo- nendo agli altri Apostoli il Beato Pietro, in lui istituì l’intramontabile principio e il visibile fondamento della duplice unità: sulla sua forza doveva essere innalzato il tempio eterno, e la grandezza della Chiesa, nell’immutabilità della fede, avrebbe potuto ergersi fino al cielo [S. Leo M., *Serm.* IV al. III, cap. 2 in diem Natalis sui]» (Costituzione dogmatica *Pastor aeternus*, 18 luglio 870, in DENZINGER – SCHÖNMEYER [DS] 3051). L’idea è ripresa dal Vaticano II in *LG* 18: «Affinché poi lo stesso episcopato fosse uno e indiviso, prepose agli altri apostoli il beato Pietro e in lui stabilì il principio e il fondamento perpetuo e visibile dell’unità di fede e di comunione» e 23: «Il romano Pontefice, quale successore di Pietro, è il perpetuo e visibile principio e fondamento dell’unità sia dei vescovi sia della moltitudine dei fedeli», con rimando al Vaticano I.

<sup>58</sup> *EV* 13, n. 1785.

<sup>59</sup> *Ivi*, n. 1787. La giustificazione della formula rimanda alla Chiesa come mistero: «Infatti, *ontologicamente*, la Chiesa-mistero, la Chiesa una ed unica secondo i Padri precede la creazione [cfr Clemente Romano, *Epist. II ad Cor.*, 14, 2; Herma, *Pastor*, Vis. 2, 4], e partorisce le Chiese particolari come figlie, si esprime in esse, è madre e non prodotto delle Chiese particolari. Inoltre, *temporalmente*, la Chiesa si manifesta nel giorno di Pentecoste nella comunità dei centoventi riuniti attorno a Maria e ai dodici Apostoli, rappresentanti dell’unica Chiesa e futuri fondatori delle Chiese locali, che hanno una missione orientata al mondo: già allora la Chiesa *parla tutte le lingue* [cfr *At* 2, 1 ss; Ireneo, *Adv. Haer.* III, 17, 2]. Da essa, originata e manifestatasi universale, hanno preso origine le diverse Chiese locali, come realizzazioni particolari dell’una ed unica Chiesa di Gesù Cristo. Nascendo *nella* e *dalla* Chiesa universale, in essa e da essa hanno la loro ecclesialità. Perciò, la formula del Concilio Vaticano II: *La Chiesa nelle e a partire dalle Chiese (Ecclesia in et ex Ecclesiis)* [*LG* 23], è inseparabile da quest’altra: *Le Chiese nella e a partire dalla Chiesa (Ecclesiae in et ex Ecclesia)* [Giovanni Paolo II, *Discorso alla curia romana* 20 dic. 1990, n. 9]. È evidente la natura misterica di questo rapporto tra Chiesa universale e Chiese particolari, che non è paragonabile a quello tra il tutto e le parti in qualsiasi gruppo o società puramente umana» (*ivi*, nn. 1788-1789).

<sup>60</sup> Cfr una recensione del ‘fraterno’ confronto tra i due in K. McDONNELL, *The Ratzinger/Kasper Debate: the Universal Church ad Local Church*, in «Theological Studies» 63 (2002), pp. 227-250; M. KEHL, *Der Disput der Kardinäle*, in «Stimmen der Zeit» 126 (2001), pp. 3-16.

Chiesa universale e Chiese particolari, ma pure dal modo di pensare il rapporto tra il Primato e l'episcopato. Lo si coglie procedendo nella lettura del testo, in particolare ai nn. 12-13, dove dopo aver ripreso l'idea del Primato come principio dell'unità dell'episcopato, si affermava che il ministero del successore di Pietro è interiore a ogni Chiesa particolare, a dire che senza il Primato non ci potrebbe essere Chiesa e quindi neppure la Chiesa particolare. Da questa visione non è difficile capire che i vescovi che sono convocati al Sinodo non sono anzitutto rappresentanti delle loro Chiese, bensì vescovi, anche prescindendo dal fatto che sono a capo di una Chiesa. Di fatto partecipano al Sinodo anche vescovi titolari (per es. quelli che hanno compiti in curia o i vescovi ausiliari). Indiscutibile che la consultazione delle Chiese mediante i *Lineamenta* porta al Sinodo la voce delle Chiese, ma alla fine la decisione spetta al Papa, del quale i sinodali appaiono consultori.

#### LA QUESTIONE DELLA RAPPRESENTANZA<sup>61</sup>

Si è già accennato sopra che per decidere se il Sinodo sia oppure no attuazione della collegialità si deve verificare il concetto di rappresentanza, presente anche nei documenti pontifici relativi al Sinodo. Nel corso del tempo il termine "rappresentanza" è stato usato in tre ambiti: quello eucaristico, quello del ministero e quello dell'azione salvifica di Cristo. Nel primo caso si è parlato dell'eucaristia come *repraesentatio dominicae passionis*<sup>62</sup>. Nel secondo si è visto il ministero ordinato come 'rappresentazione' di Cristo o della Chiesa<sup>63</sup>. Nel terzo, più recente, per superare le immagini tradizionali della soddisfazione e della sostituzione vicaria<sup>64</sup>.

Nell'ambito ecclesiologico si trova nei Concili di Costanza<sup>65</sup> e di Basilea a proposito del Concilio, che si dice rappresenta tutta la Chiesa<sup>66</sup>, di Ferrara<sup>67</sup>. A Trento si cercò di riutilizzare la formula, ma i legati pontifici si opposero per timore che in questo modo si attentasse all'autorità del Papa<sup>68</sup>. La visione di

<sup>61</sup> Cfr G. RUGGIERI, «*Communio*» e «*repraesentatio*», in *Repraesentatio. Sinodalità ecclesiale e integrazione politica*. Atti del Convegno di Studi organizzato dallo Studio Teologico S. Paolo e dalla Facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Catania, Catania 21-22 aprile 2005, a cura di A. Longhitano, Giunti-Studio Teologico S. Paolo, Firenze-Catania 2007, pp. 209-222; ripreso con alcune variazioni in Id., *Chiesa sinodale*, cap. 4: *Repraesentatio*, Laterza, Bari-Roma 2017, pp. 71-91. La fonte dalla quale Ruggieri attinge è in buona parte H. HOFMANN, *Rappresentanza-Rappresentazione. Parola e concetto dall'antichità all'Ottocento*, Giuffrè, Milano 2007 (sulla quarta ed. tedesca 2003).

<sup>62</sup> Cfr Concilio di Firenze, *Decreto per gli Armeni: DS 1320* (l'unione dell'acqua con il vino *convenit dominicae passionis repraesentationi*); Concilio di Trento Sessione XXII, cap. I: il sacrificio eucaristico 'rappresenta' il sacrificio cruento della croce (DS 1740). Sullo sfondo sta la teologia eucaristica di Tommaso: cfr *STh III*, q. 79, a. 7, dove si domanda se questo sacramento giovi anche ad altri oltre che a coloro che lo assumono: l'eucaristia è sacrificio *In quantum ... in hoc sacramento repraesentatur passio Christi*; cfr anche q. 73, a. 4 ad 3<sup>um</sup>; la formula ritorna spesso nella trattazione di Tommaso sull'eucaristia: cfr H. HOFMANN, *Rappresentanza-Rappresentazione. Parola e concetto dall'antichità all'Ottocento*, cit., pp. 77-86.

<sup>63</sup> Cfr B.-D. MARLIANGEAS, *Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi, in persona Ecclesiae*, Beauchesne, Paris 1978.

<sup>64</sup> Cfr D. SÖLLE, *Rappresentanza*, Queriniana, Brescia 1970.

<sup>65</sup> Sessione V, 6 aprile 1415 (*Haec sancta: Conciliorum Oecumenicorum Decreta [COD]*), 409.

<sup>66</sup> Cfr Sessione I, 14 dicembre 1431: *COD*, 455.

<sup>67</sup> Cfr Sessione II, 10 gennaio 1438: *COD*, 514.

<sup>68</sup> Cfr H. JEDIN, *Storia del concilio di Trento*, vol. II, Brescia, Morcelliana 1962, pp. 32-33. La richiesta di introdurre nel Decreto che si sarebbe dovuto promulgare nel gennaio 1546 relativo al programma del Concilio veniva dal vescovo Braccio Martelli di Fiesole. Il legato papale Antonio Maria Ciocchi del Monte replicò che per introdurre la formula usata a Costanza e al *conciliabulum* di Basilea si doveva consultare il Papa. Con ciò

Trento permane ancora nel Codice del 1983, dove nel can 337 § 1 si vede nel Concilio ecumenico il luogo nel quale il collegio dei vescovi esercita in modo solenne la potestà sulla Chiesa universale. Si pone però il problema del rapporto tra i singoli vescovi e le Chiese alle quali presiedono: si può dire che essi ‘rappresentano’ le loro Chiese in modo che il Concilio rappresenti la Chiesa tutta? La formula *in persona Ecclesiae* usata in ambito liturgico potrebbe essere estesa anche all’ambito extraliturgico, prescindendo per ora dalla questione se il Concilio stesso rivesta una dimensione liturgica<sup>69</sup>?

Per poter rispondere alla questione si deve tornare al significato di *repraesentatio*. Per poterlo fare si deve risalire al primo uso del termine *repraesentator*: si trova in Tertulliano<sup>70</sup>, *Adversus Praxean*, cap. 24: *Igitur et manifestam fecit duarum personarum conjunctionem ne Pater seorsum quasi visibilis in conspectu desideraretur et ut Filius repraesentator Patris haberetur*. Il Figlio però è rappresentante del Padre, non perché il Padre si faccia vedere in modo sensibile, bensì «Egli si rende visibile nel Figlio *ex virtutibus, non ex personae repraesentatione*». Ciò sta a dire che nel Figlio il Padre è presente con la sua operazione, non nella sua persona, cioè individualità, stante il significato di *persona* in Tertulliano, in cui il termine *persona* indica l’*ens concretum*. In questo modo Tertulliano traduceva nel contesto della polemica antipatripassiana un’idea che trova riscontro già nel *Nuovo Testamento*, dove Gesù si presenta come colui accogliendo il quale si accoglie il Padre e i discepoli appaiono coloro accogliendo i quali si accoglie Gesù (cfr *Lc* 10, 16; *Mt* 10, 40; *Gv* 13, 20). Si coglie in questi passaggi l’idea tipica del contesto giudaico secondo la quale l’inviato ha lo stesso valore dell’inviante che egli rende presente. Questo significato si trova nell’immagine paolina della Chiesa come corpo, nel senso della visibilizzazione del Risorto, che si trova soprattutto nelle deuteropaoline. Questa idea si trova nella Bolla *Unam sanctam* di Bonifacio VIII (1302), dove si scrive che la Chiesa *unum corpus mysticum repraesentat, cuius corporis caput Christus, Christi vero Deus (DS 870)*<sup>71</sup>. La Chiesa rappresenta Cristo perché in essa, in particolare nella celebrazione liturgica, Cristo si rende presente (cfr, al Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium* 7). Accanto all’assemblea liturgica si pone però anche l’assemblea conciliare. Abbiamo già citato l’espressio-

non negava che il Concilio rappresentasse la Chiesa universale, ma si domandava se fosse consigliabile, con la partecipazione di neppure tre dozzine di vescovi, impiegare una formula così impegnativa e tale da provocare gli attacchi se non lo scherno degli avversari.

<sup>69</sup> Cfr G. RUGGIERI, *I sinodi tra storia e teologia*, in Associazione Teologica Italiana, *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme processi*, Glossa, Milano 2005, pp. 155-159, che conclude: «La considerazione della celebrazione liturgica come dimensione portante dell’evento sinodale è l’unica che possa conservare ad esso la sua logica originaria, che è quella stessa della liturgia, celebrazione della *coniunctio* tra il Cristo glorioso e la sua chiesa, *coniunctio* operata dallo Spirito» (p. 159).

<sup>70</sup> L’autore che «pare abbia usato i termini “repraesentare” e “repraesentatio” con molta più frequenza e consapevolezza di ogni altro scrittore dell’antichità» (H. HOFMANN, *Rappresentanza-Rappresentazione. Parola e concetto dall’antichità all’Ottocento*, cit., p. 44).

<sup>71</sup> «L’espressione “unum corpus repraesentare” rende semplicemente più fine la più antica formula “unum corpus facere” [...] o “facere collegium” [...]; e tale raffinamento è duplice, poiché da un lato comporta un’accentuazione dell’analogia, mentre dall’altro fa sì che il prodotto di una simile “repraesentatio” o formazione – ossia il “corpus fictum” e la “persona repraesentata” – benché non privato interamente del proprio substrato personale, possa essere concepito con più chiarezza, come identico nel mutamento dei suoi membri» (*ivi*, pp. 169-170).

ne secondo la quale il Concilio rappresenta tutta la Chiesa<sup>72</sup>, tuttavia non nel senso che la Chiesa delega ad alcuni il compito di rappresentarla, bensì perché il Concilio ha immediatamente da Cristo la potestà, come si legge nel Decreto *Haec sancta* del Concilio di Costanza. Sicché l'autorità del Concilio non viene dalla Chiesa, *universitas fidelium*, bensì dalla presenza di Cristo, che è capo indefettibile e sempre influente<sup>73</sup>. A parere di Giuseppe Ruggieri si tratterebbe della «*repraesentatio identitatis*: quella che si ha nella piena identità, così come il consiglio di una città usa senza limiti il potere di disporre di ciò che è proprio della città. Espresso in termini teologici: il Cristo (lo Spirito) opera nel Concilio esattamente ciò che opera nella chiesa tutta come sua azione specifica»<sup>74</sup>. In altri termini, nel Concilio si renderebbe visibile l'azione unificante che Cristo mediante lo Spirito opera nella Chiesa e quindi la *repraesentatio* riguarda l'unione della Chiesa: è questa che si rende presente nel Concilio, ed è quindi da intendere come riflesso della comunione trinitaria. «Il senso tradizionale della *repraesentatio* ci apre [...] a un altro orizzonte, quello della *communio*. Il consenso ecclesiale in quanto tale non è in primo luogo convergenza su una formula, ma unione vicendevole dei soggetti liberi e diversi (*concordantia oppositorum*) attorno alla soluzione di un problema posto dalla storia, il farsi presente privilegiato della comunione trinitaria nella storia, come celebrazione del nome cristiano»<sup>75</sup>. La concordanza che in Concilio si raggiunge diventa così non espressione democratica del consenso che vige nella Chiesa, bensì attuazione dell'unione che Cristo mediante lo Spirito crea continuamente nella compagine ecclesiale, che – sempre secondo Cusano – *ex concordantia subsistit*.

<sup>72</sup> A questo riguardo sembra che l'origine lontana della formula sia da rintracciare in Tertulliano, che per giustificare il digiuno rimanda a quello che precedeva le assemblee ecclesiastiche greche: *Aguntur [...] per Grecias illa certis in locis concilia ex universis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur, et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna celebratione celebratur* (*De Jeiunio adversus psychicos*, 13); cfr *ivi*, p. 56, che vede nella formula *repraesentatio celebratur* una corrispondenza con *concilium* o *synodus celebratur*. Non si tratterebbe quindi di una rappresentanza nel senso politico del termine.

<sup>73</sup> Il testo merita di essere citato: «Haec sancta synodus Constantiensis generale concilium faciens, pro extirpatione praesentis schismatis, et unione et reformatione ecclesiae Dei in capite et membris fienda, ad laudem omnipotentis Dei in Spiritu sancto legitime congregata [...] Et primo declarat, quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, generale concilium faciens et ecclesiam catholicam militantem repraesentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis existat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis, ac generalem reformationem dictae ecclesiae Dei in capite et in membris» (*COD*, 409). Nel testo si deve porre attenzione alla formula *potestatem a Christo immediate habet*, che ha lo scopo di fondare la legittimità del Concilio malgrado l'assenza del Papa, che non vuol dire senza il Papa e separata da lui; semplicemente si vuole dire l'autorità del Concilio non deriva dal Papa, ma da Cristo: cfr G. ALBERIGO, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, Paideia, Brescia 1981, pp. 179-182.

<sup>74</sup> G. RUGGIERI, «*Communio*» e «*repraesentatio*», cit., p. 218; ripreso in *Id.*, *Chiesa sinodale*, cap. 4: *Repraesentatio*, cit., p. 85.

<sup>75</sup> *Id.*, «*Communio*» e «*repraesentatio*», cit., p. 221, che si fonda su una visione di Niccolò Cusano: «Perciò occorre sapere che il termine *constitutiones* deriva da *cum stationes*, come afferma il *Decreto*, sebbene l'Hostiensis [Enrico di Susa] nella sua *Summa* dica altrimenti. Inoltre si possono considerare veri e propri canoni solo quegli statuti che devono essere osservati da tutti. Anzi in tutti i libri antichi vengono chiamati canoni soltanto quegli statuti che furono stabiliti dai sinodi, poiché quantunque il metropolita abbia la cura e la sollecitudine della provincia, tuttavia non può emettere personalmente degli statuti generali che riguardino tutta la provincia, ma deve constatare, cioè decretare assieme agli altri vescovi suffraganei, affinché in tale concorde unanimità venga glorificata la Trinità nella Chiesa, in quanto nella concordia l'Altissimo trova la sua compiacenza e le Persone divine la loro gloria. Infatti dove domina un consenso schietto e inalterato là c'è Dio, come dice il papa Ormsda nella lettera ai vescovi spagnoli» (*De concordantia catholica* II, 10, 104: *La concordanza universale*, in N. CUSANO, *Opere religiose*, UTET, Torino 1971, pp. 233-234). Per una illustrazione della visione di Cusano cfr H. HOFMANN, *Rappresentanza-Rappresentazione. Parola e concetto dall'antichità all'Ottocento*, cit., pp. 345-389.

Se sta questa visione della rappresentanza, si pone il problema se il Sinodo come attualmente è vissuto sia espressione della *concordantia* che lo Spirito genera nella Chiesa. Non si deve chiedere al Codice di diritto canonico di rispondere alla nostra questione, perché nei canoni relativi al Sinodo dei vescovi il termine *repraesentatio* non si trova (come non si trova neppure a proposito del Concilio). Peraltro il verbo ‘rappresentare’ e il sostantivo ‘rappresentante’ sono scarsamente utilizzati: cfr can 118, relativo alla rappresentanza della persona giuridica pubblica o privata; can 363 § 1, relativo ai legati del Papa ai quali è affidato l’incarico di ‘rappresentarlo’ (*gerendi personam*) presso le Chiese o anche presso gli Stati o le autorità pubbliche; § 2, presso Consigli internazionali, Conferenze o Congressi.

Si può tuttavia osservare che il metodo di preparazione al Sinodo, mediante i *Lineamenta* e il conseguente *Instrumentum laboris*, lasci intravedere la ricerca della *concordantia*. Se poi si presta attenzione alla visione del Sinodo proposta da Papa Francesco nel discorso del 17 ottobre 2015 e nelle indicazioni in vista del Sinodo del 2023, si può dire che, al di là della questione dell’attuazione della collegialità, il Sinodo realizzi una dimensione fondamentale della Chiesa, appunto la sinodalità. Sicché soffermarsi a verificare se sia esercizio del potere collegiale appare riduttivo: continuerebbe infatti a pensare il Sinodo come costituito dai soli vescovi e quindi farebbe tornare alla figura di Sinodo come pensato da Paolo VI. La questione ricordata resta prigioniera della visione del rapporto tra episcopato e Primato che ha occupato la redazione del cap. III di *LG*.

## CONCLUSIONE

La vita della Chiesa conosce processi che possono realizzarsi solo perché qualcuno li ha avviati. Dal 15 settembre 1965 a oggi l’esperienza e la riflessione ecclesiale hanno permesso di capire che il Sinodo non ha una forma fissa: si trasforma rispecchiando la recezione del Vaticano II, nel cui contesto Papa Paolo VI lo aveva istituito. Pretendere oggi che Papa Montini avrebbe dovuto avere la visione del Sinodo che ci stiamo preparando a vivere nel 2023, sarebbe astorica ingenuità. Di fatto oggi non potremmo disporci al prossimo Sinodo sulla sinodalità, se Paolo VI non avesse istituito il Sinodo dei vescovi. Questo costituisce l’avvio di un percorso nel quale si è gradualmente compreso che il Sinodo è *repraesentatio* della concordia della Chiesa. Ciò non significa ovviamente pensare che esso sia tale perché vi partecipano persone elette dalle Chiese, in una specie di esercizio democratico – benché il valore di questo non debba essere misconosciuto, almeno se non si vuole cadere in una specie di mistificazione: le pratiche elettive manifestano una partecipazione ai processi decisionali –, bensì perché in esso si dà voce al consenso della Chiesa su alcune questioni che attengono alla sua vita. Non a caso, soprattutto agli ultimi Sinodi, sono stati invitati anche laici perché *res eorum agebatur*. In questo senso anche le notazioni critiche di Bradford E. Hinze<sup>76</sup>, secondo il quale sia

<sup>76</sup> Cfr B.E. HINZE, *Synodality in the Catholic Church*, in *Theologische Quartalschrift* 192 (2012), pp. 120-130.

Giovanni Paolo II, sia il *Codex Juris Canonici* del 1983, sia Benedetto XVI avrebbero guidato una ristretta recezione della visione conciliare della sinodalità mediante l'attribuzione di una funzione soltanto consultiva anziché decisionale (*decision-making*) al Sinodo<sup>77</sup>, appaiono superate, se non da nuove disposizioni, almeno nella pratica. Infatti Francesco, benché si proponga come il vertice rovesciato della piramide e quindi possa apparire ancora come colui che alla fine decide tutto, mostra che la decisione è costruita insieme e quindi il Sinodo appare molto di più di un organo semplicemente "consultivo" nel senso riduttivo di questo aggettivo.

GIACOMO CANOBBIO

<sup>77</sup> Cfr *ivi*, pp. 129-130.

## LUCIANI E MONTINI

*In occasione della beatificazione, il prossimo 4 settembre 2022, di Papa Giovanni Paolo I, successore di Paolo VI alla Sede di Pietro, siamo lieti di pubblicare il saggio di Marco Roncalli, che ripercorre i rapporti tra Giovanni Battista Montini e Albino Luciani.*

### LINEE DI UN RAPPORTO SPECIALE

Un rapporto particolare quello che ha legato Albino Luciani e Giovanni Battista Montini, con altro vello Paolo VI. Inizialmente di stima reciproca, poi, contrassegnato in grado massimo dalla fedeltà e obbedienza dovuta dai vescovi al papa, nella sincera condivisione della lettura dei segni dei tempi e del Concilio Vaticano II, più in generale di un'idea di Chiesa in dialogo con il mondo contemporaneo, senza compromessi quanto ad aspetti dottrinali e di verità di fede.

Pur obbligato a prendere atto dell'impossibilità di accedere – se non parzialmente – agli archivi di questi due grandi uomini di Chiesa, diversi per tanti motivi ma consoni nelle loro intenzioni e visioni strategiche, lo studioso che vuole provare a delineare tratti del loro rapporto ha comunque a disposizione alcuni strumenti.

Ci si riferisce in particolare all'*Opera Omnia* lucianiana<sup>1</sup> e a documenti editi in diversi profili biografici<sup>2</sup>, all'esito di alcuni convegni<sup>3</sup>, ma anche, per la recezione degli insegnamenti di Paolo VI in quelli prima del vescovo di Vittorio Veneto poi del patriarca di Venezia Luciani, specie in riferimento al periodo conciliare e postconciliare, ai non pochi testi già editi del pontefice bresciano<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Cfr A. LUCIANI – GIOVANNI PAOLO I, *Opera omnia*, Messaggero, Padova 1988-1989. L'intera opera, promossa dal Centro di Spiritualità e di Cultura "Papa Luciani" di Santa Giustina Bellunese, consta di nove volumi contenenti discorsi, scritti, articoli, pubblicazioni fra il 1959 e il 1978, compresi i testi apparsi sul «Bollettino Ecclesiastico Interdiocesano di Belluno e Feltre», sul «Bollettino Ecclesiastico della Diocesi di Vittorio Veneto» e sulla «Rivista Diocesana del Patriarcato di Venezia». Nonostante non contenga tutti gli scritti lucianiani, essa costituisce una preziosa inventariazione resa fruibile anche da utilissimi indici.

<sup>2</sup> Cfr M. RONCALLI, *Giovanni Paolo I. Albino Luciani*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2012; S. FALASCA-D. FIOCCO-M. VELATI, *Giovanni Paolo I. Biografia ex documentis*, prefazione card. B. Stella, Tipi Edizioni, Belluno 2018 (poi Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2020); E. MALNATI-M. RONCALLI, *Albino Luciani – Giovanni Paolo I*, Morcelliana, Brescia 2022.

<sup>3</sup> Segnaliamo quelle che, a nostro giudizio, costituiscono le due raccolte di atti di convegni più interessanti. La prima dal titolo *Albino Luciani dal Veneto al mondo*. Atti del convegno di studi nel XXX della morte di Giovanni Paolo I, Canale d'Agordo-Vicenza-Venezia, 24-26 settembre 2008, a cura di G. Vian, Viella, Roma 2010. La seconda dal titolo *La barca di Pietro, Albino Luciani e la Chiesa del Vaticano II*. Atti del Convegno ISSR S. Lorenzo Giustiniani, Venezia 9-10 marzo 2012, «Marcianum» VIII 2 (2012), pp. 316-317.

<sup>4</sup> Cfr *Insegnamenti di Paolo VI*, voll. I-XVI: 1963-1978, Tipografia Editrice Vaticana-Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1965-1979. Inoltre: *Il Concilio e Paolo VI. A cinquant'anni dal Vaticano II*. Collo-

Ciò premesso, e a prescindere dall'ormai riconosciuta adesione di Luciani alla *Weltanschauung* montiniana e alla sua propria visione ecclesiologicala per lo più identificata nella scelta del doppio nome al momento della successione sulla cattedra petrina, proveremo qui a dar conto in ordine cronologico, ma pure seguendo direttrici tematiche, della relazione Luciani-Montini, nei fatti Luciani-Paolo VI, soffermandoci su alcuni episodi che, letti insieme, possono dare ragione della reciproca stima già segnalata, ma utili a risolvere tante domande sul cosiddetto *montinismo* di Luciani<sup>5</sup>.

Qualcosa che innanzitutto precede non pochi noti segni di predilezione pubblici: promozione al patriarcato di Venezia nel 1969 dopo aver prefigurato altre precedenti promozioni; nomina al secondo Sinodo dei Vescovi nel 1971; sosta veneziana nel viaggio a Udine nel 1972; elevazione al cardinalato nel 1973, con il nome del patriarca di Venezia al primo posto nella lista dei nuovi porporati; richiesta a Luciani di articoli per «L'Osservatore Romano», ecc.

E non viene meno neppure per la mancanza di sintonia sulla posizione circa la regolazione delle nascite come delineata da Paolo VI nel 1968 attraverso l'enciclica *Humanae Vitae* e tuttavia prontamente accettata da Luciani che, il 29 luglio 1968, la presenta ai fedeli cenedesi con un titolo inequivocabile: *Adesione all'insegnamento del papa che parla con speciali carismi nel nome di Dio*<sup>6</sup>, nonostante l'attesa di una parola liberalizzatrice mancata verso la quale conducevano i suoi approfondimenti. Questi ultimi tutti riversati in una relazione presa in considerazione, ma non avallata da Paolo VI, che la tenne a lungo sulla sua scrivania insieme – fra le altre – a quella degli studiosi di Cracovia raccolti intorno all'arcivescovo Karol Wojtyła<sup>7</sup>.

Anche in tale occasione Luciani arrivò persino a trasformare quello che poteva essere sembrato un punto di distanza dal papa in uno di maggiore avvicinamento.

Qualcosa che permane con grande evidenza negli anni sulla laguna – a quanto pare – andando oltre il semplice “papismo” o la “sottomissione” all'autorità del Successore di Pietro, ma con reciproci tratti di attenzioni affettuose durante gli incontri in Vaticano<sup>8</sup> e quasi una coincidenza “ermeneutica” quanto

quio internazionale di studio, Concesio (Brescia), 27, 28 e 29 settembre 2013, a cura di E. Rosanna, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 2016. Ma vedi pure *Paolo VI. Una biografia*, a cura di X. Toscani, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 2014 e F. DE GIORGI, *Paolo VI. Il Papa del Moderno*, Morcelliana, Brescia 2015.

<sup>5</sup> Cfr PH. CHENAUX, *Luciani e Montini*, in *Albino Luciani dal Veneto al mondo*, cit., pp. 473-475.

<sup>6</sup> Cfr *Bollettino ecclesiastico della Diocesi di Vittorio Veneto*, LVI (1968), pp. 300-301.

<sup>7</sup> Ne scrive George Weigel nel suo *Testimone della speranza. La vita di Giovanni Paolo II, protagonista del secolo* (Mondadori, Milano 1999), ricordando questa raccolta di pareri giunta a papa Montini dalla Polonia nel febbraio '68 intitolata *Les fondaments et la doctrine de l'Eglise concernants les principes de la vie coniugale*, poi edita in «*Analecta Cracoviensia*», I (1969), pp. 194-230. Wojtyła faceva parte della Commissione, ma non aveva potuto partecipare alla plenaria del giugno '66. Cfr anche E. LIO, “*Humanae vitae*” e coscienza. *L'insegnamento di Karol Wojtyła teologo e papa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1980. Ma sul tema si vedano ora gli appunti dattiloscritti di mons. Luciani custoditi nell'Archivio della Postulazione e pubblicati in S. FALASCA-D. FIOCCO-M. VELATI, *Giovanni Paolo I. Biografia ex documentis*, cit., pp. 485-487.

<sup>8</sup> Si ricordano ad esempio in Vaticano quello del 10 gennaio 1970; del 20 gennaio 1971 nell'Aula della Benedizione all'udienza generale, con il senatore Lino Moro, presidente del Banco San Marco; del 5 aprile 1971 per un anniversario della Fondazione Cini insieme al conte Vittorio Cini e a Vittore Branca, definito dall'allora segretario di Luciani don Mario Senigaglia «un incontro tra amici dalle comuni aspirazioni». Poi, oltre agli incontri a Venezia e Udine nel settembre 1972, quello del 20 maggio 1974 per la presentazione a Paolo VI dei primi volumi dell'*Index Thomisticus* nel VII centenario della morte dell'Aquinate, con Luciani, lodato dal pa-

all'applicazione dello spirito e dei decreti del Vaticano II, fra i punti principali indicati all'assunzione del brevissimo pontificato da Giovanni Paolo I. Dunque, un rapporto per così dire "privilegiato" configurabile non solo come ottimo *feeling*, benché non appaia affatto certo che Paolo VI avesse indicato solo lui come possibile successore, a dispetto di una certa aneddotica alla quale si è attinto anche in sede di ricerca storica. Da non dimenticare infine che nel pomeriggio di domenica 18 settembre 1977 Luciani concelebrò con Paolo VI a Pescara, al Congresso eucaristico nazionale.

#### ALL'ALBA DI UNA CONOSCENZA

Provando, indietro nel tempo, a cercare tracce all'alba della conoscenza fra Giovanni Battista Montini e Albino Luciani (che nel luglio 1928 potrebbe aver conosciuto il fratello di Paolo VI, Lodovico<sup>9</sup>), le ricerche rendono conto dell'episodio che, sul finire del 1947, indubbiamente, porta il nome di Luciani all'attenzione dell'allora responsabile del settore per gli affari ecclesiastici interni della Segreteria di Stato Montini. È lui a gestire i contatti epistolari con il vescovo Bortignon in merito alla pratica relativa alla proposta di conferimento del titolo di Cameriere Segreto soprannumerario a Luciani. E dopo che Bortignon, il 5 novembre 1947, ha scritto direttamente a Pio XII chiedendogli questa nomina per don Albino «sacerdote di forte ingegno, di non comune criterio, di vita intemerata, attaccatissimo al suo vescovo e alla Santa Sede, esemplarmente laborioso», la pratica subito avviata si interrompe essendo Albino anche insegnante di teologia, e necessitando Roma – secondo la prassi

pa, insieme al gesuita Roberto Busa. L'anno dopo si registra un'udienza di carattere privato il 7 giugno 1975, al termine dell'assemblea episcopale, seguito nel settembre successivo dalla nomina papale per un quinquennio a membro della nuova Congregazione per i sacramenti (di fatto un rinnovo conclusosi il triennio alla Congregazione per il culto divino). Inoltre, si conosce un incontro nel maggio 1976 con Luciani a Roma per l'assemblea della CEI, durante il quale, rivolto a don Carlo Bolzan pure presente, Paolo VI a proposito del patriarca di Venezia avrebbe detto: «Confortatelo, incoraggiatelo, vogliategli bene al vostro patriarca. Non sapete che perla di vescovo avete». Restano da aggiungere, la presenza il 14 luglio 1976, all'udienza generale in Aula Nervi, di Luciani con i membri del Comitato promotore dell'*Index Thomisticus* e l'incontro del 28 aprile 1977, durante la visita *ad limina*, che, secondo il resoconto del vescovo Maffeo Ducoli, è un altro episodio a conferma della predilezione di Montini per il suo futuro successore. Durante l'incontro, seduto al centro della biblioteca avendo alla sua destra Luciani – riferì l'allora vescovo di Belluno-Feltre – alla fine del discorso Paolo VI aveva cercato con la mano il pulsante del campanello, inserito in un braccio della poltrona, per avvertire l'anticamera che l'udienza era finita e potevano entrare i fotografi: «Caso molto strano, il papa non riesce a localizzare il pulsante e continua a cercarlo con la mano». Così la descrizione di Ducoli, che aggiunge: «Luciani se ne accorge e, dopo qualche istante di esitazione, prende la mano del papa e la posa sul pulsante. Paolo VI con voce sommessa, non da tutti percepita, dice: "Così ha già imparato dov'è". Io, in quel momento, ho avuto un terremoto. Mi è sembrata una parola profetica». I rimandi tratti dal mio *Giovanni Paolo I. Albino Luciani*, cfr *ad indicem*, ma pure da L. SAPIENZA, *Opere e giorni di Paolo VI*, Edizioni Viverein, Roma 2021, dove si riportano le udienze ufficiali, come appaiono nei "fogli di udienza" preparati ogni giorno dalla Prefettura della Casa Pontificia, non riportando invece incontri privati (udienze speciali o i cosiddetti "baciamento").

<sup>9</sup> I due risultano presenti a Caviola, nell'agordino, fra il 25 e il 30 luglio 1928, quando i giovani dell'Associazione Cattolica della Val del Biois e i seminaristi già tornati in paese si ritrovarono per un convegno delle associazioni cattoliche venete alle quali partecipò Lodovico Montini. Le lezioni furono tenute dal presidente generale della Gioventù Cattolica Camillo Corsanego, da Luigi Scremin dell'Università di Padova, dal rettore del Seminario di Treviso Carlo Agostini e da Lodovico Montini, segretario dell'Istituto Cattolico di Attività Sociali (ICAS). Il 27 luglio arrivò a Caviola anche il patriarca La Fontaine che era in vacanza a Mareson di Zoldo, come risulta dal diario conservato nell'Archivio storico del Patriarcato di Venezia alla data 26 luglio 1928. Una verifica presso l'Istituto Paolo VI ha invece escluso – essendo in quei giorni oltralpe – la presenza di Giovanni Battista Montini a Caviola, come anche da noi indicato attingendo a «Humilitas», gennaio 2001, e ripetuto in altre fonti. Gli interventi di Lodovico Montini sono riportati nella cronaca, *La chiusura della Settimana di studio della gioventù cattolica veneta*, in «L'Osservatore Romano», 3 agosto 1928.

curiale – «esplicita assicurazione circa l'integrità della sua dottrina e il metodo d'insegnamento» del candidato al titolo»<sup>10</sup>. Ed è proprio ciò che Montini chiede a Bortignon ai primi del dicembre 1947<sup>11</sup> venendo subito soddisfatto: così già il 16 dicembre successivo don Albino diventa monsignor Luciani: un titolo che amerà nascondere, un'onorificenza senza emolumenti, ma pur sempre un primo riconoscimento per il suo servizio della Chiesa.

#### L'ARCIVESCOVO LOMBARDO E IL VESCOVO VENETO

Quando le biografie di Montini e di Luciani hanno già registrato le loro nomine episcopali – il primo mandato a Milano l'1 novembre 1954 (trasferimento ancora oggetto di versioni diverse “*promoveatur ut amoveatur*” o promozione “*ad maturandum*”?), il secondo nominato vescovo di Vittorio Veneto il 9 dicembre 1958 con un *motu proprio* di Giovanni XXIII, dopo aver sentito da Bortignon che alla Congregazione giaceva già la proposta di Luciani, arenatasi per le voci sulla sua scarsa salute –, è fra le collaborazioni dell'episcopato lombardo guidato dall'arcivescovo Montini e quello triveneto guidato da Urbani che occorre scandagliare per trovare altri elementi per il nostro tema. Soprattutto dopo che il 25 gennaio 1959, nella basilica di San Paolo fuori le Mura, Giovanni XXIII ha annunciato «certo tremando un poco di commozione, ma insieme con umile risolutezza di proposito, il nome e la proposta della duplice celebrazione: di un Sinodo Diocesano per l'Urbe, e di un Concilio Ecumenico per la Chiesa universale»<sup>12</sup>.

In vista dell'assise conciliare e durante i lavori della fase antepreparatoria, preparatoria, e nelle diverse sessioni, i vescovi del Triveneto si appoggiarono sempre di più a Luciani per le questioni teologiche. Come ha ricordato Patrizia Luciani: «Ad esempio, fu a Luciani che si rivolse Urbani per un'analisi degli schemi conciliari che discusse certamente con Montini; e nel 1964, durante la terza sessione del Concilio, ai padri conciliari italiani riuniti alla Domus Mariae vennero distribuiti gli atti di un convegno degli episcopati Triveneto e Lombardo che aveva come tema gli schemi conciliari, il convegno si era tenuto nell'estate del 1964, ma era stato progettato dall'arcivescovo Montini e da Urbani per il 1963. È verosimile quindi che Montini avesse se non altro sentito parlare in modo lusinghiero del vescovo di Vittorio Veneto già prima di essere eletto papa»<sup>13</sup>.

E, aggiungiamo, considerando i tempi dedicati allo studio e alla rassegna stampa da parte del vescovo Luciani, è fuori discussione che conoscesse almeno a grandi linee il pensiero dell'arcivescovo di Milano, i suoi disegni ecclesiologici nel confronto con la avanzante secolarizzazione, la sua capacità di dialogo con la realtà contemporanea, e ne avesse considerato i testi<sup>14</sup> elaborati

<sup>10</sup> Cfr R. KUMMER, *Albino Luciani papa Giovanni Paolo I. Una vita per la Chiesa*, Messaggero, Padova 1988 (riedita nel 2009), p. 259. L'inserito fotografico presenta la riproduzione fotostatica dello scambio epistolare.

<sup>11</sup> La lettera di Montini a Bortignon, del 3 dicembre 1947, è conservata nell'Archivio della curia vescovile di Belluno.

<sup>12</sup> *Discorsi Messaggi Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII, I: Primo anno del Pontificato. 28 ottobre 1958-28 ottobre 1959*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1960, p. 132.

<sup>13</sup> P. LUCIANI, *Albino Luciani. Patriarca di Venezia. 1970-1978*, Tesi di dottorato, coordinatore Cinzia Bearzot, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, anno accademico 2014/2015, p. 119.

<sup>14</sup> Su Montini arcivescovo di Milano e padre conciliare, cfr *Pareti e voti del Card. G.B. Montini Arcivescovo di Milano per la buona riuscita del Concilio*, in «Istituto Paolo VI. Notiziario», 6 (maggio 1983),

a partire dall'annuncio di quel Concilio seguito assiduamente da Luciani e del quale amò informare i suoi diocesani<sup>15</sup>, pur non avendo mai preso la parola in aula, limitandosi come vedremo – nel '63 – a inoltrare un intervento scritto<sup>16</sup>. E, nel '64, a presentare ai vescovi italiani fuori dall'aula e con un parere favorevole (in vista dell'approvazione finale) una relazione sul capitolo VIII della costituzione sulla Chiesa – dedicato al ruolo di Maria<sup>17</sup>. Un silenzio da intendere non come segno di inerzia: piuttosto di ripensamento, di quel percorso quasi di conversione prima che di aggiornamento di fatto richiesto a tutti i presuli.

Nel frattempo, però, Montini, non è più l'arcivescovo di Milano, ma il successore di Giovanni XXIII mancato il 3 giugno 1963. Già votato nel conclave del '58 nonostante non avesse la berretta cardinalizia, nel conclave del '63 Montini – visto come grande leader nell'episcopato mondiale – viene eletto al quinto scrutinio il 21 giugno, pare dopo un duro “testa a testa” con il cardinale Ildebrando Antonutti, aiutato pare dal cardinale Gustavo Testa, il porporato bergamasco amico di papa Giovanni, intervenuto irritualmente ad esortare gli antimontiniani ad accettare la realtà e dunque a votarlo.

Come forse era accaduto con Giovanni XXIII e Domenico Tardini, pare gli venne chiesto di mantenere il cardinale Amleto Giovanni Cicognani come Segretario di Stato, quasi un contrappeso (che tale non fu). In ogni caso, lo stesso giorno dell'elezione confermò segretario di Stato Cicognani e nelle loro cariche gli altri cardinali di Curia.

Ma, soprattutto il 27 giugno stabilì per il 29 settembre successivo la ripresa del Concilio. Già nel radiomessaggio il giorno dopo l'elezione, questo punto era tra quelli rilevanti del suo programma di pontificato. «Contiamo sull'aiuto amoroso e continuo con cui il Signore assiste il suo vicario. Perciò ci abbandoniamo a lui filialmente, con l'occhio ai suoi cenni, l'orecchio teso alla sua voce»<sup>18</sup>, scrive Luciani ai suoi diocesani. Sarà davvero così. Ancora un'estate, poi l'avvicinarsi della riapertura delle scuole (con la novità della media unica e Luciani che si attiva subito per la parificazione dei titoli di studio rilasciati dal seminario), ed ecco il nostro ritornare alla scuola del Vaticano II ora affidato al timone di Paolo VI: «Parteciperò alla seconda fase del Concilio ecumenico, mi permetto di chiedere il vostro interessamento e la preghiera più fervida. [...] I capi della Chiesa si radunano sotto la presidenza del papa, si esaminano e talora si accusano umilmente ad alta voce, prendono provvedimenti per fare più santa e più unita tutta la famiglia cristiana, per dare un contributo alla pacificazione del mondo»<sup>19</sup>, così nel messaggio alla diocesi con la quale da Roma, fra una congregazione e l'altra, lavoro in aula e fuori, continuerà a tenersi in contatto.

pp. 47-52; G.B. Montini Arcivescovo di Milano, *Discorsi e scritti sul Concilio (1959-1963)*, a cura di A. Rimoldi, presentazione di G. Cottier, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1983; *Giovanni Battista Montini Arcivescovo di Milano e il Concilio Ecumenico Vaticano II. Preparazione e primo periodo*. Colloquio Internazionale di Studio, Milano, 23-24-25 settembre 1983, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1985.

<sup>15</sup> Cfr A. LUCIANI, *Un vescovo al Concilio. Lettere dal Vaticano II*, Città Nuova, Roma 1983.

<sup>16</sup> Cfr P. LUCIANI, *Albino Luciani. Patriarca di Venezia. 1970-1978*, cit., p. 90.

<sup>17</sup> Relazione sul testo conciliare *De Beata Maria Virgine in mysterio Christi et ecclesiae*, *Bollettino ecclesiastico della Diocesi di Vittorio Veneto*, LIII (1965), pp. 132-135.

<sup>18</sup> A. LUCIANI – GIOVANNI PAOLO I, *Opera Omnia*, III, cit., p. 56.

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 76.

## PAOLO VI E ALBINO LUCIANI AL TEMPO DEL CONCILIO

Ripreso il timone del Concilio nel segno della continuità con Giovanni XXIII, il neopontefice avvertendo l'esigenza di un atteggiamento più attivo, nell'acuta coscienza del suo ruolo<sup>20</sup>, si accinge a guidare l'assemblea alla ricerca di ulteriori progressi, conscio che dovrà ricorrere alla mediazione, ma anche a decisioni personali forti del maggior consenso possibile.

Già il 21 settembre 1963, poco prima della ripresa dei lavori, Paolo VI ha affrontato il nodo fondamentale della curia romana in un discorso ai suoi membri in cui si è detto certo del loro consenso e ha annunciato l'intenzione di riformarla<sup>21</sup> (giocando così d'anticipo su eventuali iniziative del Concilio in proposito, ma anche offrendo un inequivocabile segnale di disponibilità). Ora, aprendo il 29 settembre il secondo periodo conciliare, Montini, prefigurando la sua enciclica programmatica *Ecclesiam Suam* (1964) annuncia i suoi obiettivi: l'approfondimento del concetto di Chiesa, il rinnovamento del cattolicesimo, l'unità tra i cristiani, il dialogo con il mondo contemporaneo<sup>22</sup>.

Luciani, nella sua sensibilità pastorale, si pone sempre più il problema di come armonizzare la soda dottrina tradizionale, sin qui linfa della sua vocazione, e le soluzioni indicate dal Concilio sui modi con cui affrontare le esigenze poste dalla nuova realtà socio-ecclesiale. Datato 7 ottobre '63, giorno in cui invia anche una lettera dal Concilio per la giornata missionaria, è il suo intervento scritto al Concilio – vicino alla linea della cosiddetta “maggioranza conciliare”, sulla collegialità episcopale, posta in gioco della consultazione del 30 ottobre. Nel testo in latino, frutto di parecchie ricerche, una citazione – l'unica in italiano – dal Cappellari: «Ciascun vescovo, nell'atto ed in vigore dalla sua ordinazione, entra ad essere membro del corpo episcopale, e per conseguenza entra in diritto di governare e ammaestrare tutta la Chiesa, quando sarà in unione con tutti gli altri e formerà corpo con gli altri»<sup>23</sup>.

Se è pur vero che – come ha osservato Riccardi – «i lavori conciliari generalmente registrano il profilo di un episcopato italiano che non vive da protagonista gli orientamenti principali del Concilio, con qualche eccezione»<sup>24</sup>, vi sono comunque vescovi alla Luciani, apparentemente muti spettatori, e tuttavia rapidi nel distinguere interventi impeccabili quanto al latino, ma poveri di sostanza, e altri in *latinus grossus* ma con ottime intuizioni.

Luciani poi è un vescovo entrato come pochi nell'assise conciliare. Fidandosi ciecamente di Paolo VI, come aveva fatto con Giovanni XXIII, nonché dello Spirito Santo. Allargando progressivamente i suoi orizzonti lettura dopo lettura. Godendo di ogni presenza: dei confratelli nell'episcopato, degli osservatori, degli uditori laici. Parla anche di questo nelle citate lettere alla diocesi,

<sup>20</sup> Si vedano le note stilate da Paolo VI il 5 agosto 1963, iniziando il ritiro spirituale nel primo soggiorno a Castelgandolfo, ora in *Meditazioni inedite*, Istituto Paolo VI-Studium, Brescia-Roma 1993, pp. 28-29.

<sup>21</sup> Cfr il discorso alla curia romana, 21 settembre 1963, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. I: 1963, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1965, pp. 142-151.

<sup>22</sup> Cfr l'allocuzione, pronunciata in latino, *ivi*, pp. 166-185.

<sup>23</sup> M. CAPPELLARI, *Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa contro gli assalti dei novatori*, Giuseppe Battaglia, Venezia 1832, pp. 118-119. Il testo latino dell'intervento è in *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando. Periodus II. Animadversiones Scriptae, cap. II De Ecclesia*, 91, pp. 798-802.

<sup>24</sup> A. RICCARDI, *Vescovi d'Italia. Storie e profili del Novecento*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2000, pp. 46-47.

come di ogni fatto che lo colpisce. «In Terrasanta, Paolo VI [...] ha portato in cuore una grande speranza: che tutte le chiese cristiane tornino ad unirsi», confida Luciani nella lettera alla diocesi per l'Epifania del '64<sup>25</sup> a proposito dell'inedito viaggio nella terra di Gesù dove papa Montini ha abbracciato il patriarca di Costantinopoli Atenagora, la massima autorità ortodossa. E i rimandi continueranno sino all'ultimo periodo conciliare – iniziato il 14 settembre 1965 – che vede una serie di votazioni alle quali Luciani non manca.

Giunto nuovamente a Roma dopo aver alternato la partecipazione alle diverse sessioni nell'aula e il rientro in diocesi (e alcuni viaggi), Luciani raccoglierà infatti l'invito di Paolo VI: «Questo obbligo di vivere con pienezza di adesione questa fase terminale del Concilio costituisce per noi una responsabilità, che ciascuno deve misurare nel foro interiore della propria anima»<sup>26</sup>. Così papa Montini nell'allocuzione di apertura, per poi partire alla volta degli Stati Uniti<sup>27</sup> (l'anno prima era stato in India). «Il 4 ottobre sarà *dies albo signanda lapillo* per due motivi: Paolo VI, accompagnato da otto cardinali, arriva al palazzo delle Nazioni Unite, ed i seminaristi, accompagnati chi dalla mamma, chi dal papà, chi dal fratello, chi solo e soletto, arrivano nel Seminario di Vittorio Veneto e di Oderzo per la normale ripresa degli studi»<sup>28</sup> scrive Luciani dalla capitale con il suo benvenuto augurale, consapevole che di auguri necessitano ora pure i padri conciliari sottoposti in vista della conclusione a ritmi più intensi e a parecchie votazioni sino alla conclusione del Concilio.

Una fase finale – a ben vedere – nella quale l'assemblea ritrovò lo slancio dei periodi precedenti, anche per il ruolo più incisivo di Paolo VI e temi più *ad extra* che *ad intra*, approvando la maggior parte dei documenti conciliari. Qui, invece che ripercorrere le sessioni, pare utile, almeno in questa sede, mettere in evidenza come analizzando gli scritti lucianiani non si fatica ad additare la sua forte sintonia con il pensiero di Montini, come avverrà dal primo postconcilio. Una posizione che andrà delineandosi già all'inizio della seconda metà degli Anni Sessanta, per così dire “intermedia” tra le cosiddette categorie “progressista” e “conservatrice”: con Luciani pronto ad aderire convinto alla riforma liturgica stabilita dalla costituzione *Sacrosanctum concilium*; a sostenere – contro le posizioni integriste – il diritto alla libertà religiosa per tutti; con Luciani attento al dialogo e all'ecumenismo, mai disposto a deroghe quanto ad aspetti dottrinali, verità di fede e regole morali, ben disposto a contribuire all'attuazione dei decreti, delle dichiarazioni, delle costituzioni approvate, ma anche dello spirito conciliare.

Un impegno che in Luciani, dalla fine del Concilio, è documentato anche, anno dopo anno, in più modi: «Sia nell'evidente legame fra teologia e spiritualità, chiave di volta di varie riflessioni – specie fra il 1966 e il 1968 – per una revisione della concezione tradizionale del sacerdozio cattolico e, parallelamente, di quella del laicato. Sia attraverso rimandi alle scelte e alle dichiara-

<sup>25</sup> Cfr A. LUCIANI – GIOVANNI PAOLO I, *Opera Omnia*, III, cit., p. 135.

<sup>26</sup> Dall'allocuzione del 14 settembre 1965, inizio della quarta Sessione del Concilio Vaticano II, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. III: 1965, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1966, p. 473 (testo pronunciato in latino, p. 462).

<sup>27</sup> Cfr *La visita di Paolo VI alle Nazioni Unite*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1966, e *The Pope's Journey to the United States*, a cura di A.M. Rosenthal e A. Gelb, Bantham, New York 1965.

<sup>28</sup> A. LUCIANI – GIOVANNI PAOLO I, *Opera Omnia*, III, cit., p. 334.

zioni montiniane al Concilio<sup>29</sup>, sia per la quantità di citazioni dai testi conciliari, nuovo codice della cultura ecclesiastica. Dal 1966 in poi più d'un centinaio quelle di *Presbyterorum ordinis*, un *leitmotiv* dell'opera omnia lucianiana dove ministero e vita sacerdotale fanno la parte del leone, ancor più del documento riguardante la Chiesa stessa, la *Lumen gentium* citata un terzo di volte rispetto al documento precedente. Meno ancora sono ricordati *Ad gentes*, sull'attività missionaria, *Gaudium et spes*, sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, *Christus Dominus*, sull'ufficio pastorale dei vescovi. Tutto ciò era espressione del nuovo clima che maturava nella cristianità<sup>30</sup>.

Non solo. «Nello stesso periodo dai suoi discorsi diminuiscono le citazioni bibliche, patristiche, letterarie. Non aveva tempo d'interessarsi d'altro: al primo posto restava, comunque, l'evangelista Matteo. Nel 1967, discorso pressoché analogo: vale a dire attenzione quasi esclusiva per i testi conciliari, con la variante di ricordare, più di tutto il resto, la *Populorum progressio*: a seguire *Gaudium et spes*, *Dei Verbum*, *Presbyterorum ordinis*, *Apostolicam actuositatem* sull'apostolato dei laici, e gli altri. L'approfondimento dei testi approvati dal Concilio sarà l'impegno degli anni Settanta a tutti i livelli, dalle grandi collezioni di volumi alle letture guidate nelle diocesi e nelle parrocchie<sup>31</sup>.

Tutto ciò adoperandosi per un'applicazione pratica del Concilio senza fughe in avanti né chiusure nel passato su posizioni di apertura a una visione di Chiesa fiduciosa e chiamata all'ascolto della Parola e ad una liturgia davvero partecipata come richiesto dalla riforma (inerente la riscoperta della Bibbia, l'uso dell'italiano, la semplificazione dei riti, ecc.) e alla pratica della carità; a difendere la verità (non si dimentichino gli interventi lucianiani per l'anno della fede del 1967-1968 indetto da Paolo VI con l'esortazione apostolica *Petrus et Paulus Apostolos*, a suo dire «quasi conseguenza ed esigenza postconciliare»<sup>32</sup>), ma pure a condividere i problemi dei poveri.

Da sottolineare poi a questo proposito e in modo particolare la recezione in Luciani della *Populorum Progressio* (1967) che si impegnò a diffondere in tutta la sua diocesi rinnovando il monito di Paolo VI al n. 3: «I popoli della fame interpellano in modo drammatico i popoli dell'opulenza. La Chiesa trasale davanti a questa situazione e chiama ognuno a rispondere con amore al proprio fratello». Al testo di questa enciclica montiniana e alla precedente partecipazione al Concilio va ascritta indubbiamente anche l'evoluzione dell'idea di "missione" in Albino Luciani, come pure dell'idea di una "carità" ovviamente sempre legata ai consueti principi cristiani, ma che prefigura soluzioni strutturali peculiari della "cultura del progetto".

<sup>29</sup> Cfr PAOLO VI, *Discorsi e documenti sul Concilio (1963-1965)*, a cura di A. Rimoldi, Presentazione di R. Aubert, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1986; *Paolo VI e i problemi ecclesiologici al Concilio*. Colloquio Internazionale di Studio, Brescia, 19-20-21 settembre 1986, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma, 1989; *Paolo VI e il rapporto Chiesa-mondo al Concilio*. Colloquio Internazionale di Studio, Roma, 22-23-24 settembre 1989, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1991; *G.B. Montini Arcivescovo di Milano, Interventi nella Commissione Centrale Preparatoria del Concilio Ecumenico Vaticano II (gennaio-giugno 1962)*, a cura di A. Rimoldi, Presentazione di G. Colombo, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1992.

<sup>30</sup> M. RONCALLI, *Giovanni Paolo I. Albino Luciani*, cit., p. 212.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 213.

<sup>32</sup> Dal discorso all'udienza generale, 14 giugno 1967, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. V: 1967, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1968, p. 801.



*Venezia, 16 settembre 1972. Il Papa Paolo VI e il Patriarca Albino Luciani.*

DA VITTORIO VENETO A VENEZIA:  
LUCIANI PATRIARCA PER VOLERE DI PAOLO VI

Possiamo considerare quanto sinora riferito come una sorta di premessa all'“ascesa” – se questo termine si può usare – che porta Luciani a Venezia? Non siamo in grado di conoscere le eventuali alternative messe in campo (mentre appare certo che già nel 1966 Luciani fosse entrato nella terna vagliata da Paolo VI per designare il vescovo coadiutore a Bologna, che poi risultò Poma), ma possiamo affermare con certezza che la designazione di Luciani per la cattedra marciana è da attribuirsi alla volontà manifestata da Paolo VI in ragione di stima e sostegno, nonostante continuassero allora le voci sulla sua debolezza di salute (come era accaduto con il passaggio a Vittorio Veneto e Giovanni XXIII), voci che pure qualche fondamento potevano avere considerati i periodi giovanili trascorsi da Luciani.

«Beatissimo Padre, ringrazio la Santità Vostra di aver pensato a me per la sede di Venezia. Dichiaro con la presente di accettare. Confido di compiere con questo la volontà del Signore e di ottenere il Suo indispensabile aiuto per donare quel poco che ho e sono al bene delle anime e per restare sempre in comunione stretta e fedele col vicario di Cristo....»<sup>33</sup> scrive Luciani assumendo il nuovo ruolo e riprendendo di lì a poco una metafora già usata all'inizio del periodo vittoriese: «io sono io la polvere: l'ufficio di patriarca e la diocesi di Venezia sono le grandi cose unite alla polvere» ed entrando nella laguna senza pompa, un po' per scelta un po' come richiesto dal clima postsessantottino. «Ritmate dal ciclo liturgico, le stagioni sulla cattedra marciana gli metteranno sotto gli occhi problemi vecchi e inediti, obbligandolo a conoscere – insieme a nuovi interlocutori e orientamenti – la peculiarità di una Venezia al tempo stesso provinciale e cosmopolita, tradizionalista e contestatrice, una città che – come lui – vorrebbe armonizzare i tratti del suo passato, l'anima di sempre, con i lineamenti dell'attualità, forse lo stesso sogno del difficilissimo abbraccio fra la mistica di antiche pietre che si specchiano nell'acqua e la tecnica di torri fumanti in una terraferma di asfalto e cemento che cresce tutt'attorno. Stagioni per Luciani costellate di solenni celebrazioni e ricche omelie nella basilica d'oro, nonché, specie durante le visite pastorali in tante parrocchie, punteggiate di motivi di gaudio spirituale, ma altresì di tante incomprensioni, attriti, tensioni sfociate anche innanzi agli abusi di quanti rischiavano di far diventare il Concilio – parole sue – “un'arma per disobbedire”, un pretesto per legittimare tutte le “stramberie”»<sup>34</sup>.

Inamovibile quanto a rigore dottrinale e disciplina, duro con i movimenti del dissenso e le declinazioni troppo larghe del concetto di pluralismo, intransigente con i disobbedienti della Fuci schierati per il no all'abrogazione della legge sul divorzio sino a sciogliere la comunità di San Trovaso, ma pure con i nostalgici preconciliari sino ad impedire loro la messa *more antiquo* in tutta la diocesi, incassatore formidabile (anche quando alcuni suoi sacerdoti s'erano spinti a chiederne la rimozione da Venezia, mettendo nero su bianco, ciò che

<sup>33</sup> La lettera è pubblicata in S. FALASCA-D. FIOCCO-M. VELATI, *Giovanni Paolo I. Biografia ex documentis*, cit., p. 488.

<sup>34</sup> Cfr M. RONCALLI, *Giovanni Paolo I. Albino Luciani*, cit., p. 11.

sussurravano persino certi suoi collaboratori), uomo di letture e approfondimenti, sempre pronto a impugnare la penna per scrivere articoli, scongiurare la chiusura di una fabbrica, evitare scontri in tribunale fra banche di area cattolica, segnalare bisogni, Luciani fu però anche uomo di intensa spiritualità, uomo del libro e del calice: pastore convinto come Paolo VI di questa certezza «per quanto necessaria la funzione dei teologi, non ai sapienti però Dio ha affidato la missione di interpretare autenticamente la fede della Chiesa»<sup>35</sup>.

E Paolo VI, che a detta di Vittore Branca fu «uno dei teologi più lucidi e una delle anime più sante che conosca»<sup>36</sup>, l'avrebbe avuto accanto nella cosiddetta «opera di montinizzazione della Conferenza Episcopale Italiana (CEI) che caratterizzò gli Anni Settanta»<sup>37</sup>. Anni in cui, dopo la nomina a patriarca Luciani ebbe incarichi sempre più rilevanti a livello nazionale: come presidente della Conferenza Episcopale del Triveneto (CET) facendo parte del Consiglio Permanente della CEI dal 1970 al 1978; partecipando a ben tre Assemblee del Sinodo dei vescovi, essendo vicepresidente della CEI dal giugno 1972 al giugno 1975, e rifiutando la riconferma nel '76; come vicepresidente presiedendo il Comitato di Amministrazione della CEI e, secondo indiscrezioni finite su taccuini, sfiorando due volte la stessa presidenza della CEI<sup>38</sup>. Senza dimenticare la nomina nel 1975 a membro della Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino (insieme, fra gli altri, ai card. Paulo Evaristo Arns, Pericle Felici e Karol Wojtyła) o nel 1976 a rappresentante ufficiale dei vescovi italiani durante le celebrazioni per il millennio del primo santuario mariano croato. Ma, soprattutto, senza dimenticare negli anni di Luciani sulla cattedra marciana e in CEI, il suo darsi da fare in sintonia o in obbedienza a Montini lungo i binari della fede e della politica, nelle battaglie circa il divorzio e poi l'aborto, circa l'inconciliabilità di marxismo e cristianesimo – ribadita in vari modi alla vigilia degli appuntamenti elettorali –, la ridiscussione del Concordato, la condanna del terrorismo.

«Luciani cercò sempre di realizzare ciò che papa Montini desiderava, e questa a mio parere è la trama principale di tutta la sua azione pastorale in diocesi, nella CET, a livello nazionale ed internazionale», ha scritto Patrizia Luciani ricordando che pure Enrico Galavotti su questa linea, ha definito Luciani «uno dei consoli» di quello che Riccardi ha definito «il principe riformatore Paolo VI»; un console che si allinea sulle posizioni del magistero montiniano non per calcolo o pavidità, ma considerandolo l'atteggiamento «“più laicamente intelligente”, un console sul quale il papa può far affidamento e che intuisce e condivide i più reconditi drammi montiniani nel momento in cui tocca il ver-

<sup>35</sup> Esortazione apostolica *Quinque iam anni*, 8 dicembre 1970, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. VIII: 1970, Tipografia Poliglotta Vaticana 1971, p. 1424 (testo in latino, p. 1415). Cfr «Rivista diocesana del Patriarcato di Venezia», gennaio-febbraio 1971, pp. 5-11.

<sup>36</sup> Cfr il colloquio con Luigi Geninazzi, «Avvenire», 26 agosto 1993.

<sup>37</sup> P. LUCIANI, *Albino Luciani. Patriarca di Venezia. 1970-1978*, cit., p. 96.

<sup>38</sup> Se ne ha la riprova persino sul taccuino dell'«ambasciatore del Pci» presso gli ambienti ecclesiali, Toni-no Tatò. Vi si legge: «Sembra che verrà sostituito l'attuale segretario mons. Pancrazio di tendenza notoriamente conservatrice, e sembra, anche lo stesso presidente cardinal Poma. Il successore di cui si fa il nome» notava Tatò in un appunto per Enrico Berlinguer: «ma per il quale si attende la “tormentata” approvazione di papa Montini è l'attuale patriarca di Venezia cardinal Luciani». La nota – nell'Archivio del Pci presso l'Istituto Gramsci – è stata pubblicata in *Caro Berlinguer, Note e appunti riservati di Antonio Tatò a Enrico Berlinguer, 1969-1984*, Einaudi, Torino 2003, pp. 29-30.

tice dell'impopolarità». E spiega: «Certamente Luciani fece parte della ricostruzione da parte di papa Paolo VI dell'episcopato italiano, con nuove nomine che portarono nelle grandi sedi italiane, eccetto Genova, vescovi legati al papa regnante. E, all'interno della valorizzazione delle conferenze episcopali nazionali da parte di Paolo VI, fu [...] un vescovo attivo per costruire quei meccanismi organizzativi nazionali e regionali che potessero permettere alle conferenze episcopali di funzionare»<sup>39</sup>. Tesi che – riconosciamo con Patrizia Luciani sembra plausibile per quanto concerne la “montinizzazione” della CET – la sua “modernizzazione”, e la realizzazione “mediana” del Vaticano II, mentre più difficile da accettare in toto per quanto riguarda la CEI. Dato il giusto risalto a questi temi, può essere utile soffermarsi anche su un episodio, piuttosto noto, quello riguardante l'incontro di Paolo VI e Luciani a Venezia nel 1972.

La sua ricostruzione più fedele, che attingiamo a nostre ricostruzioni, segna indubbiamente un rafforzamento del rapporto fra Montini e Luciani, sempre perfettamente allineato sulle posizioni del pontefice nelle sue pronunce da patriarca come da presidente della CET (anche in mancanza di unanimità dei presuli del Triveneto<sup>40</sup>) chiamato di lì a poco alla carica cardinalizia, partecipe alla missione universale del papa in un periodo nel quale era bersaglio – proprio come Luciani – di contestazioni. Ma arriviamo al “passaggio papale” a Venezia.

#### PAOLO VI E L'INCONTRO CON IL PATRIARCA A VENEZIA

Era il 16 settembre 1972 quando la laguna veneta fece da scenario alla tappa del viaggio papale per la chiusura a Udine del XVIII Congresso eucaristico nazionale<sup>41</sup>. Una visita che il patriarca aveva fatto precedere da una serie di suoi interventi sul tema. Paolo VI, dopo diversi viaggi all'estero, si faceva «pellegrino in mezzo ai pellegrini di tutta Italia» per adorare a Udine «il Cristo Eucaristia, fonte e centro della vita della Chiesa»<sup>42</sup>. Prima però, «desiderata e voluta»<sup>43</sup>, la sosta veneziana, attesa da molti, ma pure contestata da volantinnaggi di universitari e lavoratori cattolici contro la presenza papale e l'autorità nella Chiesa. Luciani accolse Paolo VI all'aeroporto e l'accompagnò attraverso la laguna, parlandogli di come vivevano i residenti. Dirà più tardi: «Accompagnando sulla laguna Paolo VI dall'aeroporto a Venezia, gli indicavo man mano cupole e campanili: San Francesco della Vigna, i Santi Giovanni e Paolo, San Marco, San Giorgio, la Madonna dell'Orto ecc. “E laggiù?” chiese il papa. “Laggiù” risposi, c'è l'altra Venezia: Marghera con i suoi stabilimenti e con migliaia di lavoratori”. “E come vivono?” riprese il papa. “Alcune categorie godono di un certo benessere; altre versano in condizioni modestissime; altre

<sup>39</sup> P. LUCIANI, *Albino Luciani. Patriarca di Venezia. 1970-1978*, cit., p. 120.

<sup>40</sup> Si veda – ad esempio – l'appoggio immediato alla proposta del vescovo Antonio Santin, non condivisa dal vescovo Joseph Gargitter, per esprimere un messaggio di vicinanza a Paolo VI, in occasione della pubblicazione della lettera al Segretario di Stato Jean Villot sul celibato ecclesiastico, in risposta alle prese di posizione contrarie diffuse soprattutto nei Paesi Bassi. Cfr S. FALASCA-D. FIOCCO-M. VELATI, *Giovanni Paolo I. Biografia ex documentis*, cit., p. 523.

<sup>41</sup> Cfr *Paolo VI al Congresso eucaristico in Udine dopo soste a Venezia ed Aquileia, sabato, 16 settembre, in Insegnamenti di Paolo VI*, vol. X: 1972, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1973, pp. 885-928.

<sup>42</sup> Dal discorso di Paolo VI di commiato a Udine, *ivi*, p. 921.

<sup>43</sup> Dal discorso di Paolo VI al clero e ai religiosi nella basilica di San Marco a Venezia, *ivi*, p. 894.

hanno difficoltà molto gravi: di alloggio, di vitto, di pericolo per la salute, di scuola per i figli, di rapporto di lavoro. Molti sono pendolari, molti esposti alle fughe di gas. Sicché, io sono pastore di due Venezia: quella della grande arte, della grande storia, del turismo, e quest'altra del lavoro e dell'industria con gravissimi problemi umani»<sup>44</sup>.

Arrivato in motoscafo alla Salute e lì, venerata la famosa immagine mariana, ecco Paolo VI raggiungere in gondola San Marco. In basilica rivolse un primo discorso al clero e ai religiosi raccomandando il rispetto della tradizione, esortando ad usarla come forza ispiratrice e impegno di progresso, personale e comunitario. «Rispecchia, a noi pare, il problema di Venezia: durare e crescere fedele a se stessa», disse Paolo VI<sup>45</sup>. Uscito in piazza sul palco appositamente allestito, ascoltati i saluti, il papa si rivolse alla folla ricordando le sue visite precedenti – da quelle nell'infanzia con i familiari a quella del '56 per le celebrazioni laurenziane, su invito del cardinal Roncalli<sup>46</sup> – poi incoraggiando i lavoratori e formulando voti per il futuro della città<sup>47</sup>. Tutto di questa mattinata venne registrato dagli operatori televisivi. Tutto tranne una sequenza sfuggita, pochi istanti dopo la chiusura del collegamento. Un gesto che, interpretato *ex post*, è stato caricato di gran valore simbolico. Al termine della messa, infatti, innanzi a circa ventimila persone, Paolo VI si tolse la sua stola e la mise sulle spalle di Luciani facendolo arrossire. Un'investitura? Un segno di stima? L'indicazione della porpora in arrivo? O un segnale mandato da Paolo VI in persona a quanti avevano prese le distanze dal patriarca? Di certo un gesto di conferma, rassicurante, consolatorio, per un ministero, al pari di quello stesso di Paolo VI, gravato da sofferenze e incomprensioni.

Al segretario monsignor Pasquale Macchi, arrivato a Venezia giorni prima per verificare l'organizzazione del viaggio papale, Luciani aveva detto: «Oggi il papa non è compreso da tanti: la storia lo metterà in luce»<sup>48</sup>. Per Luciani – che ascoltò le parole dette da Paolo VI nel pomeriggio dello stesso 16 settembre a Udine, sull'Eucaristia «centro di unità comunitaria e gerarchica della Chiesa»<sup>49</sup>, le incomprensioni continuarono ad arrivare da quei fedeli non più abituati a riconoscere la parrocchia come luogo naturale di aggregazione e pronti ad accusarlo di guidare una pastorale estranea allo spirito conciliare. In realtà Luciani non dimenticò mai il «suo» Concilio, forse attenuando quell'idea di pluralismo talora rivendicata in precedenza. Ma come? Il Vaticano II non aveva forse parlato di libertà religiosa? A questa obiezione Luciani replicò più volte che non

<sup>44</sup> A. LUCIANI – GIOVANNI PAOLO I, *Opera Omnia*, VII, cit., p. 7.

<sup>45</sup> Dal discorso di Paolo VI al clero e ai religiosi nella basilica di San Marco a Venezia, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. X: 1972, cit., p. 897.

<sup>46</sup> In quell'occasione Roncalli, violando il protocollo cardinalizio, fece sedere Montini sul trono patriarcale, disponendo per sé un altro seggio di fronte. Un momento mai dimenticato se, appena rientrato in Vaticano, Paolo VI sentirà il bisogno di farlo sapere a monsignor Capovilla, l'ex segretario di Roncalli presente a quei lontani incontri. La lettera inviata a Capovilla dalla Segreteria di Stato il 20 settembre 1972 è nell'Archivio Capovilla, dove si custodisce la sua risposta a Benelli del 15 novembre 1972. Cfr M. RONCALLI, *Giovanni XXIII. Angelo Giuseppe Roncalli una vita nella storia*, Mondadori, Milano 2006, p. 392.

<sup>47</sup> Dal discorso di Paolo VI ai fedeli della Serenissima, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. X: 1972, cit., pp. 898-901.

<sup>48</sup> Cfr M. RONCALLI, *Giovanni Paolo I. Albino Luciani*, cit., p. 357.

<sup>49</sup> Cfr l'omelia alla messa del XVIII Congresso eucaristico nazionale ad Udine, 16 settembre 1972, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. X: 1972, cit., pp. 909-915.

si può essere costretti da nessun potere umano ad accettare le verità rivelate, se non si vuole: «Nessuno, però, fuori del Magistero, può arrogarsi la libertà di fissare lui quali siano le verità rivelate da Dio». E continuava: «Altra condizione per un pluralismo legittimo, salvare la carità e la prudenza»<sup>50</sup>. Sua preoccupazione da sempre: il disorientamento dei fedeli e le divisioni interne alla Chiesa, a prescindere dalle stesse idee. Luciani è alquanto lontano da Küng e dagli altri teologi che in questo periodo fanno parlare molto. Di contro per lui: «Un pluralismo sacro deve coesistere con l'amore e l'autentico senso della Chiesa»; «Un sano pluralismo è rispettoso dei valori della tradizione»<sup>51</sup>. È il pensiero su cui aveva più insistito Paolo VI nella sua sosta veneziana, giorno in cui prima di partire aveva aggiunto al suo testamento alcune note<sup>52</sup>, e sulla quale Luciani tornò in parecchie occasioni pubbliche e private e pubbliche, incontri e omelie compresa quella per Santa Lucia alla fine di quel 1972<sup>53</sup>, anno in cui a Venezia morì Ezra Pound che Luciani confidava di aver incrociato sul ponte all'Accademia.

#### LUCIANI: UN CARDINALE DI PAOLO VI

Un altro dato ritenuto significativo nell'analisi del rapporto fra Paolo VI e Luciani (e, che, per taluni autori, segna una discontinuità marcata con precedenti posizioni del vescovo di Vittorio Veneto poi patriarca di Venezia) è il conferimento della porpora nel 1973. Se è vero che, come scrive Giorgio Cracco, questo evento nella vita di Luciani segna un passaggio rilevante consentendogli di partecipare alla missione universale del papa e di essere più vicino a Paolo VI sempre più criticato e solo<sup>54</sup>, è altrettanto vero che più che a nuove posizioni di Luciani è invece al mutamento dell'assetto del clima politico, ecclesiale, sociale, che tale discontinuità va attribuita. Cosa che sembra valere anche per l'idea di Concilio in Luciani «che rimane la stessa, mentre intorno a lui si passa dall'entusiasmo alla reazione», così considera Enrico Galavotti<sup>55</sup>, oltre alla sempre maggior responsabilità che il patriarca di Venezia viene ad assumere sia all'interno della CEI sia come membro del Sinodo dei Vescovi nel 1971 su designazione papale (quando intervenne a suggerire alle diocesi più agiate un'autotassazione per compensare le ingiustizie del mondo consumistico verso quello in via di sviluppo), nel 1974 e nel 1977 in seguito all'elezione da parte dei vescovi della CEI<sup>56</sup>.

<sup>50</sup> A. LUCIANI – GIOVANNI PAOLO I, *Opera Omnia*, V, cit., p. 497.

<sup>51</sup> *Ivi*, p. 499.

<sup>52</sup> Cfr *Il testamento di Paolo VI*, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. XVI: 1978, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1979, pp. 594-595.

<sup>53</sup> Cfr A. LUCIANI – GIOVANNI PAOLO I, *Opera Omnia*, V, cit., pp. 505-509.

<sup>54</sup> Cfr G. CRACCO, *Modelli di Papi e idee sul Papato negli scritti di Albino Luciani*, in *Albino Luciani dal Veneto al mondo*, cit., p. 465.

<sup>55</sup> M. RONCALLI, *Giovanni Paolo I. Albino Luciani*, cit., p. 279.

<sup>56</sup> Dopo il 1971 il Sinodo, in tre delle sue assemblee, troverà Luciani come membro permanente. La prima assemblea del Sinodo si svolse dal 29 settembre al 29 ottobre 1967 sul tema *La preservazione e il rafforzamento della fede cattolica, la sua integrità, il suo vigore, il suo sviluppo, la sua coerenza dottrinale e storica*; la seconda ebbe luogo dal 30 settembre al 6 novembre 1971 su *Il sacerdozio ministeriale e la giustizia nel mondo*; seguì, terza, quella dal 27 settembre al 26 ottobre 1974 su *L'evangelizzazione nel mondo moderno*; quarta ed ultima quella su *La catechesi del nostro tempo* dal 30 settembre al 29 ottobre 1977. Luciani partecipò alla seconda, alla terza e alla quarta. Un'assemblea straordinaria si era poi tenuta dall'11 al 28 ottobre 1969 sulla *Cooperazione tra la Santa Sede e le Conferenze Episcopali*.

Sinodo che finalmente si configurava nell'indirizzo prospettato da Paolo VI che con il *motu proprio Apostolica sollicitudo* l'aveva istituito nel 1965 «per favorire l'unione e la collaborazione dei Vescovi di tutto il mondo con questa Sede Apostolica, mediante uno studio comune delle condizioni della Chiesa e la soluzione concorde delle questioni relative alla sua missione»<sup>57</sup>.

Ma torniamo a Luciani cardinale di papa Montini, con la notizia che il 2 febbraio 1973 arriva immediatamente anche nella sua terra attraverso il giornale radio e che il bollettino parrocchiale riporterà subito, sottolineando dettagli quasi in modo sibillino: «Aprè la lista dei nominati proprio monsignor Luciani, il che è certamente segno di predilezione da parte del papa. [...]. Si rafforzano le possibilità che anche il prossimo papa sia un italiano [...]. Mons. Albino Luciani ha 60 anni»<sup>58</sup>.

Il Concistoro, dunque, ha luogo il 5 marzo<sup>59</sup>. Si raggiunge un numero di cardinali mai toccato, ma papa Montini ha deliberato al contempo che i membri del Sacro Collegio con facoltà di partecipare alla sua successione non superino i centoventi. Luciani si rivolge a Paolo VI anche a nome dei trenta neoporporati. Lo ringrazia confidando che tutti si mostrino degni della sua fiducia. Esalta il servizio papale alla parola di Dio e agli uomini con i loro problemi. Né dimentica l'omaggio al papa per la sua volontà di «realizzare e lo spirito e i decreti del Concilio Vaticano II, certo con prudenza, quanto alla forma, ma con decisione ed efficacia, non certo pavide, quanto alla sostanza». «Impresa, questa, davvero ardua» – aggiunge – «se è vero quanto si va dicendo qua e là, che oggi il Concilio ha molti seguaci, e così ne ha il Vaticano III, pochi invece il Vaticano II»<sup>60</sup>. Seguono la professione di fede e il giuramento di fedeltà e obbedienza. Poi ecco il patriarca dei veneti avvicinarsi al pontefice che gli pone sul capo la berretta. Insomma, parole e gesti che tornavano a sottolineare nella dimensione di maggior prossimità favorita dalle prerogative dell'appartenenza al “senato del papa”, la preesistente sintonia di Luciani con Paolo VI e il suo modo di esercitare il ministero di Vescovo di Roma.

Avrebbe continuato a rimandare a lui, nell'attività omiletica nell'armonizzare esigenze di rinnovamento e di fedeltà allo spirito evangelico, fra aggiornamento e tradizione, sempre allineato a Paolo VI, pronto a correre il rischio di impopolarità e isolamento, a subire gli stessi attacchi arrivati Montini. Ne avrebbe raccolto le indicazioni per l'anno santo, «prospettiva di rinnovamento e di riconciliazione, nella sofferenza e nella speranza»<sup>61</sup>. Avrebbe continuato a tesserne le lodi ogni anno nella tradizionale solennità degli Apostoli Pietro e Paolo, per tradizione “festa del papa”, sottolineandone l'impegno per la pace e il dialogo ecumenico e interreligioso, l'amore per la Chiesa e al Concilio.

<sup>57</sup> Dalle parole alla preghiera dell'*Angelus* il 22 settembre 1974, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. XII: 1974, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1975, pp. 967-968.

<sup>58</sup> «Il Celentone», febbraio 1973.

<sup>59</sup> Il Concistoro Segreto si svolse, la mattina, nel Palazzo Apostolico Vaticano, seguito dal Concistoro pubblico nell'Aula delle Udienze e, al pomeriggio, dalla concelebrazione eucaristica nella Basilica Vaticana. La riconoscenza dei neoletti cardinali venne espressa dal patriarca di Venezia Albino Luciani: cfr *La nomina di trenta nuovi cardinali e l'annuncio di due riservati «in pectore» nel 1969*, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. XI: 1973, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1974, pp. 187-232.

<sup>60</sup> Cfr *ivi*, p. 206; «Rivista Diocesana del Patriarcato di Venezia», LVIII (1978), pp. 117-120.

<sup>61</sup> Dall'omelia alla messa d'inaugurazione della X Assemblea della CEI, l'11 giugno 1973, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. XI: 1973, cit., p. 595.

Concordando in tutto con Paolo VI e palesando la sua adesione nella riflessione teologica postconciliare quanto ad autorità della Chiesa, ruolo della gerarchia e del Magistero, insegnamento autentico del Vaticano II, retta concezione della riforma ecclesiale, rapporti fra le istituzioni, fra cristianesimo e marxismo, secolarismo e secolarizzazione, ecclesiologia e teologia politica, continuamente al centro della sua attenzione. «Erano i punti nevralgici su cui il patriarca batteva e ribatteva, con una insistenza in cui si esprimeva la sua convinzione che confusione teologica e contestazione ecclesiale andassero di pari passo» ha sintetizzato Antonio Acerbi<sup>62</sup> riflettendo sul Luciani interprete del pensiero montiniano e le sue medesime preoccupazioni per la trasmissione del messaggio e gli sperimentalismi teologici. Mentre un'analisi approfondita potrebbe invece portare a scoprire non solo le perfette comunanze di intenti, ad esempio, nell'impegno per fermare l'approvazione della legge sull'aborto, arrivata invece il 22 maggio 1978 dopo un lungo iter parlamentare, caduta come un macigno sul cuore di Paolo VI, ancora sotto la lunga onda del "caso Moro", ma anche visioni – strategiche ben s'intende – non sempre collimanti. Ci si riferisce in particolare ad altre rilevanti vicende che hanno toccato la Chiesa Italiana nell'ultimo periodo del pontificato montiniano. Non senza contraddizioni, del resto, fra indicazioni della Santa Sede, della CEI, di singoli presuli, e in comuni impegni, nelle battaglie portate avanti dalla Democrazia Cristiana in un momento di persistente collateralismo. Si pensi alla vicenda del referendum sul divorzio della quale diamo conto brevemente.

#### PAOLO VI E LUCIANI DavANTI AL REFERENDUM SUL DIVORZIO

Ribadita la connotazione di distanza da Montini meramente "strategica" circa il ricorso o meno allo strumento referendario, la posizione di Luciani (che ovviamente riteneva il divorzio del tutto inaccettabile come aveva rimarcato nel '68 con il suo libretto *Per sempre*<sup>63</sup>), lo vede inizialmente condividere – secondo le versioni di testimoni e storici – le preoccupazioni sui rischi di lacerazione nel mondo cattolico senza spingere per la consultazione specie nelle pronunce in privato<sup>64</sup>, poi, però, sollecitato ad esprimersi negli alti consessi cui partecipava, scendere infine nell'agone. Nel Consiglio permanente del febbraio 1973, con i giochi ancor aperti e lo stesso Paolo VI apparentemente riluttante sulla consultazione, Luciani affermò la necessità del referendum e pare essere stato coerente con questa posizione anche all'inizio del '74, alla riunione di presidenza della CEI del 22-24 gennaio, allineato con i vertici della Presidenza Poma e Castellano. Francesco Margiotta Broglio scrive che, secondo mons. Enrico Bartoletti, «Paolo VI e la Segreteria di Stato volevano evitare il referendum,

<sup>62</sup> La cita Antonio Acerbi per il profilo di Luciani nel volume XXV/1 della *Storia della Chiesa dalle origini ai giorni nostri* del Fliche-Martin, *La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*, a cura di M. Guasco, E. Guerriero e F. Traniello, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1994, p. 113.

<sup>63</sup> A. LUCIANI, *Per sempre*, Tipse, Vittorio Veneto 1968, poi riedito nel 1974.

<sup>64</sup> Contrarietà del patriarca al referendum – almeno nella fase iniziale e nella convinzione che il fronte antidivorzista fra l'altro avrebbe perso – è stata ammessa dall'ex segretario di Luciani, don Senigaglia, Antonio Niero e altri (cfr A. TORNIELLI – A. ZANGRANDO, *Papa Luciani. Il sorriso del santo*, Piemme, Casale Monferrato 2003, p. 86), e sostenuta da diversi autori (cfr G. VIAN, *Giovanni Paolo I*, in *Enciclopedia dei papi*, vol. III, Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, Roma 2000, pp. 675-676).

ma la presidenza dei vescovi italiani (Poma, Castellano e il futuro papa Luciani) sostenne che l'episcopato, in realtà molto limitatamente consultato, chiedeva il confronto e, dopo un mancato appuntamento di Rumor e del presidente della CEI, Poma, Fanfani dichiarò alla direzione Dc che i vescovi volevano il referendum e che, quindi, si doveva andare allo scontro»<sup>65</sup>.

Attorno a metà febbraio permaneva ancora incertezza, ma fu spazzata via. Scesi in campo i cosiddetti "cattolici per il no" reclamanti il voto secondo coscienza<sup>66</sup>, all'interno dell'episcopato – ma anche del mondo politico – aumentarono le pressioni delle frange più intransigenti per una pronuncia immediata<sup>67</sup>, esplicitatasi subito nella notificazione emanata il 21 febbraio dal Consiglio permanente della CEI *Di fronte al referendum*<sup>68</sup>. Nel testo, modesto e approvato in fretta, richiamati i principi di indissolubilità, unità, stabilità della famiglia, sull'onda di preoccupazioni fra la pastorale e la politica, i vescovi sollecitavano i cattolici a votare "sì" per abrogare la legge il 12-13 maggio. L'intervento ebbe grande eco. Si accusò l'episcopato di interferenza nella vita politica del Paese, di violenza sulla libertà di coscienza. Ci furono alcuni teologi (Leandro Rossi, Enrico Chiavacci, Ambrogio Valsecchi) che da parte loro ne misero in discussione la competenza in materia di diritto naturale. Ma ormai non c'era più nulla da fare. Salvo prepararsi ad una campagna dai toni accesi, trasformatasi in una battaglia politica.

Diverse anche le dichiarazioni di Luciani che in questo periodo vide calare a picco la sua popolarità già debole, specie dopo aver appreso il comportamento di alcuni suoi sacerdoti contrari alla nota, parlando del divorzio come «sacramento dell'adulterio»<sup>69</sup>. A questo punto la situazione locale per il patriarca diventava durissima. Già all'inizio di aprile un documento firmato da 44 sacerdoti veneti per il "no" (parroci di Venezia compresi<sup>70</sup>, espressione di «enorme imbarazzo» per l'atteggiamento dei vescovi italiani, definito «senza dialogo con le comunità», basato su «una morale familiare del tutto astratta» e accusato di «servirsi della fede per spostare l'asse politico sempre più a destra»<sup>71</sup>, aveva messo a dura prova la fibra di

<sup>65</sup> Cfr «Corriere della Sera», 18 febbraio 1994.

<sup>66</sup> Cfr *Cattolici e referendum. Per una scelta di libertà*, Coines, Roma 1974, pp. 5-10. Nel suo diario – oggi custodito presso l'Archivio dell'Istituto Sturzo a Roma – il 18 maggio 1974 Giancarlo Zizola fa riferimento a un conflitto in febbraio «tra Luciani e Siri nel Consiglio di Presidenza della CEI a proposito del referendum sul divorzio». Stralci sono stati anticipati in un articolo dove Zizola così continua: «Luciani era per l'astensione della Chiesa dalla battaglia politica, Benelli mi ha detto che tale era anche la linea di Paolo VI, poi è prevalsa l'opposta, coi risultati che Bartoletti aveva lucidamente previsto». Cfr *Rapporto Luciani. Morte di un povero Cristo*, «Epoca», 2 ottobre 1988.

<sup>67</sup> Cfr A. RAMPINO, *Don Franzoni, l'eretico: "Il referendum va fatto"*, «La Stampa», 9 gennaio 2005. L'ex abate dice all'intervistatrice che «quel referendum avrebbe dovuto trovarci tutti neutrali. Monsignor Bonicelli aveva assicurato che dalla CEI non ci sarebbe stato nessun intervento. Invece successe che, su iniziativa di qualche politico particolarmente acceso». E ad Antonella Rampino che lo interrompe facendogli il nome di Fanfani risponde: «Quel che so è che fu esercitata una pressione direttamente sul Consiglio di presidenza della CEI, che allora era guidata dal cardinal Antonio Poma. E quando il Consiglio fece questa notificazione in cui si diceva una cosa buffa, e cioè che i cittadini italiani potevano votare come volevano, ma che i cattolici avrebbero dovuto dire sì all'abrogazione della legge sul divorzio, e bisogna considerare che i cattolici erano il 98 per cento degli italiani, il cardinal Pellegrino uscì dalla stanza per non dover prendere quella posizione».

<sup>68</sup> Cfr «L'Osservatore Romano», 23 febbraio 1974: *Di fronte al referendum. Notificazione del Consiglio permanente della CEI; Consiglio Permanente della CEI, Notificazione in previsione del referendum per l'abrogazione della legge sul divorzio*, del 21 febbraio 1974, 1, in ECEI, II, p. 341.

<sup>69</sup> «Il Gazzettino», 12 aprile 1974; ripubblicato su «L'Osservatore Romano» il 20 aprile 1974.

<sup>70</sup> Cfr «I Veneti», supplemento a «Il Sabato», 10, 9 marzo 1991.

<sup>71</sup> Il documento *Prete veneti per il No*, indirizzato «Ai vescovi e ai sacerdoti del Veneto», in data «7 aprile 1974», è pubblicato in «Adista», 24 febbraio 2007.

Luciani. Che era stato bersagliato dai contestatori ma persino accusato di immobilismo da parte dei più ortodossi pronti a rinfacciargli di non aver deplorato sacerdoti e religiosi contrari alla dichiarazione dei vescovi. In realtà in qualche caso vi erano stati richiamati, espresso rammarico per il loro comportamento e si era rinnovato «l'invito a dare leale e responsabile adesione alla Notificazione dell'Episcopato»<sup>72</sup>. Rifiutato comunque da diversi sacerdoti e laici, umiliando il patriarca, senza cirenei sul suo cammino. E qui arriviamo al “caso San Trovaso” – quello della comunità di fucini e studenti medi istituita nel '68 da Urbani, animata da un gruppo di sacerdoti che l'aveva trasformata in un laboratorio intellettuale e godeva della guida dell'assistente diocesano Fuci don Nini Barbatto. Il caso che vide la massima intransigenza da parte di Luciani, il quale, senza esitazioni, la sciolse. Ma non usciamo dal tema assegnato né, come saremmo tentati, allarghiamo l'orizzonte ripercorrendo – altro tema interessante – l'atteggiamento di Luciani e Paolo VI innanzi al Concordato che per il mondo del dissenso cattolico andava cancellato perché antievangelico e per il patriarca di Venezia solo rivisto.

## EPILOGO

Più volte abbiamo raccontato – soprattutto sul quotidiano «Avvenire», la sera del 6 agosto del 1978, quando ricevute poche ore prima la Comunione in forma di viatico e l'Unzione degli infermi, Paolo VI scioglieva le vele. Un epilogo affrontato come atto supremo nella preghiera e nell'abbandono, ultima battuta di un ininterrotto colloquio con Dio alla quale da tempo Giovanni Battista Montini si era preparato. «Mi aiuti a morire bene»<sup>73</sup>, aveva più volte ripetuto al fedele segretario monsignor Macchi al quale – dall'inizio del pontificato – aveva raccomandato che l'Olio Santo fosse sempre a portata di mano.

Come lo fu in quel giorno, festa della Trasfigurazione, solennità che «getta una luce abbagliante sulla nostra vita quotidiana e ci fa rivolgere la mente al destino immortale che quel fatto in sé adombra», per dirla con le parole che avrebbe dovuto pronunciare papa Montini nell'*Angelus*<sup>74</sup>. Paolo VI era stato esaudito: «Ecco: mi piacerebbe, terminando, d'essere nella luce», aveva scritto nel suo *Pensiero alla morte*<sup>75</sup>.

Andandosene, comunque, al successore uscito dal primo conclave del 1978, aveva consegnato una Chiesa già in cammino tra la gente ed un testamento simile ad un programma di lavoro: «Sullo stato della Chiesa; abbia essa ascolto a qualche nostra parola, che per lei pronunciammo con gravità e con amore. Sul Concilio: si veda di condurlo a buon termine, e si provveda ad eseguirne fedelmente le prescrizioni. Sull'ecumenismo: si prosegua l'opera di avvicinamento con i Fratelli separati, con molta comprensione, con molta pazienza, con grande amore; ma senza deflettere dalla vera dottrina cattolica. Sul mondo: non si creda di giovargli assumendone i pensieri, i costumi, i gusti, ma studiandolo, amandolo, servendolo»<sup>76</sup>.

<sup>72</sup> «Rivista Diocesana del Patriarcato di Venezia», LIX (1974), p. 180.

<sup>73</sup> Cfr P. MACCHI, *Paolo VI nella sua parola*, Morcelliana, Brescia 2001, p. 355.

<sup>74</sup> *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. XVI: 1978, cit., p. 588.

<sup>75</sup> Cfr *Pensiero alla morte*, in PAOLO VI, *Pensiero alla morte. Testamento. Omelia nel XV anniversario dell'incoronazione*, Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 1988, p. 24.

<sup>76</sup> *Il testamento di Paolo VI*, in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. XVI: 1978, cit., pp. 593-594.

Scritte il 30 giugno 1965, durante il terzo anno di pontificato, queste volontà vennero lette nella Congregazione generale dei cardinali il 10 agosto 1978, mentre Luciani arrivava a Roma. Le avrebbe meditate a lungo. Non solo. Giunto a Roma Luciani non avrebbe dimenticato il segretario di papa Montini, monsignor Pasquale Macchi. E, appreso che si trovava presso le suore di Maria Bambina, a lui, dopo i funerali del papa, lasciò queste righe: «Permetta che, in ritardo, porga anche a Lei le mie condoglianze per la scomparsa del Papa. A Venezia, nel 1972, mi ricordo di averLe detto: “Oggi il papa non è compreso da tanti; la storia lo metterà in luce, lui e la sua opera”. Mi sembra che già la luce su Paolo VI sia cominciata bene»<sup>77</sup>.

Rivedendo come al rallentatore quella vigilia del conclave, altre sequenze possono aiutarci a chiudere questo abbozzo sul legame profondo fra Paolo VI e Luciani. Fermo immagine conclusivo di questa sorta di pellicola il patriarca di Venezia, solo, nel suo primo momento libero, nella capitale semideserta per le vacanze, nella sua stanza al secondo piano del Collegio agostiniano, mentre scrive ai suoi seminaristi questo tempo che sta per diventare misterioso: «Qui, Roma, al momento è ancora tutta piena di Paolo VI. Sono appena stato a rendere omaggio alla Sua salma in San Pietro. [...] Anche i giornali sono pieni di Paolo VI [...]. “Che bella carriera”, ha scritto qualcuno. Ma la “carriera” è niente in sé. Più bello che di lui abbia potuto dire il cardinale Baggio: “Paolo VI era un santo”. Questo sì che conta; non è però la “carriera” a fare i santi, ma la volontà decisa a corrispondere con perseveranza alla grazia del Signore»<sup>78</sup>.

MARCO RONCALLI

<sup>77</sup> Lettera datata 13 agosto 1978. Archivio Monsignor Ettore Malnati, Trieste.

<sup>78</sup> Lettera datata 10 agosto 1978. Copia dattiloscritta presso don Diego Lorenzi, Milano.



## VITA DELL'ISTITUTO



## LA BIBLIOTECA DEL PROF. LEVILLAIN DONATA ALL'ISTITUTO

Interpretando intelligentemente e affettuosamente sia una preoccupazione del marito, il Prof. Philippe Levillain, circa la possibilità di conservare e rendere consultabile per gli studiosi la sua biblioteca dopo la morte, sia insieme la speranza che questa potesse essere accolta dall'Istituto Paolo VI cui era molto legato, la Signora Henriette De Cassaigne ha generosamente offerto all'Istituto quella parte dei libri del marito che testimoniano i suoi interessi scientifici e l'attività di studioso di storia religiosa, della Chiesa, del papato, dei singoli papi del Novecento.

Il Consiglio dell'Opera per l'Educazione Cristiana di Brescia con viva gratitudine ha accolto la donazione e si è fatto carico del trasporto a Concesio dei libri del Prof. Levillain e della loro sistemazione nella biblioteca dell'Istituto, in un fondo a lui intitolato, messo così a disposizione degli studiosi.

È un grande complesso di oltre duemila libri, tutti attinenti alla Storia della Chiesa, del papato, dei singoli papi del Novecento, alla storia del Concilio ecumenico Vaticano II, ma anche al cattolicesimo sociale francese, tedesco e italiano tra Otto e Novecento, alle relazioni della Santa Sede con gli Stati, alla diplomazia pontificia, e in particolare, per la collocazione in Italia della Città del Vaticano, ai rapporti della Santa Sede con lo Stato italiano, dal 1870 in poi, con i governi liberali, col Fascismo e il Trattato del Laterano e infine con la Repubblica Italiana.

È possibile, in prima istanza, cogliere come i nuclei più importanti della biblioteca siano legati ai temi elencati, ma è di grande interesse notare come da un tema, e dal punto di vista relativo, discendano coerentemente altri e con essi una bibliografia posseduta.

Così, accanto a molti libri sulla Chiesa e la fede cristiana, diffusa in Europa e nel mondo, si trovano libri che riflettono sul Sacro, sul fenomeno religioso, sulla sua natura in prospettiva filosofica, teologica, antropologica (Dupront, *Du Sacré*, 1987; Dupront, *Puissances et latences de la religion catholique*, 1993; Delumeau, *Le fait religieux*, 1993 e numerosi altri) e non manca un'apertura alla religione popolare (Hilaire, *La religion populaire* e il volume collettivo *L'observation quantitative du fait religieux*, che pubblicò gli atti di un convegno nella sua Università di Lille III, a cura dei colleghi Durand e Gadille). Non mancano volumi su singoli eventi di particolare spicco, ad esempio J. Loew, *Les cieux ouverts, Cronique de la mission ouvrière S. Pierre et Paul*, Paris 1971.

I molti volumi sul Concilio, sulle molte discussioni che animarono l'assemblea dei Padri conciliari, e sulle divisioni tra loro, si affiancano a quelli che presentano le varie Chiese e il loro contesto culturale, umano, economico nei

vari continenti, ai rapporti con gli Stati all'interno dei quali esistono, dando così corpo e migliore comprensione alle tensioni tra padri conciliari. In questa prospettiva la biblioteca appare molto organica.

L'Italia, la sua storia otto-novecentesca, ha un notevole spazio nella biblioteca Levillain, grande "vaticanologo" (come preferiva definirsi, rifiutando il termine "vaticanista"), ma vi sono ben rappresentati anche altri contesti politici e culturali: la Russia, i paesi dell'Europa orientale, la Cina e, in una proiezione mondiale dell'attività della Santa Sede, l'America latina, l'Africa.

Sono libri connessi a precise fasi di studio e a lavori pubblicati da Levillain, e acquistati e raccolti con grande larghezza di attenzione e di cura, libri che hanno preparato e accompagnato studi e pubblicazioni, e che non è facile trovare se non con ricerche in svariate biblioteche, ma che qui sono invece raccolti. Qualche particolare: per entrare nella sensibilità del tempo, nel momento della Conciliazione e del largo consenso al Fascismo nel 1929, Levillain si è procurato il (raro) volume di De Cianelli de Serans: *Italie, Quirinal, Vatican*, Parigi, Librairie de la Revue Française 1929, che in alcuni capitoli descrive sensibilità, mentalità, effervescenza presenti anche in molti cattolici, tra i quali Giorgio Montini, ma che lasciarono prudenti e critici altri, quali Giovanni Battista Montini, padre Giulio Bevilacqua: «La cosa può essere tra le più grandi della storia nostra e anche tra le più belle. Ma è strano che chi più ha atteso questo momento, fra la gente perbene, sia ora meno disposto a goderne; non per una sopravvivenza di consuetudinaria protesta, ma per il sospetto di peggiori eventuali condizioni. Se la libertà del Papa non è garantita dalla forte e libera fede del popolo, e specialmente di quello italiano, quale territorio e quale trattato lo potrà?» (G.B. Montini ai familiari, 19 gennaio 1929).

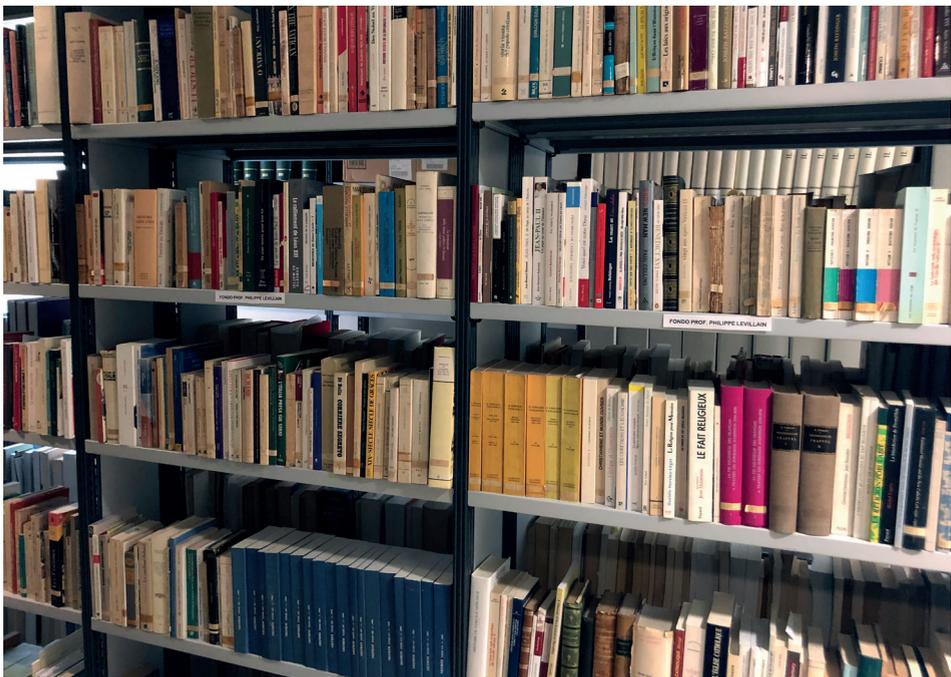
Non manca, nella biblioteca Levillain, neppure il raro volume di padre Semeiria, *I miei quattro papi*, Milano 1930, con ritratti di Leone XIII, Pio X, Benedetto XV e, nel clima culturale e psicologico della Conciliazione, di Pio XI, il grande protagonista, e vi si trova, acquisto di antiquariato, *Les accords du Latran*, introduzione e cura di Mons Baudrillart, Paris, Bloud et Gay 1930, in Italia difficilissimo da trovare, ma che anche in Francia non abbonda nei cataloghi.

Il Concilio Vaticano II, oggetto di un'innovativa tesi di Levillain (*La mécanique politique de Vatican II*, Paris 1975) sostenuta con il suo maestro, René Rémond, innovativa perché all'incrocio tra la scienza politica e la storia, "esempio audace di storia immediata" (Durand) fu preparata acquisendo sistematicamente (e la biblioteca ne fa fede) la documentazione che allora era possibile avere, pubblicata in accompagnamento ai lavori del Concilio: i cinque volumi in sei tomi pubblicati dalle Edizioni de "La Civiltà Cattolica" 1962-1965 (che puntualmente pubblicano, sessione per sessione, atti pontifici, lavori dell'Assemblea, rassegna della stampa, notizie varie); i volumi (molto usati e quasi consunti da Levillain) di R. Laurentin (*L'enjeu du Concile*, sessione per sessione, Paris Seuil 1962-1965), ma anche i cinque volumi di A. Wenger, per un panorama allora esaustivo dei lavori, ma anche facendo tesoro di notizie raccolte nell'ambiente della Ambasciata di Francia presso la Santa Sede, dove nel 1965 Levillain operò come assistente dell'ambasciatore.

Una grande serie di volumi sulla storia della Chiesa si trova, come si può ben pensare, negli scaffali di uno studioso della Chiesa moderna e contemporanea. L'interesse per il cattolicesimo sociale (ben espresso nella sua grande



*Concesio, 27 settembre 2019. Il Prof. Philippe Levillain (al centro) modera una sessione del XIV Colloquio Internazionale di Studio dell'Istituto Paolo VI.*



*Una sezione della biblioteca del Prof. Levillain donata all'Istituto Paolo VI di Concesio.*

tesi di Stato su Albert de Mun) certo lo rese familiare alla sensibilità politica e religiosa di Giorgio Montini. Nella sua biblioteca è presente un'attenzione all'Opera dei Congressi, alla vasta attività di cooperative cattoliche, di banche rurali, di sindacati bianchi dell'Italia del secondo Ottocento e del primo Novecento, e tra questo anche di volumi scritti su significative realtà bresciane (il volume di Ottavio Cavalleri sul sindacalismo e il cooperativismo nel bresciano), ma l'attenzione più viva è rivolta alla storia politica italiana, alla presenza del socialismo e delle sue lotte, del fascismo e del suo prevalere alla personalità di Mussolini, e alla fondamentale parte avuta nella Assemblea Costituente dai cattolici (e anche in questo caso con l'acquisto e il possesso di significativi e rari volumi: *La Constitution de la République italienne*, Paris, Colin 1950).

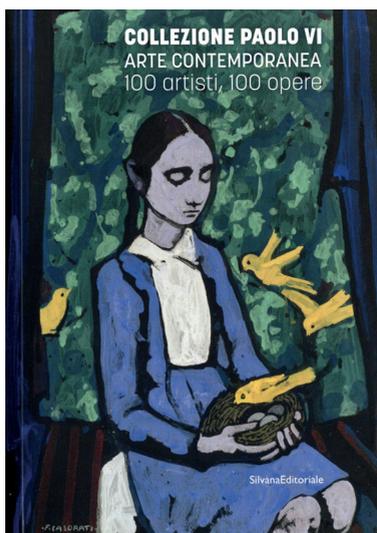
Un importante (e certo significativo) settore della sua biblioteca è riservato a volumi relativi all'attività diplomatica della Santa Sede, con testi rari, quali il volume di J.J. Thierry, *Le Vatican secret*, Paris, Calmann Levy 1962, che certo gli fu di guida quando operò come assistente dell'ambasciatore francese presso la Santa Sede. Il volume gli diede un'articolata descrizione della struttura della Curia, dei suoi settori, e dell'organizzazione dell'attività diplomatica della Santa Sede. Alla storia di questa sono dedicati i fondamentali volumi di padre Blet S.J., *Histoire de la représentation diplomatique du S. Siège* (Città del Vaticano 1982) e di Cantori, *La diplomazia pontificia, aspetti ecclesiastico-canonistici* (Todi 2016), ma l'attività diplomatica vaticana è seguita sul campo dai libri di D'Onorio (*Le S. Siège dans les relations internationales*, 1989 e *Le Vatican et la politique européenne*, 1995), da libri acquistati con particolare attenzione ai regimi comunisti, alla Russia, ai Paesi dell'est europeo e alla Cina (A. Boudou S.J., *Le S. Siège et la Russie*, 1923; Floridi, *Moscow and the Vatican*, 1986; Luxmoore-Babiuch, *Il Vaticano e la bandiera rossa*, 2001; Santini, *Cina e Vaticano*, 2003; Ferrini-Lazzarotto, *Cattolici in Cina*, 200), ai quali si volse la difficile *Ostpolitik* di Paolo VI (Casaroli, *Il martirio della pazienza*, 2000) e l'attenta fiduciosa speranza di Benedetto XVI e di Francesco. Altrettanta attenzione è riservata ai rapporti diplomatici (e alle vicende di fatto) col fascismo e il nazismo, con molti volumi, tra i quali i lavori di Di Nolfo, Wolf, Pharper, Kertzer, Galvarez-Graham, Castiglioni, Cornwell, e gli amici Riccardi e Durand.

I Diari di padri conciliari, e i commenti ai lavori dell'Assemblea e delle riunioni di gruppi di padri conciliari e di esperti sono raccolti in copia, a partire dai diari di Congar, Lercaro, Küng, Poswick ed altri.

Non mancano, poi, accanto alle pubblicazioni dell'Istituto Paolo VI di Brescia, non solo le opere di cui egli è autore o di cui fu curatore, ma anche gli atti dei Convegni o congressi da lui organizzati, promossi, nonché le pubblicazioni della *École Française de Rome*, a partire da quelle degli anni nei quali fu Direttore di studi, per continuare con le successive, alle quali partecipò con costante interesse.

E infine spicca nella biblioteca il fondo dedicato a persone e vicende italiane, recenti, e caratterizzanti la realtà del nostro Paese, quali in particolare quelle legate al rapimento, prigionia e morte di Aldo Moro, e alla commossa partecipazione di Paolo VI, che fino all'ultimo fece appello all'umanità degli "uomini delle Brigate Rosse".

## CATALOGO, SITO, PIATTAFORMA DIGITALE: nuovi strumenti integrati per la Collezione Paolo VI



Gli anni della pandemia hanno messo a dura prova la tenuta dei musei, ma questo non significa affatto che essi siano stati a guardare. Molte realtà museali, anzi, hanno colto l'occasione del generale rallentamento delle attività ordinarie per imboccare con maggiore convinzione la strada della digitalizzazione e per lavorare a impegnativi progetti "straordinari". In tal senso si è mossa anche la Collezione Paolo VI - arte contemporanea, che il 12 marzo 2022 ha presentato i risultati di un lungo lavoro che l'ha portata a dotarsi di tre nuovi strumenti tra loro integrati e che oggi possono essere messi a disposizione del pubblico: il catalogo *100 artisti, 100 opere*, il nuovo sito del museo ([www.collezionepaolovi.it](http://www.collezionepaolovi.it)) e il *database* delle opere sulla piattaforma *online Museum*.

L'inizio di questo lungo *iter* data al periodo maggio-dicembre 2020, durante il quale i collaboratori del museo – a fronte della parziale o totale chiusura al pubblico, e della sostanziale impossibilità di organizzare iniziative in presenza – sono stati tutti impegnati in un ampio e approfondito lavoro di inventariazione, di studio, di ricerca e di documentazione fotografica del patrimonio della Collezione Paolo VI, che ha riguardato soprattutto i pezzi acquisiti a partire dal 2006 (e quindi non inserite nell'ultimo catalogo edito, che risale proprio a quell'anno) e le opere di scultura (il cui catalogo, datato 1995, è stato pubblicato prima dell'avvento della tecnologia digitale, il che significa che prima della recente campagna fotografica effettuata durante il *lockdown* il museo possedeva – per queste ultime opere – una documentazione visiva di qualità appena sufficiente). Tale inventariazione ha subito messo a disposizione del museo una significativa mole di dati – peraltro già in parte elaborati e contestualizzati già nel corso delle operazioni descritte – relativamente a un significativo numero di opere.

Qualche mese più tardi, e precisamente nel periodo marzo-settembre 2021, la Collezione Paolo VI ha stabilito proficui rapporti con le ICC (Imprese Culturali e Creative) lombarde coMwork e Craon, al fine di partecipare – in collaborazione anche con un altro museo riconosciuto da Regione Lombardia, il MAGA di Gallarate – a *InnovaMusei. Bando per partenariati di Imprese Culturali e*

*Creative - Istituti Museali per lo sviluppo di progetti innovativi in ambito culturale*, promosso da Regione Lombardia, Fondazione Cariplo e Union Camere Lombardia con l'obiettivo di favorire la nascita di «partenariati strategici tra gli istituti museali [...] e le imprese attive nel settore culturale e creativo capaci di rispondere alle nuove necessità della domanda e dell'offerta di consumi culturali», anche allo scopo di consentire ai musei di dotarsi di servizi capaci di renderli competitivi in vista della piena ripresa delle attività a seguito dell'emergenza pandemica.

In particolare il progetto che ha visto coinvolta la Collezione Paolo VI – che è stato presentato da Craon ed è stato ritenuto meritevole di contributo – ha inteso rispondere contestualmente a due esigenze strettamente interconnesse: da un lato, quella di migliorare il lavoro del museo all'interno, e dall'altro quella di offrire all'esterno una maggior disponibilità di informazioni, grazie all'acquisizione di un *software* gestionale capace di rendere più sicure, più moderne, più rapide e più flessibili l'inventariazione e la catalogazione “interne” delle opere, e soprattutto tale da consentire di rendere agevolmente e automaticamente disponibili al pubblico – sia pur nei limiti, ovviamente, della vigente normativa sul diritto d'autore – le immagini e i “dati” delle opere stesse, da utilizzare sia a scopo promozionale, sia a scopo di valorizzazione del patrimonio, sia ancora a fini didattici e scientifici (per mettere cioè gli insegnanti delle scuole e gli studiosi – anche “a distanza” e già prima di mettere piede in museo – nelle condizioni di conoscere meglio la Collezione e quindi di poter anche immaginare i possibili sviluppi di un lavoro di ricerca o di una *partnership* pedagogico-formativa).

Il passaggio alla piattaforma Museum non è ancora del tutto completato, perché la mole di dati relativa alle quasi 8000 opere conservate a Concesio è notevole e quindi saranno necessarie ancora alcune settimane di lavoro per ottimizzare il tutto; certamente, però, grazie alla disponibilità di questo nuovo strumento il lavoro si è immediatamente snellito dal punto di vista pratico, e soprattutto può essere svolto in maniera più efficace e precisa anche rispetto alle funzioni di studio e di rapporto con i ricercatori interessati al patrimonio del museo.

Contestualmente, l'Associazione Arte e Spiritualità si è altresì attivata – anche su stimolo della Fondazione Opera per l'Educazione Cristiana – per rinnovare il proprio sito internet, che attendeva di essere aggiornato dall'ormai lontano 2008 e che è andato *online* a febbraio 2022 dopo diversi mesi di lavoro, in una forma non solo adatta alle tecnologie più attuali, ma anche già appositamente pensata per integrarsi con il sistema di catalogazione e fruizione digitalizzata delle opere cui si è fatto cenno, e soprattutto totalmente rinnovata sul piano dell'alberatura e dei contenuti, che sono stati articolati per corrispondere in maniera più fattiva e puntuale alla vasta e differenziata gamma di iniziative che il museo oggi promuove.

D'altra parte, la pandemia ha imposto ai musei di ripensare la propria stessa identità, virandola inevitabilmente (e sia pur sempre nell'attesa di un auspicabile ritorno alla fruizione “in presenza”) verso l'esperienza digitale; e in tal senso la sorpresa più piacevole legata all'avvio di queste iniziative è stata che il pubblico non ha percepito l'uso delle tecnologie come una sorta di “male necessario” per la fruizione della cultura, bensì come il dischiudersi di nuove opportunità nelle quali l'attività dell'utente/visitatore/spettatore non è percepita come un surrogato della tradizionale esperienza *on site*, ma piuttosto come un prodotto completamente nuovo, pensato e strutturato *ad hoc*: ne è ad esempio prova il fatto che nel corso

del 2021, grazie alla rete, la Collezione Paolo VI è riuscita a raggiungere diversi *target* e *cluster* culturali anche molto distanti geograficamente dal museo (con utenti collegati dall'intero territorio italiano e anche dall'estero: Francia, Russia, Argentina, Giappone).

Non a caso, il progetto che la Collezione Paolo VI ha proposto di sostenere alla Fondazione ASM, e che quest'ultima ha premiato con un contributo, si è intitolato *Un altro portale. Una nuova accessibilità nel flusso ininterrotto tra reale e virtuale*; un titolo nel quale la locuzione *Un altro portale* è da intendersi nella duplice accezione di “ingresso alternativo e aggiuntivo, ma allo stesso tempo integrativo, al portone fisico di Concesio”, e di “portale internet diverso, rinnovato, più funzionale e più integrato con i vari servizi a disposizione del pubblico”.

A valle di queste tre attività – inventariazione ed acquisizione dati, realizzazione di una struttura informatica adatta a migliorare la gestione interna e la valorizzazione verso l'esterno, elaborazione di un sito aggiornato e più rispondente alle necessità – nell'estate-autunno del 2021 la Collezione Paolo VI ha partecipato al *Bando per la valorizzazione, promozione di istituti e luoghi della cultura, patrimonio immateriale, Siti UNESCO e itinerari culturali, catalogazione del patrimonio culturale. Anni 2021-2022*, promosso da Regione Lombardia, con il progetto *100 artisti, 100 capolavori*, che è stato ritenuto meritevole di un significativo contributo e si è dunque concretizzato nel citato catalogo *100 artisti, 100 opere*.

Tale pubblicazione si prefigge di offrire al visitatore, e allo stesso tempo allo studioso, una panoramica sufficientemente ampia e documentata relativamente a 100 opere tra le più importanti della raccolta, al fine di rafforzare il ruolo del patrimonio artistico del museo quale attivo strumento di educazione civica, sociale e spirituale. In particolare, il catalogo si è indirizzato su una strada mediana tra il rigore metodologico della produzione scientifica (che è garantito, in primo luogo, dal notevole *curriculum* accademico e professionale dei collaboratori coinvolti nel progetto, tra cui gli autorevoli membri del Comitato Scientifico del museo) e l'agile piacevolezza della divulgazione intesa nel suo senso più alto (anch'essa, peraltro, assicurata dalla specifica e documentata predisposizione alla mediazione culturale di molti dei redattori delle schede delle opere).

Così, anche nella prospettiva di un potenziale utilizzo del supporto – da parte del visitatore – non solo come catalogo ma anche quale rapido strumento di “accompagnamento” nel percorso all'interno delle sale del museo, si è optato per un formato piuttosto agile (cm 24x17), e tuttavia adatto anche al dispiegamento di un buon livello di approfondimento (sia nel saggio iniziale dedicato al rapporto di Paolo VI con l'arte contemporanea, sia nelle schede scientifico-divulgative delle cento opere selezionate).

Il volume è pubblicato e curato tipograficamente da Silvana Editoriale, editore tra i più importanti del settore dei cataloghi d'arte a livello nazionale e internazionale, ed è disponibile per l'acquisto sia presso la Collezione Paolo VI, sia online sul sito di Silvana Editoriale, la quale peraltro garantirà al catalogo – grazie alla sua rete distributiva – un'ampia circolazione nelle librerie (sia generaliste che specializzate), nelle biblioteche, nei *bookshop* dei musei e delle sedi di esposizioni temporanee sia in Italia che all'estero.

## IL PONTIFICATO DI PAOLO VI IN UNA COLLEZIONE FILATELICA

L'Istituto Paolo VI ha ricevuto in dono dal Sig. Egidio Seccamani una collezione filatelica tematica dedicata a "Paolo VI: un Papa bresciano", che ripercorre le tappe fondamentali della vita di Papa Montini.

Il materiale – costituito da tre volumi con 126 schede in formato A4 con spiegazioni introduttive – è composto da cartoline *maximum* (cartolina, francobollo e annullo postale), buste filateliche dei viaggi di Paolo VI con annulli postali dei luoghi visitati, da francobolli e foglietti in serie complete e nuove e, in minima parte, da riproduzioni fotografiche e cartoline adatte all'argomento trattato.

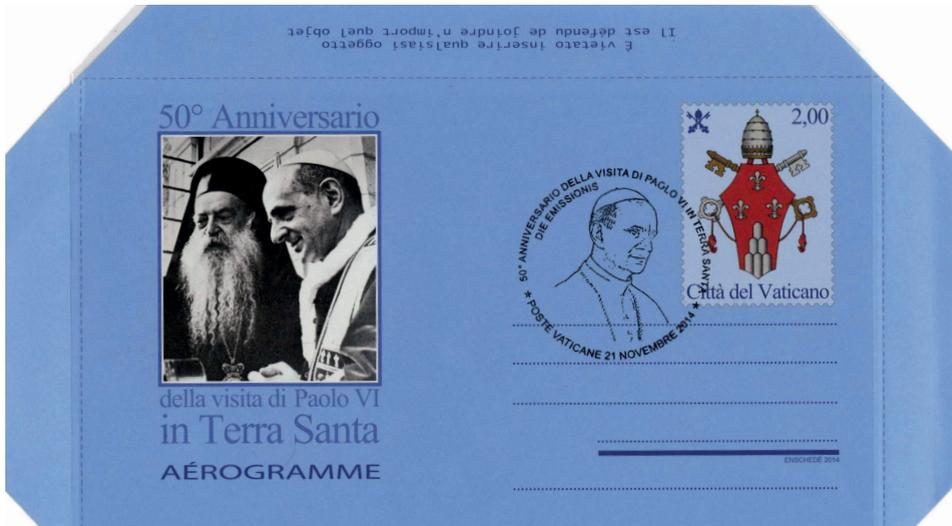
Essa inizia con sezioni inerenti i Pontefici Paolo VI, Giovanni Paolo I, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI, e si sviluppa con le tappe più significative della vita di Giovanni Battista Montini: le origini, la formazione sacerdotale, il servizio diplomatico presso la Santa Sede, la nomina ad Arcivescovo di Milano e gli anni del pontificato.

Assai significative sono le sezioni riferite allo svolgimento del Concilio Ecumenico Vaticano II, agli incontri con capi di Stato, ai viaggi apostolici in Italia e nel mondo, ad episodi salienti del suo pontificato e alle amicizie.

L'ultima parte della collezione è dedicata a ricorrenze varie, come l'Anno Santo del 1975, alla causa di beatificazione e di canonizzazione del Pontefice bresciano, a celebrazioni e anniversari particolari.



*Dalla collezione filatelica donata all'Istituto Paolo VI.*



## «PUBBLICAZIONI DELL'ISTITUTO PAOLO VI»

1. *Paulus PP. VI. 1963-1968. Elenchus Bibliographicus*, collegit Pál Arató S.I., de-  
nuo refudit, indicibus instruxit Paolo Vian, pp. XVI+624, € 25,83.
2. «*Ecclesiam Suam*». *Première lettre encyclique de Paul VI*, Colloque International  
(Rome, 24-26 octobre 1980), pp. XVI+284, € 15,50.
3. *Giovanni Battista Montini arcivescovo di Milano e il Concilio Ecumenico Vati-  
cano II. Preparazione e primo periodo*, Colloquio Internazionale di Studio (Milano,  
23-25 settembre 1983), pp. XVI+448, € 24,79.
4. (1-2) Giovanni Battista Montini (Paolo VI), *Lettere ai familiari (1919-1943)*, a  
cura di Nello Vian, premessa di Carlo Manziana, 2 volumi, pp. XXXII+1072, 160  
tavole fuori testo, € 67,14.
5. *Le rôle de G.B. Montini-Paul VI dans la réforme liturgique*, Journée d'Études  
(Louvain-la Neuve, 17 octobre 1984), pp. XII+88, € 7,75.
6. *Paul VI et les réformes institutionnelles dans l'Église*, Journée d'Études (Fribou-  
rg, Suisse, 9 novembre 1985), pp. X+110, € 7,75.
7. *Paolo VI e i problemi ecclesiologici al Concilio*, Colloquio Internazionale di Stu-  
dio (Brescia, 19-21 settembre 1986), pp. XX+720, € 46,49.
8. *Atto accademico per la presentazione di «Vaticano II. Bilancio e prospettive».*  
*Venticinque anni dopo (1962-1987)* (Roma, 19 gennaio 1988), pp. 80, € 7,75.
9. *Paul VI et l'art*, Journée d'Études (Paris, 27 janvier 1988), pp. X+90, € 8,27.
10. *Il magistero di Paolo VI nell'enciclica «Populorum progressio»*, Giornata di  
Studio (Milano, 16 marzo 1988), pp. X+170, € 12,92.
11. *Paolo VI e il rapporto Chiesa-mondo al Concilio*, Colloquio Internazionale di  
Studio (Roma, 22-24 settembre 1989), pp. XIII+350, € 25,83.
12. *Paul VI et la vie internationale*, Journées d'Études (Aix-en-Provence, 18-19 mai  
1989), pp. XII+228, € 18,08.
13. *Educazione, intellettuali e società in G.B. Montini-Paolo VI*, Giornate di Studio  
(Milano, 16-17 novembre 1990), pp. XII+284, € 23,25.
14. *El sacerdocio en la obra y el pensamiento de Pablo VI*, Giornata di Studio (Sa-  
lamanca, 8 novembre 1991), pp. 176, € 18,08.
15. *Paolo VI e la collegialità episcopale*, Colloquio Internazionale di Studio (Bre-  
scia, 25-27 settembre 1992), pp. XVI+392, € 36,16.
16. *Religious Liberty: Paul VI and «Dignitatis Humanae»*, Simposio (Washington  
3-5 June 1993), pp. VIII+208, € 20,66.
17. *Pablo VI y España*, Giornate di Studio (Madrid 20-21 maggio 1994),  
pp. XIV+274, € 25,83.
18. *Magistero e pietà mariana in Giovanni Battista Montini-Paolo VI*, Giornata di  
Studio (Loreto, 6 maggio 1995), pp. 124, € 12,92
19. *L'esortazione apostolica di Paolo VI «Evangelii nuntiandi». Storia, contenu-  
ti, ricezione*, Colloquio Internazionale di Studio (Brescia, 22-24 settembre 1995),  
pp. X+334, € 30,99.
20. *Regesto dei documenti ufficiali promulgati da Paolo VI*, a cura di Umberto Mo-  
rando, pp. X+232, € 20,66.

21. *El hombre moderno a la búsqueda de Dios, según el magisterio de Pablo VI*, Jornadas de Estudio (Pamplona, 2-3 de octubre 1999), pp. XII+238, € 18,00.
22. *Montini, Journal, Maritain: une famille d'esprit*, Journées d'Étude (Molsheim, 4-5 juin 1999), pp. XII+292, € 23,25.
23. *Paolo VI e l'ecumenismo*, Colloquio Internazionale di Studio (Brescia, 25-27 settembre 1998), pp. XII+432, € 38,73.
24. *Pablo VI y América Latina*, Jornadas de Estudio (Buenos Aires, 10-11 de octubre 2000), a cura di Renato Papetti, pp. X + 246, € 25,00.
25. *I viaggi apostolici di Paolo VI*, Colloquio Internazionale di Studio (Brescia, 21-23 settembre 2001), a cura di Rodolfo Rossi, pp. XII + 396, € 40,00.
26. *Paul VI et Maurice Roy: un itinéraire pour la justice et la paix*, Journées d'Étude (Québec, 1-3 avril 2004), coordination de Gilles Routhier, pp. XII + 280, € 35,00.
27. *Paul VI. und Deutschland*, Studentage (Bochum, 24-25 Oktober 2003), Hg. Von Hermann J. Pottmeyer, pp. XII + 278, € 35,00.
28. *Le dialogue possible: Paul VI et les cultures contemporaines*, Journée d'Étude (Paris, 13 décembre 2005), sous la direction de Gabriele Archetti, pp. XVIII + 76, € 15,00.
29. «*Dignitatis Humanae*». La libertà religiosa in Paolo VI, Colloquio Internazionale di Studio (Brescia, 24-25-26 settembre 2004), a cura di Renato Papetti e Rodolfo Rossi, pp. X+346, € 40,00.
30. *La trasmissione della fede. L'impegno di Paolo VI*, Colloquio Internazionale di Studio (Brescia, 28-29-30 settembre 2007), a cura di Renato Papetti, pp. XII+268, € 30,00.
31. *Verso la civiltà dell'amore. Paolo VI e la costruzione della comunità umana*, Colloquio Internazionale di Studio (Concesio [Brescia], 24-25-26 settembre 2010), a cura di Renato Papetti, pp. X+302, € 35,00.
32. *Paolo VI e la crisi postconciliare/Paul VI. Und die nachkonziliare Krise*. Giornate di studio/Studentage, Bressanone/Brixen, 25-26 Febbraio/Februar 2012, a cura di/herausgegeben von Jörg Ernesti, pp. XII+166, € 20,00.
33. *Paul VI and the Church in Africa/Paul VI et l'Église en Afrique*, Giornate di Studio (Nairobi [Kenya] 1<sup>st</sup>-2<sup>nd</sup> August 2012), pp. VIII+ 176, € 20,00.
34. *Paolo VI e Chiara Lubich. La profezia di una Chiesa che si fa dialogo*, Giornate di Studio (Castel Gandolfo [Roma], 7-8 Novembre 2014), a cura di Paolo Siniscalco e Xenio Toscani, pp. 224, € 22,00.
35. *Il Concilio e Paolo VI. A cinquant'anni dal Vaticano II*, Colloquio Internazionale di Studio (Concesio [Brescia], 27, 28 e 29 settembre 2013), a cura di Enrica Rosanna, pp. XIV+434, € 35,00.
36. *Una Chiesa "esperta in umanità". Paolo VI interprete del Vaticano II*, Colloquio Internazionale di Studio (Concesio [Brescia] 23, 24 e 25 settembre 2016), a cura di Angelo Maffei, pp. X+344, € 36,00.

## NOVITÀ

37. *Paolo VI e la pace. La missione della Chiesa nella comunità dei popoli*, Colloquio Internazionale di Studio (Concesio [Brescia] 27, 28 e 29 settembre 2019), a cura di Jörg Ernesti, pp. X+382, € 36,00.

## «QUADERNI DELL'ISTITUTO PAOLO VI»

1. Giovanni Battista Montini, *Colloqui religiosi. La preghiera dell'anima. Le idee di S. Paolo*, prefazione di Giovanni Battista Scaglia, pp. XX+96, € 5,17.
2. *Giovanni e Paolo. Due papi. Saggio di corrispondenza (1925-1962)*, a cura di Loris Francesco Capovilla, esaurito.
3. Giovanni Battista Montini (arcivescovo di Milano), *Discorsi e scritti sul Concilio (1959-1963)*, a cura di Antonio Rimoldi, presentazione di Georges Cottier, pp. 240, € 6,20.
4. Paolo VI, *Discorsi e documenti sul Concilio (1963-1965)*, a cura di Antonio Rimoldi, presentazione di Roger Aubert, pp. XXXII+392, € 19,37.
5. Paolo VI, *Insegnamenti sulla scienza e sulla tecnica*, a cura di Lina Nicoletti, prefazione di Carlos Chagas, introduzione di Enrico di Rovasenda o.p., pp. 208, € 7,75.
6. Giovanni Battista Montini (arcivescovo di Milano), *Al mondo del lavoro. Discorsi e scritti (1954-1963)*, a cura di Giselda Adornato, presentazione di Giorgio Rumi, pp. VIII+368, € 19,37.
7. Giovanni Battista Montini (arcivescovo di Milano), *Sulla Madonna. Discorsi e scritti (1955-1963)*, a cura di René Laurentin, pp. 228, € 15,50.
8. Card. Giovanni Colombo, *Ricordando G.B. Montini arcivescovo e papa*, pp. 212, € 12,92.
9. Giovanni Battista Montini-Mariano Rampolla del Tindaro, *Una rara amicizia. Carteggio 1922-1944*, a cura di Salvatore Garofalo, pp. 112, € 7,75.
10. Giovanni Battista Montini (arcivescovo di Milano), *Interventi nella Commissione Centrale Preparatoria del Concilio Ecumenico Vaticano II (gennaio-giugno 1962)*, a cura di Antonio Rimoldi, presentazione di Giuseppe Colombo, pp. XLIV+332, € 23,25.
11. Paolo VI, *Il Sinodo dei Vescovi. Interventi e documentazione*, a cura di Giovanni Caprile, presentazione del card. Joseph Cordeiro, pp. XII+328, € 23,25.
12. Giuseppe De Luca-Giovanni Battista Montini, *Carteggio 1930-1962*, a cura di Paolo Vian, pp. L+294, 54 tavole fuori testo, € 25,83.
13. Paolo VI, *Marialis cultus*. presentazione del card. Antonio M. Javierre, pp. 84, 20 tavole fuori testo a colori, € 10,33.
14. Paolo VI, *L'evangelizzazione. Discorsi e interventi*, introduzione di Giuseppe Colombo; in appendice il testo latino e italiano dell'Esortazione Apostolica *Evangelii Nuntiandi*, pp. XXII+174, € 15,50.
15. Paolo VI, *Discorsi ai Vescovi italiani*, a cura di Carlo Ghidelli, pp. XVIII+354, € 25,83.
16. Paolo Caresana-Giovanni Battista Montini, *Lettere 1915-1973*, a cura di Xenio Toscani, prefazione di p. Antonio Cistellini d.O., pp. LIV+278, € 30,99.
17. Paolo VI, *Un Papa bresciano a Roma* (Roma, 19 febbraio 1998), pp. 48, € 5,17.
18. Giovanni Battista Montini-Paolo VI, *L'Ottavario per l'unità dei cristiani. Documenti e discorsi (1955-1978)*, a cura di Giordano Monzio Compagnoni, prefazione di Eleuterio F. Fortino, pp. XLIV+164, € 18,08.
19. Paolo VI pellegrino apostolico. *Discorsi e messaggi*, a cura di Romeo Panciroli, pp. XX+460, € 38,73.

20. Giovanni Battista Montini-Andrea Trebeschi, *Corrispondenza (1914-1925)*, introduzione di Xenio Toscani, pp. LXII+282, € 24,00.
21. Giovanni Battista Montini, *San Paolo. Commento alle Lettere (1929-1933)*, a cura di Angelo Maffeis e Renato Papetti, pp. XXVI + 194 + 16 tav. f.t., € 20,00.
22. *Atti della commemorazione nel primo anniversario della morte di Nello Vian (Città del Vaticano, 19 gennaio 2001). Testimonianze e corrispondenza con Giovanni Battista Montini-Paolo VI (1932-1975)*, pp. VI+294, € 26,00.
23. *Il Premio Paolo VI. Cronaca delle prime cinque edizioni*, introduzione di Enzo Giammancheri, pp. VI + 82, € 10,00.
24. Giovanni Battista Montini, *Scritti fucini (1925-1933)*, a cura di Massimo Marocchi, pp. LXX + 734, € 70,00.
25. *Il magistero di Paolo VI e di Giovanni Paolo II*. Università Jagellonica – Cracovia 9 novembre 2004 / Nauka Pawła VI i Jana Pawła II. Uniwersytet Jagielloński-Kraków 9 listopada 2004, presentazione di Giovanni Sciola, pp. 128, € 12,00.
26. Paolo VI, «Nel cono di luce del Concilio». Discorsi e documenti (1965-1978), a cura di Marco Vergottini, pp. XXIV+480, € 40,00.
27. Carlo Maria Martini, *Paolo VI «uomo spirituale». Discorsi e scritti (1983-2008)*, a cura di Marco Vergottini, pp. XII+200, € 25,00.
28. Giovanni Battista Montini-Paolo VI, *La pedagogia della coscienza cristiana. Discorsi e scritti sull'educazione (1955-1978)*, a cura di Angelo Maffeis, pp. XXXVI+236, € 25,00.
29. *L'Istituto Paolo VI. Cenni storici (1979-2009)*, prefazione del card. Paul Poupard, pp. VIII+140, € 15,00.
30. Giorgio Montini-Giovanni Battista Montini, *Affetti familiari, spiritualità e politica. Carteggio 1900-1942*, a cura di Luciano Pazzaglia, pp. 690, € 50,00.
31. Giovanni Battista Montini, *Scritti liturgici. Riflessioni, appunti, saggi (1930-1939)*, a cura di Inos Biffi, pp. 304, € 35,00.
32. Angelo Giuseppe Roncalli-Giovanni Battista Montini, *Lettere di fede e amicizia (1925-1963)*, a cura di Loris Francesco Capovilla e Marco Roncalli, pp. XL+316, € 25,00.
33. Giuseppe Colombo, *Paolo VI e il Concilio Vaticano II. Per un incontro fra teologia e pastorale*, a cura di Marco Vergottini, pp. XII+412, € 36,00.
34. Giorgio La Pira-Giovanni Battista Montini, «Scrivo all'amico». *Carteggio (1930-1963)*, a cura di Maria Chiara Rioli e Giuseppe Emilano Bonura, prefazione di Giorgio Campanini, pp. XLIV + 308, € 36,00.
35. Giovanni Battista Montini, *Pensieri giovanili (1919-1921)*, a cura di Angelo Maffeis, pp. 144, € 18,00.

#### «SAGGI»

1. Fabio Finotti, *Critica stilistica e linguaggio religioso in Giovanni Battista Montini*, pp. 128, € 7,75.
2. Anne Cornet-Michel Dumoulin-Yves Stelandre, *Extra muros. Les réactions de la presse belge à trois voyages de Paul VI (Jérusalem, ONU, BIT), 1964-1969*, pp. 144, € 10,33.

3. Philippe Chenaux, *Paul VI et Maritain. Les rapports du «montinianisme» et du «maritainisme»*, pp. 128, € 12,92.
4. Franco Lanza, *Paolo VI e gli scrittori*, pp. 184, € 14,47.
5. Dario Busolini, *Il laico cristiano nel magistero di Paolo VI all'Azione Cattolica Italiana*, pp. 280, € 15,50.

## FUORI COLLANA

*Paul VI et la modernité dans l'Église*, Actes du Colloque organisé par l'École française de Rome (Rome, 2-4 juin 1983) publiés avec le concours de l'Istituto Paolo VI de Brescia, pp. XXXII+888, € 43,90.

Paolo VI, *Pensiero alla morte. Testamento. Omelia nel XV anniversario dell'incoronazione*, commento di Enzo Giammancheri, pp. 84, con 11 riproduzioni di opere d'arte, € 12,92.

Paolo VI, *Meditazioni inedite*, commento di Pasquale Macchi, pp. 96, con 10 riproduzioni di opere d'arte, € 12,92.

Giovanni Battista Montini (Arcivescovo di Milano), *Discorsi e scritti milanesi (1954-1963)*, prefazione del card. Carlo Maria Martini, introduzione di Giuseppe Colombo, a cura di Xenio Toscani, 3 voll. (pp. XL+5492); *Appendici e Indici*, (1 vol., pp. 296), € 413,18.

Paolo VI, I. *Ecclesiam Suam. Lettera Enciclica – 6 agosto 1964*, prefazione di S.S. Giovanni Paolo II. Riproduzione dell'autografo di Paolo VI; edizione critica a cura di Rodolfo Rossi. Appendice: riflessioni di S.E. mons. Carol Wojtyła sull'enciclica, 1965-1966, pp. 160. II. *Concilio Ecumenico Vaticano II. Disegni di Lello Scorzelli*, prefazione del card. Paul Poupard, presentazione di Pasquale Macchi, pp. 192, € 103,30.

Paolo VI, *Su l'arte e agli artisti. Discorsi, messaggi e scritti (1963-1978)*, prefazione di Gianfranco Ravasi, introduzione di Pier Virgilio Begni Redona, pp. XXVIII+320, € 51,65.

*Paolo VI dono d'amore alla Chiesa*, prefazione del card. Ersilio Tonini, testi di Giorgio Basadonna, pp. 288; 300 fotografie in bianco e nero e colori, € 72,31.

Giselda Adornato, *Cronologia dell'episcopato di Giovanni Battista Montini a Milano. 4 gennaio 1955-21 giugno 1963*, prefazione di Giuseppe Colombo, pp. LXXII+1176; 64 fotografie; con CD-ROM, € 85,00.

*Pensieri sul Natale. Venticinque anni di auguri dell'Istituto Paolo VI*, pp. 120, € 40,00.

G.B. Montini-Paolo VI, *Carteggio, I: 1914-1923*, a cura di Xenio Toscani, 2 tomi, pp. CXLII+1702, € 150,00.

G.B. Montini-Paolo VI, *Carteggio, II: 1924-1933*, tomo primo: 1924-1925, a cura di Xenio Toscani, Cesare Repposi, Maria Pia Sacchi, pp. CXCII+800, € 100,00.

*Paolo VI. Una biografia*, a cura di Xenio Toscani, pp. 568, € 26,00.

*Paolo VI. Un ritratto spirituale*, introduzione del card. Gianfranco Ravasi, a cura di Claudio Stercal, pp. 416, € 28,00.

*Montini Arcivescovo di Milano*, a cura di Luca Bressan e Angelo Maffeis, pp. 560, € 38,00.

## NOVITÀ

G.B. Montini-Paolo VI, <i>Carteggio, II: 1924-1933</i> , tomo secondo: 1926-1927, a cura di Xenio Toscani, Cesare Repposi, Maria Pia Sacchi, pp. VIII + 1128, € 100,00.
---

## INVITO AD ADERIRE AGLI “AMICI DELL’ISTITUTO PAOLO VI”

Il sottoscritto (persona fisica/Ente).....  
nato il.....a.....  
residente a..... via.....  
qualifica.....  
indirizzo mail.....

comunica di voler aderire agli “**Amici dell’Istituto Paolo VI**” e dichiara la propria disponibilità a sostenerne le attività con il contributo spontaneo per il corrente anno di Euro.....versato – con causale “Amici dell’Istituto Paolo VI anno 2022” – a favore dell’Opera per l’Educazione Cristiana con:

- Bonifico bancario BIPER: IBAN IT37K0538754410000042518126
- Bonifico Banco Poste: IBAN IT34P0760111200001052066881
- Carta di credito/Paypal: [www.istitutopaolovi.it](http://www.istitutopaolovi.it)

consapevole che gli “Amici dell’Istituto Paolo VI”:

1. riceveranno con cadenza semestrale il “Notiziario dell’Istituto Paolo VI”;
2. riceveranno con cadenza periodica una newsletter con informazioni su iniziative dedicate a Paolo VI e testi e documenti relativi alla Sua figura;
3. potranno acquistare a condizioni vantaggiose le pubblicazioni dell’Istituto Paolo VI, edite in collaborazione con Edizioni Studium di Roma.

Ogni contributo destinato all’attività dell’Istituto Paolo VI è raccolto dall’Opera per l’Educazione Cristiana.

La presente è inviata all’indirizzo email: [amici@istitutopaolovi.it](mailto:amici@istitutopaolovi.it)

Luogo e data

(firma)

## INFORMATIVA PRIVACY

Il trattamento riguarda le persone fisiche (e giuridiche) che hanno deciso di contribuire alle attività dell'Istituto Paolo VI, il contributo può essere erogato come bonifico bancario, versamento su conto corrente postale, assegno bancario, carta di credito. I dati compresi nel trattamento sono o possono essere: nome, cognome del donatore e/o denominazione ente, dati anagrafici, codice fiscale, somma devoluta, data della donazione, causale, indirizzo mail, codice Iban, indirizzo postale.

Il titolare del trattamento è: Opera per l'Educazione Cristiana, c.f. 80019950171, Via Guglielmo Marconi 15 – 25062 Concesio (BS), tel. 030/2186037, e La informa che i Suoi dati personali acquisiti formano oggetto del trattamento il quale è conforme al Regolamento Europeo per la protezione dei dati personali 679/2016. L'interessato potrà visionare ulteriori informazioni riguardanti le finalità e le modalità del trattamento sul sito: <http://www.istitutopaolovi.it/> o in ogni caso potrà sempre esercitare i propri diritti in rif. agli articoli 15 e seguenti presenti nel Regolamento Europeo contattando il titolare del trattamento tramite i seguenti mezzi:

- e-mail: [info@istitutopaolovi.it](mailto:info@istitutopaolovi.it)
- tel: 030/2186037
- raccomandata all'indirizzo:  
Via Guglielmo Marconi 15 – 25062 Concesio (BS)

### CONSENSO AI SENSI DELL'ART. 7 DEL REGOLAMENTO UE 2016/679

In ossequio a quanto disposto dall'art. 7 del Regolamento UE,

io sottoscritto.....

Acconsento                       Non Acconsento

al trattamento dei miei dati personali per la finalità di donazione con riferimento al sostenimento dell'attività proposta dall'Istituto Paolo VI e

Acconsento                       Non Acconsento

al trattamento dei miei dati personali per la finalità di invio da parte della stessa di informazioni inerenti le attività della medesima tramite email/newsletter.



Notiziario dell'Istituto Paolo VI

Via Guglielmo Marconi, 15 - 25062 Concesio (Brescia) - Tel. 030 2186037-2753994

Internet: [www.istitutopaolovi.it](http://www.istitutopaolovi.it) E-mail: [info@istitutopaolovi.it](mailto:info@istitutopaolovi.it)

Spedizione in abbonamento postale 70%; Filiale di Brescia

Numero 83 - giugno 2022

In caso di mancato recapito rinviare all'Ufficio P.T. di Brescia - C.M.P. detentore del conto per la restituzione al mittente che si impegna a pagare la relativa tariffa.