

INTERPRETARE IL VATICANO II

di **Piero Stefani**

da - <http://pierostefani.myblog.it> - *Il pensiero della settimana n. 428*

Del libro di Massimo Faggioli, *Interpretare il Vaticano II*¹, si era già parlato, a Ferrara, nel giugno 2012, quando era a disposizione solo l'originaria edizione americana. È ovvio che allora ci si trovasse in un clima ecclesiale ben diverso. Le modifiche avvenute dall'anno scorso a oggi sono dovute a un'eredità del Vaticano II.

Senza il Concilio:

non sarebbe stata pensabile (de facto se non de jure) la rinuncia di un papa; senza la mondializzazione del cattolicesimo, di cui il Vaticano II è stata la esemplificazione più evidente, non sarebbe stata pensabile la elezione di un vescovo di Roma extra europeo.

È ipotizzabile che proprio queste due 'realizzazioni' conciliari siano tali da mettere meno direttamente al centro il problema dell'ermeneutica del Vaticano II. Benedetto XVI (vedi in primis il discorso alla curia romana del 22 dicembre 2005 che è, forse, il punto più importante di contestualizzazione nel libro di Faggioli) aveva come propria principale preoccupazione quella di interpretare il Vaticano II; i primi passi di Francesco sembrano piuttosto indicare che il fulcro del problema si situi nel vivere in uno stile conciliare.

Il nucleo portante del libro di Faggioli si trova nel nesso "ermeneutica-storia", o meglio ancora nel legame tra ermeneutica e storiografia colto a partire da un 'evento' conciliare che ha posto proprio la storia come un locus theologicus. Le parole pressoché conclusive del testo sono, al riguardo, davvero riassuntive: «La storicizzazione del Vaticano II iniziata nei tardi anni '80 ha chiaramente introdotto un cambiamento ermeneutico nella teologia del Vaticano II» (p. 143).

In passato le grandi opere storiografiche erano scritte programmaticamente «dopo», quando era ormai chiaro che un periodo si era concluso. Giuseppe Flavio scrisse le sue *Antichità giudaiche* (e il titolo dice già tutto) dopo la distruzione del Secondo Tempio nel 70 d.C.; Eusebio di Cesarea redasse la sua *Storia ecclesiastica* dopo che Costantino aveva legittimato, nell'ambito dell'Impero, l'esistenza del cristianesimo. La produzione storiografica come soggetto attivo della recezione di un avvenimento in corso di applicazione è culturalmente moderna. Per mancanza di competenze adeguate, non so stabilire se ciò fosse anticipato già in relazione al Concilio di Trento, quando cardinal Pallavicino s.j (1607-1667) ritenne necessario replicare con un imponente lavoro storiografico alla famosa opera di Paolo Sarpi (apparsa nel 1619). In ogni caso, con Pallavicino, si era un secolo dopo un concilio chiuso nel 1563.

Interpretare il Concilio pone la domanda di quanto la produzione storiografico-interpretativa abbia influito sulla recezione del Vaticano II. Lo storico gesuita John O'Malley ha terminato una sua recente conferenza proponendo un'apologia dello studio storico come un via che aiuta essere "buoni cristiani". Basta essere storici per decostruire inconfutabilmente la tesi conservatrice che bolla ogni innovazione in quanto antitetica alla "Chiesa di sempre". Per chi ha uno sguardo storico la comparsa di scenari nuovi non si presenta come una rottura insanabile avvenuta all'interno di una tradizione imm modificabile.

Tuttavia alle spalle del Vaticano II non c'è solo una volontà di "aggiornarsi", vale a dire di pensare alla storia come luogo ermeneutico, c'è anche il ressourcement, cioè un'esplicita affermazione della necessità di ritornare alle fonti, a iniziare dalla Bibbia stessa (cfr. *Dei Verbum*). La dimensione memoriale è stata una delle grandi prospettive conciliari (si pensi alla liturgia). Fare memoria non è la stessa cosa di fare storia. Se così si potesse dire, nel Concilio l'attenzione ai "segni dei tempi" andò di pari passo con il valore paradigmatico riservato all' "origine" intesa come un evento da celebrare.

² Ed. Dehoniane Bologna 2013.

Ci si può chiedere se una parte del futuro del Vaticano II non passi attraverso la “memoria viva” di esso. Vale a dire, se non si realizzi in uno stile conciliare che diviene una citazione, non di rado indiretta, del Concilio. Si tratta, almeno in alcuni casi, di “eventi” che mettono in pratica l’“evento” conciliare anche al di là dei testi. Un esempio paradigmatico in proposito lo fornì Giovanni Paolo II ad Assisi nel 1986. Quella giornata di preghiera interreligiosa resta una pietra miliare nell’ermeneutica conciliare. Forse il pontificato di Francesco vescovo di Roma darà luogo anch’esso a segni di questo tipo.

Nell’incontro del giugno scorso fu posta a Faggioli la domanda su cosa avesse incagliato l’applicazione del Vaticano II. La sua risposta fu: la *Gaudium et Spes*. La lettura del libro dà ragione di quella sentenza che, detta così, può sembrare insoddisfacente. In uno dei capitoli cruciali del testo, in relazione alla comprensione del dibattito teologico ad intra, Faggioli propone un confronto tra neo-agostiniani (tra le cui file annovera, per esempio, von Balthasar e Ratzinger) e neo tomisti. Per riassumere in modo schematico la questione di potrebbe dire che i primi parlerebbero di Chiesa e mondo, mentre i secondi riproporrebbero alla lettera il sottotitolo della *Gaudium et Spes*: la Chiesa nel mondo contemporaneo. Da un lato si sottolinea l’«alterità», dall’altro la possibilità che, pur salvaguardando le differenze, sia aperta la via a una sapiente «integrazione». Alla fin fine, si tratta di una diversa concezione di antropologia teologica.

La genialità dei neo-tomisti (in primis Congar) fu di non essere neo-scolastici. Non si era ripetitori, ma ci si comportava con il sapere contemporaneo nello stesso spirito con cui Tommaso operò nei confronti della scienza del suo tempo. Vi è un’analogia anche con quanto Galileo affermava nei confronti degli aristotelici suoi contemporanei: a suo dire era lui il vero peripatetico perché si comportava come Aristotele che indagava senza sottoporsi al principio di autorità.

Dall’epoca del Concilio Vaticano II a oggi, nella conoscenza scientifica, si è attuato uno spostamento d’accento dall’egemonia attribuita a una dimensione che potremmo definire socio-psico-pedagogica a una conoscenza definibile in termini psico-biologico-tecnici (cfr. per es. le neuroscienze) la cui diffusione sia teorica sia pratica lancia sfide radicali rispetto all’antropologia. Fino a oggi, in ambito cattolico, si è cercato vanamente di rispondere a questo enorme problema con le armi spuntate di una “neo-scolastica” (cfr. la bioetica “ufficiale”); tuttavia, su questo fronte, si può essere neo-tomisti ottimisti? Vale a dire, è dato di costruire un’antropologia teologica che dialoghi positivamente con le neuroscienze, le biotecnologie, ecc.? La sfida è reale e il suo esito è tutt’altro che scontato.

[Piero Stefani]