

- Quaderni della Scuola della Pace - n.4

SCUOLA DELLA PACE 2000

sessione estiva

Sovere 31 Luglio - 4 Agosto 2000

Papa Giovanni XXIII

Introduzione alla figura storica ed ecclesiale

Parte III

Enrico Galavotti

Il processo di beatificazione di Giovanni XXIII

Silvia Scatena

L'episcopato di Roncalli a Venezia (1953-58)

in appendice

Giovanni Nicolini

Giovanni XXIII una santità per il futuro del mondo

Relazioni trascritte ed elaborate ad uso dei partecipanti alla sessione invernale della Scuola della Pace 2003 senza revisione dell'oratore, a cura del Club Dossetti c/o parrocchia dei SS. Francesco e Carlo di Sammartini – Crevalcore (Bo).

Con il presente fascicolo siamo giunti alla conclusione del programma di pubblicazione delle relazioni tenute alla scuola della Pace di Sovere nell'estate 2000 sulla figura di Papa Giovanni XXIII. Si tratta delle due relazioni conclusive che nel piano degli interventi avevano lo scopo di arricchire il quadro principale con uno sguardo sia al periodo del suo episcopato a Venezia sia alle complesse fasi del processo di beatificazione che lo hanno riguardato. Le relazioni, svolte da due giovani studiosi dell'Istituto per le scienze religiose di Bologna, hanno dato un contributo di notevole spessore per l'approfondimento della figura e della ricezione della stessa negli anni successivi alla sua morte.

Si è pensato di completare il quadro generale aggiungendo in appendice un intervento di don Giovanni Nicolini svolto in altro contesto ma in fondo sul medesimo tema : *Papa Giovanni XXIII. Una santità per il futuro del mondo.*

L'intervento fu pronunciato il 2 dicembre 2000 nella sala dello Stabat Mater dell'Archiginnasio di Bologna all'interno di un evento dedicato alla memoria di Giuseppe Dossetti nel quarto anniversario della morte.

Sammartini, Natale 2001

Enrico Galavotti

3 agosto 2000 - Sovere

indice

In indice intervento di Enrico Galavotti..... p. 3
Intervento di Silvia Scatena..... p. 29

in appendice

Intervento di Giovanni Nicolini p. 53

Relazioni trascritte ed elaborate ad uso dei partecipanti alla sessione invernale della Scuola della Pace 2003 senza revisione dell'oratore, a cura del Club Dossetti c/o parrocchia dei SS. Francesco e Carlo di Sammartini – Crevalcore (Bo).

IL PROCESSO DI BEATIFICAZIONE DI GIOVANNI XXIII

Quello del processo di beatificazione di papa Giovanni può apparire un tema un po' freddo rispetto a quelli da voi trattati in questi giorni, perché parlare di un processo di beatificazione significa anche avere a che fare con delle procedure relative al diritto canonico, con questioni giuridiche, forse poco accattivanti, poco «calde». Soprattutto, affrontando un argomento di questo genere ci si rende immediatamente conto dell'ampio divario che si ha sempre tra il carisma di una persona e il tentativo di descrivere questo carisma. Nel compiere l'analisi dei processi di beatificazione o canonizzazione c'è poi sempre il rischio di cadere nel pettegolezzo, di andare alla ricerca di notizie curiose, anche perché, come sappiamo tutti, lo svolgimento dei processi è coperto da segreto sino a quando si giunge alla proclamazione del santo o del beato e i segreti, si sa, stimolano parecchio curiosità e fantasia.

Dobbiamo quindi compiere uno sforzo per cercare di vedere in che modo il carisma di Giovanni XXIII è stato descritto ed è stato indicato come esempio per tutti i cristiani. È sempre difficile, per chi si occupa di Angelo Giuseppe Roncalli per le ragioni più diverse – tanto gli studiosi quanto voi, seppure per ragioni differenti –, dire qualcosa che mantenga un aspetto conclusivo e ciò vale in particolare per quello che potrò dirvi io sul processo di beatificazione. Papa Giovanni è difficilmente un soggetto che lascia indifferenti, questa almeno è la mia esperienza: ha suscitato fortissime passioni da vivo e queste non sono certamente mancate nello svolgimento del suo processo canonico. Coloro che hanno poi a che fare con la figura di Giovanni XXIII come studiosi – quindi presupponendo un approccio più distaccato a questo soggetto – hanno poi spesso avvertito una curiosa sensazione, e cioè quella di non cogliere mai pienamente la ricchezza del personaggio, nel quale si concentrano esperienze e intelligenze non sempre facili da individuare e da descrivere: si parte convinti di

poter circoscrivere la personalità di papa Giovanni con alcune coordinate, ma poi emergono altri elementi che complicano il tutto arricchendolo; si sposta un po' l'obiettivo e tutto va fuori fuoco.

C'è anche chi, di fronte a tutte queste complicazioni, ha preferito arrendersi, parlando di Giovanni XXIII come di un soggetto misterioso – c'è un famosissimo articolo di un gesuita francese a questo riguardo, intitolato appunto *Le mystère Roncalli*, che osserva che quand'era nunzio a Parigi Roncalli non era questo personaggio così carismatico che si è rivelato una volta divenuto papa. Parlando di Roncalli in questo modo si è forse creduto di tesserne un elogio, ma di fatto si è rinunciato ad approfondire la comprensione della sua figura e della sua opera.

Voglio dire che a dispetto di quanto hanno talora affermato numerosi autori e teologi Giovanni XXIII è solo all'apparenza un personaggio definibile facilmente con pochi tratti essenziali; ciò vale soprattutto se si parla della sua spiritualità e un processo di beatificazione si lega sempre strettamente a quest'ultimo aspetto. Su Giovanni XXIII si è scritto moltissimo (nemmeno per l'attuale papa o per Paolo VI abbiamo bibliografie altrettanto estese), però il difetto della stragrande maggioranza di questi scritti è che in essi Roncalli viene ritratto come un uomo semplice, privo di velleità, un giusto che si è attenuto nel corso della sua vita a pochi ma ben saldi principi di vita cristiana, in parte derivati dall'educazione nell'ambiente familiare e in parte dalla sua formazione in seminario, che per lui si sono rivelati essenziali, sono stati «ruminati» e assunti seriamente per tutta la vita e che, provvidenzialmente, sono diventati chiari a tutto il mondo perché colui che li incarnava, contro ogni ragionevole previsione, è diventato papa a 77 anni di età (dico inaspettatamente perché di fatto l'unico a sbilanciarsi sulla probabile elezione di Roncalli non è stato un prelato, ma l'ambasciatore presso la S. Sede Mameli, che in un dispaccio individuava le probabili caratteristiche del futuro papa e faceva appunto il nome di Roncalli come uno di quelli che poteva assumere in modo credibile la successione di Pio XII; c'è anche Andreotti che si è vantato di aver pronosticato l'elezione di Roncalli, ma questa è una capacità che ha rivendicato spesso...).

Se poniamo attenzione ai suoi scritti e analizziamo le sue azioni ci rendiamo quindi conto di trovarci di fronte a un personaggio che è molto più complesso di quanto può apparire ad una prima impressione. Ci rendiamo conto che occuparsi della vita di questo papa è molto più complicato che occuparsi di quella di tanti altri personaggi che hanno percorso il nostro secolo, perché con Giovanni XXIII ci troviamo di fronte a un uomo che ci pone il problema della ricostruzione di un'identità spirituale e culturale che non si è manifestata solo nell'intimità della sua vita di preghiera o nel colloquio con le persone a lui più care, ma che si è riversata in misura

copiosissima nella vita di tutta la chiesa in quest'ultimo scorcio di secolo con conseguenze a noi tutte ben note. Quindi c'è questo rischio della semplificazione dalla quale bisogna cercare di tenerci lontani. La vita di papa Roncalli si presenta inoltre piena di esperienze e di svolte inattese: questo diplomatico pontificio, che ha svolto per lunghi anni la sua attività in paesi europei diversissimi tra loro per lingua e cultura ha concluso la sua esistenza ricoprendo l'incarico pastorale più importante e complesso che possa capitare a un vescovo della chiesa cattolica e in un periodo storico gravido di tensioni politiche e religiose. Chi comincia a leggere il suo *Giornale dell'Anima*, il suo epistolario, le omelie e i discorsi che sono stati man mano pubblicati avverte perciò chiaramente che c'è qualcosa di più e che il personaggio di cui ci occupiamo è un po' meno semplice di quanto non appaia in un primo momento.

Io, però, vi devo confessare che non sono tra coloro che arrivano a detestare che egli venga definito il «papa buono» (come sapete questa è il soprannome più celebre che identifica papa Giovanni e c'è sicuramente chi lo ha impiegato con malizia): non perché ritengo che questa etichetta lo descriva nel modo più perfetto – ogni etichetta rischia comunque di diventare un impedimento a cogliere ulteriori aspetti di un'esistenza –, ma quantomeno perché essa individua un elemento della personalità e della spiritualità di papa Roncalli che non risale a un semplice dono di natura – l'essere cioè *naturalmente* una persona buona – ma a una sua precisa scelta di comportamento che egli ha voluto e saputo intelligentemente mantenere, anche con notevoli costi personali, sino alla sua morte e persino in posizioni di responsabilità che certamente non mettevano al primo posto la bontà quale qualifica indispensabile nel governo pastorale: della bontà Roncalli ha fatto un'opzione precisa. Questo è un aspetto che si può ricavare già dalla lettura del suo *Giornale dell'Anima*, che testimonia questi sforzi continui. Ma credo che anche il processo di beatificazione abbia messo correttamente in luce tutto ciò: la cosiddetta «bontà» di A.G. Roncalli è stato il frutto di un impegno personale perseguito per decenni e molte delle persone che gli furono accanto, per poco o lungo tempo, colsero questo sforzo, anche quando furono distanti da lui per orientamenti, cultura e valori.

Qui devo occuparmi di Roncalli come deve farlo uno studente: non sono un suo contemporaneo e non ho una memoria diretta degli eventi legati a lui (non l'ho visto direttamente e nemmeno ho sentito la sua voce alla radio come forse alcuni di voi qui). Per varie ragioni mi sono però sempre più appassionato alla sua figura e nel corso degli ultimi due anni ho avuto la possibilità di studiare attentamente una parte consistente degli atti del suo processo di beatificazione, un argomento del quale nel corso degli ultimi sei mesi si è sentito parlare con una certa insistenza in

vista della cerimonia pubblica che si terrà in piazza San Pietro il 3 settembre prossimo e che vedrà, con buone probabilità, la partecipazione di svariate migliaia di persone. In questi ultimi mesi i *mass media* hanno dedicato un certo spazio a questo prossimo avvenimento (concentrandosi in particolare sulla contemporanea beatificazione di Pio IX), sottolineando il fatto che il processo di beatificazione che va a concludersi riguarda un papa particolarmente amato dal popolo cristiano, da molti già venerato come un santo, che è vissuto nel corso del Novecento e dalla cui morte ci separa poco più che una generazione.

A scanso di equivoci e per cercare di contestualizzare la sensazionalizzazione che spesso i *mass media* fanno delle celebrazioni della chiesa cattolica (soprattutto in quest'anno giubilare) occorre però ricordare che dal punto di vista dei procedimenti di canonizzazione Giovanni XXIII si trova in compagnia di numerosi suoi predecessori e successori. Come già accennato, contestualmente a lui il 3 settembre verrà beatificato Pio IX, ma attualmente sono in corso – a differenti stadi di avanzamento – i processi di beatificazione di Pio XII, Paolo VI (un processo che gode certamente della simpatia di Giovanni Paolo II) e Giovanni Paolo I (la cui introduzione è, curiosamente, appoggiata con entusiasmo dall'episcopato brasiliano). È una situazione che non trova precedenti nella storia della Chiesa cattolica: non è mai accaduto, cioè, che si raggiungesse una percentuale di richieste di canonizzazione di papi dello stesso secolo pari al 70% del totale (restano fuori solo Benedetto XV e Pio XI). Dalla fine del XVII secolo ad oggi, da quando cioè papa Urbano VIII ha modificato le procedure per le canonizzazioni, di pontefici proclamati santi ce ne sono stati infatti solamente due: Pio X, canonizzato da Papa Pacelli nel 1954, e Pio V, il papa della battaglia di Lepanto, vissuto nel '500; nei cinque secoli precedenti si incontrano invece i casi di Celestino V – anche se in realtà egli viene ricordato nel calendario liturgico con il suo nome di battesimo, Pietro di Morrone, e non con quello da papa, segnalando anche in questo modo la legittimità del procedimento eseguito per le sue dimissioni –, reso celebre dal presunto riferimento di Dante nella sua *Commedia*, e Gregorio VII. Papa Pacelli provvide anche alla beatificazione di Innocenzo XI nel 1956, ma in questo caso non si è proceduto oltre per arrivare alla canonizzazione (non è stato riconosciuto alcun miracolo per procedere oltre la beatificazione). Per ritrovare percentuali così elevate di papi candidati alla santità occorre quindi risalire ai primi secoli del cristianesimo, ai vescovi di Roma riconosciuti santi poiché martiri.

La prossima beatificazione di papa Roncalli si inserisce poi in un contesto dei processi di canonizzazione decisamente particolare, in cui può essere facile, considerato l'elevato numero di beatificazioni e

canonizzazioni cui l'attuale pontificato ci ha messi di fronte, perdere di vista tutto il processo che si cela dietro ogni singola proclamazione di santità per concentrarsi unicamente sull'esito finale (quante volte si è sentito parlare delle beatificazioni di papa Wojtyła con termini come «record», «sfondamento» del tetto di 1000 beati, 200 santi, ecc.). Va anche detto che la ricostruzione dello svolgimento di un processo di canonizzazione non è mai molto agevole, essendo queste procedure note nel loro sviluppo complessivo solo a pochissime persone a causa del segreto che viene imposto su di esse e che permane sino al momento della proclamazione solenne del beato.

Fatte queste premesse è necessario però indicare che rispetto a tutti i casi ricordati l'introduzione della causa di beatificazione di papa Giovanni rappresenta un'eccezione assoluta: tanto per quanto riguarda la serie di beatificazioni e canonizzazioni riguardanti i papi di cui ho accennato, quanto per le procedure canoniche che hanno presieduto al riconoscimento solenne della santità di numerose altre figure significative degli ultimi secoli di vita della chiesa. Se infatti è sembrato abbastanza scontato a moltissime persone che papa Roncalli sarebbe giunto, prima o poi, alla beatificazione, meno certe erano le modalità che avrebbero condotto a questo risultato. Occorre allora chiedersi come mai una figura così amata dal popolo cristiano, e nella quale, già all'indomani della morte moltissimi riconoscevano i caratteri della santità, abbia dovuto attendere 37 anni prima di poter raggiungere quello che nel linguaggio ecclesiastico viene definito l'onore degli altari.

Interessandoci al processo di beatificazione di papa Roncalli noi tentiamo una comprensione del perché quest'uomo viene oggi indicato come figura esemplare ai fedeli cristiani. Per fare questo occorre però concentrare prima l'attenzione sulle ragioni dello straordinario consenso che si verificò attorno alla sua figura, alla sua spiritualità e ai suoi atti di governo. Dove affondano le radici del singolare successo che ha riscosso il cristiano Roncalli? Come studente dico che è difficilissimo dare una risposta esaustiva a questa domanda perché essa dovrebbe necessariamente includere la comprensione dei sentimenti di milioni di persone che riuscirono a stabilire un rapporto in qualche modo intimo, personale, con papa Roncalli e tentare una descrizione di questi sentimenti significherebbe anche impoverirne la profondità. Questa è una cosa che colpisce sempre molto chi studia la figura di papa Giovanni.

Ci sono però alcuni eventi che hanno sicuramente costituito veri e propri picchi di attenzione del popolo cristiano verso la figura di questo papa. Di fatto l'ultimo anno di vita di Giovanni XXIII era stato denso di avvenimenti che avevano coagulato attorno a lui una massa di consensi

di differente origine: nell'ottobre del 1962 si era aperto il Concilio Vaticano II; nella tarda primavera del 1963 c'era stata la promulgazione dell'enciclica *Pacem in Terris* e, poche settimane prima della morte, la consegna da parte di una fondazione internazionale del premio Balzan per la pace. Ma prima ancora c'erano stati, durante i quattro anni di pontificato, tutta una serie di gesti e iniziative che avevano in qualche modo costruito via via la simpatia e il consenso verso papa Giovanni: la visita alle carceri di *Regina Coeli* (ricordata anche di recente in occasione dell'analoga visita compiuta da papa Wojtyła), la visita all'ospedale «Bambin Gesù» di Roma; le visite alle parrocchie romane, riscoprendo il significato pieno dell'essere vescovo di Roma. Poi ci furono alcune udienze importanti: certamente quelle che durante il concilio saranno dedicate agli esponenti di altre chiese cristiane, ma soprattutto l'udienza allo scrittore ebreo Jules Isaac, che segna un importante momento di svolta nei rapporti tra ebraismo e cristianesimo; poi l'udienza al genero di Kruscev cui accennerò più avanti... Tutta questa serie di avvenimenti avevano reso concreta quell'immagine tanto cara a Roncalli del vescovo quale *pater et pastor*, a dispetto di quell'altra che pure era sembrata a numerosi predecessori di Roncalli irrinunciabile del *pater et dominus*, e cioè quella del papa anzitutto quale guida onnisciente, custode indefettibile della dottrina, difensore agguerrito della fede e dei costumi di quella porzione del mondo non ancora erosa dal processo di scristianizzazione.

Quello verso papa Giovanni è quindi un consenso che si costruisce gradualmente attorno a diversi elementi e che trova il suo culmine nel momento in cui papa Roncalli conclude il suo pellegrinaggio terreno.

Papa Giovanni XXIII morì il 3 giugno 1963, dopo 4 anni, 7 mesi e 6 giorni di pontificato. Eccettuato quello di papa Luciani, si tratta del pontificato più breve del Novecento, anzi, è il più breve degli ultimi due secoli di storia della chiesa. Papa Roncalli muore nel compianto generale e la partecipazione popolare che accompagna la sua scomparsa rivela già un primo importante segnale della popolarità che andava conoscendo questo pontefice tra i cristiani di tutto il mondo (anche non cattolici). Solo cinque anni prima – e sembrava un'eternità – Pio XII era morto nella residenza estiva di Castelgandolfo in un clima ben più rarefatto, contraddistinto emblematicamente dallo squallido comportamento del suo medico personale, che aveva tentato di vendere alla stampa alcune immagini che ritraevano papa Pacelli negli spasmi dell'agonia attaccato alla maschera per l'ossigeno (per chi aveva visto papa Pacelli nelle pose ieratiche del suo pontificato, quelle immagini furono realmente scioccanti).

La morte di Giovanni XXIII avviene invece di fronte al mondo, oggi diremmo in diretta televisiva, ma con totale compostezza. La robusta fibra di Roncalli aveva ceduto progressivamente di fronte a un cancro che lo

aveva aggredito allo stomaco così com'era accaduto per alcuni suoi familiari. Papa Roncalli lavora correntemente fino a venti giorni prima della morte, poi si deve arrendere di fronte al male che avanza. Attento com'è sempre stato nel corso della sua vita alla dignità che compete ai vescovi della chiesa cattolica, papa Roncalli seguirà passo passo la sua morte, fornendo a coloro che lo assistono le indicazioni per aiutarlo a morire con il decoro che competeva al vescovo di Roma. L'agonia e la morte di Giovanni XXIII sono accompagnate effettivamente da un'estesissima partecipazione popolare, ma non c'è morbosità. Al suo trapasso nella stanza da letto al terzo piano del Palazzo apostolico assistono una decina di persone, ma sono milioni gli uomini e donne che partecipano attraverso radio e televisione alla sua agonia e ne sono emotivamente coinvolti: avvertono che non sta solo morendo un papa, ma che anche in questo evento doloroso per l'intera cristianità, si concentrano, pur senza sovrapporsi, i sentimenti personali di ciascuno verso un uomo che era riuscito a stabilire con tutti, attraverso la sincerità e la mitezza del suo agire un contatto familiare. La morte di papa Roncalli sembra inoltre spogliarsi della disperazione e del dolore che colpisce chi perde una persona cara e diventa curiosamente per molte persone un momento di gioia, di serenità, la conclusione coerente di un'esistenza vissuta all'insegna dell'evangelo.

Al di là della solennità dei riti che accompagnano il trapasso e la sepoltura dei papi si avverte quindi che quello che papa Roncalli è stato e quello che ha detto non è morto con lui, ma in un qualche modo è stato come sublimato dalla sua morte sotto gli occhi del mondo. In questi termini padre Balducci parlava, ad un anno di distanza, della morte di papa Roncalli:

Ci sarà anche chi pensa che la morte di Papa Giovanni è stata una nobile morte, degna di ammirato ricordo, ma niente più. Finite le suggestioni del momento, occorre restituire ai fatti la loro misura! Ebbene, a un anno di distanza, ora che tanti altri fatti grandiosi hanno fatto parete tra me e quella morte, sento ch'essa rimane uno dei «nodi logici» della storia presente, un punto in cui la linea del tempo ha fatto tangente con l'eterno, rimanendone segnata di fuoco (E. BALDUCCI, *Papa Giovanni*, Vallecchi, Firenze 1964, pp. 14-15).

La storia di Giovanni XXIII non si conclude però con la deposizione del suo corpo nelle Grotte Vaticane. Venendo a Roma per il conclave dal quale uscirà eletto papa, l'arcivescovo di Milano, il cardinale Montini, porta con sé tra le carte personali la lettera scritta da un religioso milanese che chiede «al successore di Giovanni XXIII» (così viene indicato il destinatario sulla busta) di procedere alla beatificazione di papa Roncalli.

Veniva altresì chiesto che questo avvenisse immediatamente, facendo sì che la sua beatificazione avesse un significato concreto per i cristiani che erano stati suoi contemporanei. Appena eletto Paolo VI dichiara, come sempre fanno i papi appena eletti, che era sua intenzione proseguire il cammino sulle orme lasciate dal predecessore. Il trascorrere dei mesi soppesce gli aspetti più emotivi che avevano segnato i giorni della morte di Giovanni XXIII e ora l'attenzione dei *mass-media* era rivolta sul nuovo papa, alla ricerca di individuarne gli orientamenti, soprattutto in vista dell'annuncio del proseguimento del concilio Vaticano II, che era stato sospeso proprio in seguito alla morte di papa Roncalli che ne era stato l'iniziatore.

Il tema della canonizzazione di papa Giovanni si riflette così in primo luogo in una serie di iniziative ancora informi, dentro e fuori il concilio che si sta celebrando a Roma. Nell'ottobre 1963 il cardinale belga Suenens tiene nella basilica di San Pietro, su richiesta di Paolo VI, una commemorazione di Giovanni XXIII in occasione del quinto anniversario della sua elezione (una cosa, diciamo, piuttosto insolita): in questa occasione il cardinale Suenens non parla apertamente a favore della canonizzazione di Roncalli, ma certamente qualifica papa Giovanni coi canoni della santità: lo descrive come un uomo «straordinariamente naturale e soprannaturale al tempo stesso», che «viveva in presenza di Dio con la semplicità dell'uomo che cammina per le strade della città natale», privo poi di ogni dualismo, che pure era un atteggiamento comprensibile – ed era diventata un po' la norma – in chi doveva assolvere all'ufficio papale.

Al di fuori del concilio si comincia poi ad assistere ad un insieme di iniziative di varia natura, che vanno dal presentare petizioni con migliaia di firme al papa per l'avvio del processo di beatificazione di papa Giovanni alla prima diffusione di immaginette del «papa buono»; a Sotto il Monte, il paese natale di A.G. Roncalli, iniziano con un'intensità esponenziale i pellegrinaggi: i visitatori vogliono certamente rendere omaggio alla memoria di questo papa così amato, ma vogliono anche capire, vogliono vedere da dove veniva, quali erano le sue radici e vanno alla ricerca di una testimonianza diretta su Giovanni XXIII da parte di quei membri della famiglia Roncalli ancora in vita. Si cominciano così a sentire anche le prime vociferazioni di una imminente canonizzazione conciliare, ma per il momento rimangono solo voci.

Non tutto però procede nella direzione della celebrazione della memoria di papa Roncalli. Trascorsi alcuni mesi dalla morte, coloro che erano stati acerrimi critici di Giovanni XXIII – e che pure si erano uniti ipocritamente al dolore del popolo cristiano per la morte del papa perché era impensabile in quei giorni fare altrimenti – riemergono con il loro impianto di accuse: Giovanni XXIII non poteva essere proclamato beato o santo perché era

un ingenuo; di più, era totalmente sprovvisto di prudenza; era sicuramente un cristiano buono, virtuoso, ma la sua guida della chiesa, giudicata debole, aveva inopinatamente avvantaggiato la causa del comunismo, indebolito le misure difensive del cattolicesimo, messo in discussione i pilastri della dottrina cattolica, ecc. L'arcivescovo di Genova, il card. Siri, un esponente tra i più importanti e influenti della chiesa italiana che era stato un forte candidato al papato in occasione dei due conclavi precedenti, come lo sarà nei due successivi del 1978, si spingeva sino ad affermare che «il pontificato di papa Giovanni è stato il più grande disastro nella storia della Chiesa recente». Si trattava – e in un qualche modo anche oggi – di posizioni che non avevano certamente risonanza pari al credito che Giovanni XXIII godeva ancora presso i cristiani di tutto il mondo, ma a differenza delle prime queste sono rappresentate anche da esponenti della curia romana e dell'episcopato italiano e dunque hanno la possibilità di pesare negativamente in una chiamata a giudizio sulla santità di Roncalli. Per circa un anno dunque la discussione sulla beatificazione di Roncalli fluttua tra queste iniziative e posizioni estremamente diverse e difficilmente raggruppabili.

A posteriori possiamo però affermare che la causa di beatificazione di Giovanni XXIII trova certamente il suo radicamento nel Concilio Vaticano II, convocato proprio da papa Roncalli nel 1959. Nel settembre del 1964, a poco più di un anno dalla morte di papa Roncalli, il cardinale Suenens, che già aveva pronunciato la commemorazione dell'ottobre 1963, tiene nella basilica di San Pietro un interessante intervento per prendere parte alla discussione che in quel momento riguardava lo schema del concilio intitolato *De ecclesia*, quello che sarebbe poi diventato la costituzione *Lumen Gentium*. Questo documento conteneva anche una parte dedicata al tema della santità dei cristiani e Suenens dichiarò a questo proposito di fronte ai vescovi che in merito alle procedure in uso nella chiesa cattolica per il riconoscimento della santità occorreva fare tre cose:

1. *Rimediare alla loro lentezza*. Suenens si rendeva infatti conto che era diventato inutile avviare cause di canonizzazioni che non avrebbero più avuto alcuna potenzialità esemplare (Tommaso Moro era morto nel 1535 e venne canonizzato 4 secoli dopo). C'erano casi, come quello di Thérèse de Lisieux, in cui nonostante la fama di santità fosse stata sin dall'inizio fortissima, e non costruita attraverso il succedersi degli anni, erano occorsi parecchi anni per giungere alla proclamazione finale: Thérèse era morta nel 1897 ed era stata canonizzata solo nel 1925, mentre la sua *Storia di un'anima* aveva sin dall'inizio goduto di un successo clamoroso, rivelandone una ricchezza spirituale che è stata poi solennizzata anche recentemente (1997) da papa Wojtyła con la conces-

sione del titolo di Dottore della Chiesa. Ma la storia registrava anche esempi clamorosi nel senso contrario: Francesco d'Assisi era morto nel 1226 ed era stato canonizzato nel 1228 a soli due anni dalla morte;

2. *Porre un limite alla loro onerosità economica.* Quello che toccava Suenens in Concilio poteva essere anche un tasto un po' imbarazzante, ma era un dato reale, poiché «fare» un santo o un beato costa: occorre pagare giudici e notai, ci sono spese di stampa per i documenti, ecc.;

3. *Restituire un ruolo da protagonista alle chiese locali.* Ciò significava sottrarre parte del controllo che a Roma si esercitava sull'intera procedura canonica.

Nel suo discorso ai padri conciliari Suenens indicava come fosse più che mai diventato necessario che la santità cristiana divenisse un concetto comprensibile anche attraverso l'indicazione di figure realmente esemplari per i cristiani; occorreva dunque far sì che i fedeli avessero davanti agli occhi gli esempi di altri cristiani loro contemporanei – come potrebbe essere per i cristiani del primo decennio del Duemila Madre Teresa di Calcutta o Oscar Romero o tante altre figure ancora –, quindi figure delle quali si poteva avere ancora una memoria effettiva e non figure distanti secoli la cui esemplarità rischiava di divenire insignificante proprio a causa del tempo trascorso e dalle differenze in materia sociale, culturale ed economica che erano inevitabilmente intervenute.

In questo suo intervento Suenens non pronuncia mai il nome di Giovanni XXIII. Certi silenzi sono però assordanti e il riferimento a papa Roncalli era più che evidente per molte persone. Lo è certamente per Paolo VI, che proprio nel corso di un'udienza privata con Suenens gli manifesta la sua contrarietà all'idea dell'esemplarità delle canonizzazioni dei contemporanei (anche lui non aveva fatto il nome di papa Giovanni). Dunque nessuna delle grandi voci del Concilio si sbilancia ancora pubblicamente a favore dell'acclamazione di papa Roncalli come «san Giovanni XXIII».

È un semplice vescovo ausiliare polacco, Bohdan Bejze, tuttora vivente, a rompere il ghiaccio chiedendo, durante il dibattito sul documento sulla chiesa nel mondo contemporaneo, quella che poi diventerà la costituzione *Gaudium et spes*, che si procedesse in tempi rapidi alla beatificazione di Giovanni XXIII. Lo scopo di questa richiesta risiedeva appunto ancora una volta nella necessità di riconoscere nel modo in cui Giovanni XXIII aveva vissuto il messaggio evangelico un atteggiamento esemplare e, in funzione di ciò, procedere al riconoscimento della sua santità attraverso la beatificazione. La mozione del vescovo polacco non suscita immediatamente reazioni significative nell'aula del concilio – un altro vescovo polacco, Karol Wojtyła, manda il suo ausiliare a complimen-

tarsi con Bejze al termine del suo intervento – ma serve almeno a porre finalmente il problema se iscrivere o no, nell'agenda dei lavori del concilio, la questione della beatificazione di Angelo Giuseppe Roncalli.

L'iniziativa di questo vescovo non cade nel vuoto e la sua mozione viene ripresa pochi giorni dopo da mons. Bettazzi, allora giovane vescovo ausiliare di Bologna – uno dei più giovani del concilio –, che fa circolare tra i padri il testo scritto del suo intervento (occorreva la sottoscrizione di 70 padri per la sua presentazione in aula). Anche Bettazzi legava la proposta della canonizzazione di papa Roncalli alla discussione dello schema sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, ma nel suo testo c'è qualcosa di significativamente diverso rispetto alla proposta avanzata dal vescovo polacco. Mons. Bettazzi infatti si soffermava anche sulle modalità attraverso le quali pervenire alla beatificazione di Roncalli e indicava la necessità di procedere, nel caso di Giovanni XXIII, con una procedura che non seguisse l'iter consueto, molto complesso e difficilmente componibile con la richiesta di giungere ad una proclamazione immediata della santità di Roncalli. Bettazzi menzionava quindi per la prima volta l'ipotesi di una canonizzazione *per acclamazione*.

L'idea di questo vescovo bolognese era per certi aspetti rivoluzionaria, ma – come per molte cose che riguardano un'istituzione che vanta duemila anni di storia – lo è solo nella misura in cui trovava il suo precedente in quello che avveniva normalmente fino a sette secoli prima. Nel caso della beatificazione di papa Giovanni si sarebbe trattato perciò non di mettere in atto una procedura straordinaria, ma di riprendere un uso che era stato proprio della chiesa sino alla fine del 1200, momento in cui la sede romana aveva messo mano a un generale riordino delle procedure per beatificazione e canonizzazione ponendo sempre più al centro della decisione ultima sulla santità il giudizio del vescovo di Roma, a differenza di quanto avveniva in età medievale quando erano i vescovi del luogo a decidere riguardo al culto verso santi e beati.

Mons. Bettazzi non riesce però a raccogliere in tempo abbastanza firme per poter pronunciare l'intervento. In Concilio cominciava inoltre a filtrare l'indiscrezione che papa Montini non simpatizzasse eccessivamente con questa istanza, anche se non sono chiarissime le motivazioni. A questo riguardo si è parlato spesso del timore di papa Montini che la causa di canonizzazione di papa Roncalli finisse per essere in qualche modo oggetto di strumentalizzazioni e che quest'ultimo diventasse un po' la bandiera di un partito progressista all'interno del cattolicesimo. Da un lato si è detto che Paolo VI temeva – ma fino a che punto? – un'analoga richiesta per Pio XII; dall'altro non si può neanche escludere che, al di là delle consuete dichiarazioni pubbliche di stima che, come si è detto in prece-

denza, i papi rivolgono ai loro predecessori, vi fossero in Montini vere e proprie perplessità sulla santità di Roncalli. Gli archivi privati di papa Montini sono al momento inaccessibili agli storici (e lo saranno a lungo), ma non si può escludere che possano emergere, al di là delle tante discussioni sull'opportunità «politica» di una canonizzazione di papa Roncalli, le perplessità di Montini sull'uomo Roncalli o sulle sue iniziative da papa (basti pensare alla reazione scomposta che Montini ebbe, testimone p. Bevilacqua, all'annuncio del concilio). L'unico riferimento che ho trovato a questo proposito è in un'intervista concessa da Jean Guitton, amico intimo di Montini, a Y. Chiron, autore di un volume emblematicamente intitolato *Enquête sur les canonisations*. Parlando proprio della causa di beatificazione di Roncalli Guitton spiegava in questi termini il rifiuto di Paolo VI ad una beatificazione per acclamazione: «da un lato [Paolo VI] pensava che Giovanni XXIII non fosse un santo, l'aveva conosciuto troppo da vicino. D'altro canto quest'ipotesi di una canonizzazione per acclamazione ripugnava alla sua sensibilità».

Parallelamente alla proposta di Bettazzi un arcivescovo messicano fa circolare tra i padri conciliari un testo ciclostilato che contiene la proposta di procedere alla proclamazione della santità di Roncalli in concilio attraverso un atto di Paolo VI con la collaborazione di tutti i vescovi del mondo (riuniti appunto a Roma). Questa petizione che mirava a porre esplicitamente all'interno del concilio una domanda in tal senso, raccoglie 300 firme, ma cade in un momento particolarmente delicato del concilio, la cosiddetta «settimana nera», e non è possibile ottimizzare in alcun modo le reazioni positive alla proposta del vescovo messicano. Ci sono effettivamente nodi più grossi da sciogliere. Un'altra proposta viene dal vescovo brasiliano Helder Camara (1909-1999) che ipotizza una canonizzazione di Roncalli proprio nell'ultimo giorno del concilio, una giornata che secondo il vescovo brasiliano doveva essere segnata da un'insieme di avvenimenti di importanza epocale.

L'insieme di queste proposte così divergenti e, proprio per questo, così poco capaci di attrarre su di esse un livello di consenso dei padri sufficientemente quantomeno a porre esplicitamente il problema sotto un'unica proposta mostra come fosse ancora immaturo, pur essendo fortemente presente nel concilio, il tema della canonizzazione di papa Roncalli.

Esso riceve nuovo impulso nel febbraio 1965, quando don Giuseppe Dossetti, allora stretto collaboratore in Concilio del cardinale Lercaro, prepara il testo di una conferenza che l'arcivescovo di Bologna doveva tenere in quei giorni all'Istituto Sturzo di Roma. Lercaro rilegge più volte il testo di Dossetti ed attenua alcune espressioni in esso contenute. In particolare il testo originale redatto da Dossetti prevedeva nella parte VI, la conclusione, l'esplicita richiesta della canonizzazione di papa Giovanni. La ri-

chiesta finale formulata da Dossetti in questo testo si distaccava però sensibilmente dalle richieste di canonizzazione presentate sino a questo momento. Dossetti, infatti, era stato ben attento a non confondere la richiesta della canonizzazione con l'ufficializzazione ecclesiastica di un culto che a livello popolare ed emotivo trovava già qualche forma di manifestazione; Dossetti poneva infatti una distinzione tra quella che definiva la santità *esemplare* – quella cioè propria di tanti altri santi – e la santità *programmatica*. Papa Roncalli, secondo Dossetti, rientrava in questo secondo ordine: attraverso la sua canonizzazione in concilio si sarebbe preso atto solennemente dell'ingresso della chiesa in una nuova età, «individuata dal santo pastore, dottore e profeta [Giovanni XXIII] riconosciuto come anticipatore di essa». Lercaro sceglie però di non leggere in pubblico queste righe e non v'è dubbio che dovevano aver pesato in questa sua scelta le reiterate dichiarazioni di esponenti della curia romana sulla generale perplessità di Paolo VI alla richiesta di una canonizzazione di Roncalli.

L'autocensura del card. Lercaro non scoraggia Dossetti, che, anzi, nei mesi successivi insiste sempre più sulla centralità di questa ipotesi. Ma a sostenere la necessità di questa procedura Dossetti non si trova solo; l'idea di una canonizzazione di Giovanni XXIII in concilio che segua un iter particolare inizia ad avere qualche simpatizzante e in più si attivano anche personaggi conosciuti nell'ambito della celebrazione del Vaticano II, ma che non vi prendono parte in qualità di padri conciliari: da un lato Raniero La Valle, l'allora direttore de *L'Avvenire d'Italia*, che con il suo quotidiano rappresentava un po' la cassa di risonanza di tutte queste richieste a favore della canonizzazione di Giovanni XXIII; ma c'era anche Giuseppe Alberigo, che avete ascoltato in questi giorni, che faceva parte del gruppo di studiosi che aiutava l'attività conciliare del cardinale Lercaro e di Dossetti e che, da storico, in questo momento stava svolgendo proprio un'intensa attività di ricerca sulla prassi delle canonizzazioni all'interno della chiesa.

Tutto questo fermento, quest'insieme di incontri perlopiù non ufficiali e con pochissima risonanza pubblica vengono improvvisamente messi in luce da un nuovo intervento di Bettazzi. Nell'ottobre del 1965, due mesi prima della conclusione del concilio, mons. Bettazzi ottiene infatti di poter prendere la parola di fronte ai padri e indica la necessità che la *Gaudium et spes* contenesse in qualche modo un riferimento importante alla figura di Giovanni XXIII. Riprendono vigore le ipotesi di una canonizzazione in concilio: c'è l'annuncio dell'imminente invio di una lettera di richiesta ufficiale da parte dell'episcopato africano e di una lettera analoga inviata dai quattro cardinali moderatori – coloro che presiedevano in nome del papa lo svolgimento dei lavori del concilio – a Paolo VI.

È lo stesso card. Lercaro ad annunciare pochi giorni dopo ai suoi collaboratori bolognesi il *requiem* per tutte queste iniziative. Lercaro aveva infatti riferito l'esplicita e totale contrarietà di papa Montini all'ipotesi della canonizzazione per acclamazione di papa Giovanni. Paolo VI aveva da un lato parlato delle pressioni che stava subendo da parte della minoranza del concilio per una canonizzazione di Pio XII (si vociferava di un milione di firme raccolte a suo favore); in secondo luogo l'arcivescovo di Bologna riferiva un dubbio che in un qualche modo papa Montini gli aveva espresso: e se un domani – già proclamato santo papa Roncalli – venisse fuori qualche cosa di contrastante con la santità? Che fosse il card. Lercaro a farsi latore di questo interrogativo del papa voleva dire molto. Lo stop intimato da papa Montini ottiene significative reazioni e lo stesso mons. Bettazzi, che tanto si era spinto per la canonizzazione in concilio di papa Roncalli – scrive a Paolo VI quasi costernato dalle reazioni suscitate dalla sua proposta. Al tempo stesso però Bettazzi dichiarava al papa che

è veramente unica e irripetibile la congiuntura della presenza di tutti i vescovi, nel concilio voluto da Lui [Giovanni XXIII] e da Lui orientato, e del loro così diffuso consenso: e questa è forse l'imperdonabile presunzione di aver pensato di poter esserne l'interprete, mentre era la Santità Vostra in grado di valutarlo in tutta la sua pienezza, anche perché molti vescovi, pur dichiaratamente favorevoli, non esprimeranno mai pubblicamente tale intimo convincimento se non saranno ben certi di non fare cosa meno gradita alla Santità Vostra.

Papa Montini si rende comunque conto che non è sufficiente contenere la richiesta della canonizzazione di papa Roncalli con pressioni sui singoli vescovi più lanciati o con rifiuti categorici, perché la richiesta popolare rimane fortissima e ha molti simpatizzanti tra le fila dell'episcopato; inoltre si potrebbe ripresentare un domani non si sa bene sotto quali forme. Così, il 18 novembre 1965, Paolo VI annuncia pubblicamente e solennemente che al termine del concilio verranno avviate contemporaneamente le cause di beatificazione di Giovanni XXIII e di Pio XII. La decisione di papa Montini rappresentava certamente una svolta drastica rispetto ai progetti di canonizzazione conciliare sin qui avanzati: secondo l'annuncio dato da Paolo VI la beatificazione di Giovanni XXIII sarebbe stata un atto compiuto autonomamente dal pontefice secondo l'iter normalmente previsto dalla legge canonica, senza alcuna accelerazione straordinaria delle procedure normalmente impiegate e senza alcuna chiamata in partecipazione dei padri conciliari come acclamatori.

La decisione di Paolo VI si caricava inoltre di un significato simbolico fortissimo: l'abbinamento delle cause tra Giovanni XXIII e Pio XII era stato

posto in modo esplicito dal papa e questo significava una forma di condizionamento reciproco che solo un altro intervento del papa avrebbe potuto sciogliere: le cause di beatificazione di Pio XII e Giovanni XXIII avrebbero dovuto quindi marciare di pari passo, a dispetto del fatto che una potesse anche procedere più velocemente dell'altra. La cosa era tutt'altro che tranquillizzante per i sostenitori della beatificazione di papa Roncalli, sia perché l'abbinamento era evidentemente forzoso se si considerava la storia di questi due papi, sia perché a partire dal 1963 era esplosa la polemica sui silenzi di Pio XII di fronte alla *Shoah*, un'accusa che, giustificata o meno, di fatto avrebbe impedito il tranquillo svolgimento della causa di papa Pacelli – e il tempo trascorso lo ha effettivamente dimostrato –, frenando contemporaneamente quella di Papa Giovanni.

La beatificazione di Roncalli doveva quindi avvenire assecondando l'iter seguito per tutti gli altri beati e santi proclamati dalla chiesa cattolica negli ultimi otto secoli. Va detto che l'apertura di una causa di canonizzazione pone una serie di problemi di natura tecnica e anche banalmente materiali che influiscono sempre pesantemente sulla velocità o meno del processo. Anzitutto era necessario individuare il postulatore, il «regista» cioè dello svolgimento della causa. La causa di Roncalli venne dunque affidata all'ordine francescano nella persona di padre Antonio Cairoli, allora un celebre postulatore che seguiva contemporaneamente oltre 200 cause di beatificazione (i postulatori che seguono una causa sola sono veramente eccezioni, l'attuale postulatore della causa di Giovanni XXIII mi informò che ne seguiva circa 240 delle quali la metà «dormienti»: cioè tutti gli incartamenti sono pronti ma manca ancora il riconoscimento di un miracolo da parte della consulta medica). La scelta dei francescani veniva direttamente dalla Segreteria di Stato della Santa Sede: Cairoli era stato scelto sia per la riconosciuta capacità di questo religioso sia in riferimento al fatto che Roncalli era stato terziario francescano sin dall'adolescenza (la causa di Pacelli verrà invece affidata a un gesuita).

Nello specifico la causa di beatificazione di A.G. Roncalli presentava inoltre alcune questioni di natura tecnica che non potevano inoltre essere facilmente eluse. Anzitutto si trattava della causa di un papa e questo comportava inevitabilmente una serie di prudenze legate alla natura della carica della persona investigata. In secondo luogo papa Roncalli presentava un percorso biografico del tutto particolare: dopo l'ordinazione sacerdotale nel 1904 era stato cappellano militare, segretario del vescovo di Bergamo, presidente dell'opera nazionale di *Propaganda Fide*, visitatore apostolico in Bulgaria, delegato in Turchia, nunzio in Francia e, prima dell'elezione a papa nel 1958, patriarca di Venezia. Da un certo punto di vista si trattava certamente di un'esistenza che era stata più che interes-

sante, ricchissima di esperienze, ma il postulatore della causa di Roncalli doveva guardare in modo più freddo a tutto questo e preoccuparsi di illustrare in modo significativo quest'insieme di esperienze attraverso la raccolta di un numero di testimonianze sufficientemente significativo, in modo che non risultasse scoperto alcun passaggio della lunga e complessa vita di Giovanni XXIII.

Le procedure canoniche richiedono infatti che si aprano processi, cioè sequenze di interrogatori, in tutti i luoghi in cui vi sono testimoni disposti a lasciarsi interrogare. Nel caso di papa Roncalli sono stati così aperti diciassette processi: un numero effettivamente impressionante (si pensi che il processo di beatificazione di Paolo VI ha richiesto al momento l'apertura di soli tre processi: a Roma, Milano e Brescia), che hanno condotto all'interrogazione di oltre 300 testimoni (la causa di Thérèse de Lisieux, per fare un paragone, ha richiesto poco più di una trentina di testimonianze, cioè le sue consorelle del monastero di Lisieux e qualche altro conoscente o familiare). Il postulatore della causa di papa Giovanni si rivelò particolarmente capace nell'organizzare la raccolta di queste testimonianze, ottenendo anche deroghe ad alcune normative previste dalla legge canonica per risparmiare tempo e denaro, consentendo così a numerosi testimoni già molto anziani di poter deporre prima che ciò divenisse impossibile per l'inesorabilità delle cause naturali.

Un altro aspetto complicato delle cause è costituito dalla raccolta di tutti gli scritti del candidato alla santità. Nel caso di papa Roncalli siamo di fronte poi ad un caso del tutto particolare. Come papa, infatti, secondo una legge introdotta da un papa di origine bolognese, Benedetto XIV, Giovanni XXIII non poteva essere indagato per quello che ha detto o scritto in qualità di Sommo Pontefice (il suo insegnamento come papa, cioè, non viene messo in discussione, anche quando non si esprime nelle forme previste dall'infallibilità pontificia).

Le cose vanno però diversamente per ciò che riguarda gli scritti di A.G. Roncalli come *persona privata*. Qui tutto si complicava un po' perché di fatto Roncalli nel corso della sua vita ha scritto veramente tanto e tanto ci è pervenuto. Occorre certamente tenere conto dell'epoca in cui papa Roncalli è vissuto e degli strumenti di comunicazione del suo tempo: una volta certamente si scriveva molto di più – e di fatto l'epistolario di Roncalli conta migliaia di pezzi (cui vanno aggiunte tutte le annotazioni relative a riflessioni personali, letture, ecc) –, ma occorre anche tener conto che Roncalli aveva la propensione a conservare tutto, ma proprio tutto. Chi ha visto il suo archivio, di cui abbiamo copia anche presso l'Istituto per le scienze religiose, ha potuto rendersi conto materialmente di questo fatto, perché occupa due interi armadi di una parete. Roncalli aveva certamente un culto, o meglio un rispetto per la carta quasi maniacale: il *Giornale*

dell'Anima oggi ci si presenta come un bel volume rilegato, ma in realtà l'originale è costituito da parti di quaderni o agende, foglietti di vari dimensioni tenuti insieme con cordicelle e graffette. Questa attenzione gli veniva dall'educazione contadina, che gli aveva trasmesso come la carta fosse un bene prezioso, tanto più quando un semplice quaderno era una piccola conquista e non un semplice oggetto da acquistare in una qualsiasi cartoleria o al supermercato come oggi.

Un ulteriore elemento di attenzione per gli scritti di Roncalli era rappresentato dal fatto che Giovanni XXIII, a differenza di quanto è avvenuto per i suoi immediati predecessori, ha tenuto un diario. Oltre al *Giornale dell'Anima*, il testo più conosciuto e letto dai biografi e dagli estimatori di papa Roncalli, e che costituisce certamente la manifestazione più elevata e nota della spiritualità di Roncalli, Giovanni XXIII tenne, a partire dal 1° gennaio 1935, quando aveva 54 anni di età ed era appena stato nominato delegato in Turchia, un diario personale, propriamente un'*agenda* da tavolo, sul quale annotava incontri, appuntamenti, brevi riflessioni, riassunti di colloqui, pensieri sparsi, ecc. Roncalli annotò quotidianamente, anche dopo l'elezione a papa e sino al 20 maggio 1963, quattordici giorni prima della morte, i resoconti delle sue giornate e lo fece con un'assiduità realmente impressionante. L'acquisizione e l'analisi di tutti gli scritti di papa Roncalli, in particolar modo di queste *agende*, ha richiesto parecchio tempo, forse più tempo di quello che sarebbe stato realmente necessario (intorno a queste *agende*, poi, è sorta una vera e propria leggenda nera, perché il fatto che non siano state ancora pubblicate come è avvenuto per tanti altri testi roncalliani ha indotto numerose persone, anche volutamente in malafede, a ritenere che da esse potesse emergere il «vero» Roncalli, quasi che contenessero qualcosa di inconfessabile o di straordinario). L'analisi di tutti questi scritti si è conclusa solo qualche anno dopo l'elezione di Karol Wojtyła a papa nel 1978. La causa di beatificazione di papa Roncalli quindi, questo va riconosciuto onestamente, non ha certo goduto di corsie preferenziali.

Nondimeno l'elezione di Giovanni Paolo II ha costituito un momento di svolta importante per questa causa, portando a compimento quel processo che proprio al Concilio Vaticano II aveva trovato in un vescovo polacco il suo primo aperto sostenitore. Papa Wojtyła ha avuto certamente il merito di rendersi conto che l'abbinamento con la causa di papa Pio XII avrebbe condizionato ancora a lungo la proclamazione della santità di Roncalli – lo scorso inverno l'ambasciatore d'Israele in Vaticano ha protestato ufficialmente presso la S. Sede per le voci che circolavano sull'imminente beatificazione di Papa Pacelli – e ha svincolato definitivamente il tandem Pio XII-Giovanni XXIII che era stato definito da Paolo VI.

Durante il lungo svolgimento del processo canonico di Roncalli sono

anche intervenute profonde modificazioni nelle normative che disciplinano lo svolgimento dei processi. In particolare oggi l'orientamento è di redigere secondo criteri «scientifici» le biografie dei candidati alla santità. Per quello che riguarda Roncalli, inaspettatamente, all'inizio degli anni Novanta la postulazione dei Frati Minori di Roma ha chiesto proprio ad Alberigo e a Melloni dell'Istituto per le scienze religiose di Bologna di redigere la *Biografia documentata* per Roncalli, in cui sono anche contenute integralmente le *agende* roncalliane (il più recente volume di Alberigo, *Papa Giovanni 1881-1963*, è proprio una parte di questa *Biografia documentata* che fino a poco tempo fa era segretata).

Qual è dunque il bilancio che si può trarre dallo svolgimento del processo di beatificazione di papa Giovanni? Una prima considerazione riguarda in generale gli scopi e gli esiti di tutti i processi di beatificazione. Allo stato attuale essi sembrano procedere essenzialmente nel tentativo di dimostrare come la vocazione alla santità dei cristiani trovi modo di esprimersi secondo determinati schemi che sono identici da secoli, che valgono tanto per i papi quanto per i religiosi, per i padri e le madri di famiglia o per gli eremiti: la santità di papa Roncalli viene oggi riconosciuta certamente per la sua evidente capacità di vivere con coerenza e con gioia il messaggio evangelico, ma inevitabilmente nel proclamare la beatitudine di papa Roncalli le formulazioni ufficiali mettono l'accento sul suo atteggiamento eroico nell'assolvimento delle virtù teologali (fede, speranza e carità) e cardinali (prudenza, giustizia, forza e temperanza). Inoltre, come per tutti i beati proclamati sin qui, si mette in risalto anche come la Congregazione per le cause dei santi abbia riconosciuto ufficialmente la sua mediazione per una guarigione miracolosa, avvenuta nel 1966: questa costituisce ancora oggi il requisito indispensabile per il riconoscimento della santità di qualsiasi cristiano.

Questo modo di procedere, che appare freddo e un po' stridente con l'affetto e la devozione che poi normalmente caratterizza il culto dei santi nella chiesa cattolica, eredità di un'impronta giuridica sclerotizzata nei secoli, vuole costituire una forma di garanzia nei confronti dei fedeli, affinché vengano ad essi indicati modelli le cui virtù cristiane si presume siano state attentamente soppesate. Ma non è immune da rischi. Quello maggiore è che la spiritualità del cristiano venga considerata come una dimensione isolata dalla sua vita e non come una realtà invece più diffusa, che ha ricadute sull'insieme delle azioni e degli atteggiamenti della persona nel quotidiano, qualunque sia la sua condizione e la sua attività. In che modo, per esempio, mi chiedo, oggi è esemplare per noi la figura di Pio IX? Cosa sappiamo della sua spiritualità? Nel suo caso c'è effettivamente il rischio di presentare un modello di santità che funziona a compartimenti

stagni: da un lato abbiamo il papa-re che commina la scomunica per la perdita dei propri possedimenti, promulga il *Sillabo* e rifiuta, lui sovrano assoluto nel territorio pontificio, la grazia a numerosi condannati a morte piegandosi a un codice penale da lui stesso promulgato; dall'altro invece abbiamo il papa-beato, perché in lui si riscontrerebbe appunto un atteggiamento cristianamente eroico, contraddistinto da una vita di preghiera e di devozione talmente rilevante da dover essere appunto indicato come un modello attraverso la beatificazione.

Permane allora il rischio che le peculiarità e le ricchezze di ogni uomo o donna finiscano per essere livellate in una uniformità che può non rendere giustizia alla complessità e alla diversa capacità dei cristiani di incarnare nella loro vita il messaggio evangelico. Questo è più che evidente nel caso di papa Roncalli, perché attraverso il processo canonico si è andati alla ricerca delle manifestazioni della sua santità in atti minuti, in episodi isolati, frantumando la quotidianità della sua lunga vita e perdendo forse di vista la coerenza e l'armonia dell'intero dipanarsi della sua esistenza, che alcuni studi sulla sua vita prima dell'elezione a papa hanno rivelato essere sempre più ricca e interessante. Certe attenzioni e certi gesti così carichi di quella che papa Luciani definirà la «sapienza del cuore» di papa Giovanni non sono infatti frutto di un improvviso *exploit* verificatosi dal momento della sua elezione a papa, quasi che il fatto di indossare l'abito bianco del papa avesse comportato per Roncalli anche la necessità di indossare un atteggiamento, adottando anche uno stile e un linguaggio nuovi, non suoi, ma si pongono in continuità con quello che Angelo Giuseppe Roncalli era ancor prima della sua elezione nel 1958. Per intenderci, gesti come la visita alle carceri o il cosiddetto «discorso della Luna», non furono gesti di autopromozione di papa Giovanni, ma erano coerenti con ciò che Angelo Giuseppe Roncalli era ben prima della sua elezione a papa. Eppure, queste che costituiscono testimonianze tuttora commoventi della straordinaria umanità, e per molti fedeli della santità di Giovanni XXIII, non vengono considerate all'interno del processo di beatificazione; o se lo sono è unicamente per la ricerca di eventuali dimostrazioni dell'atteggiamento virtuoso di Roncalli.

Ciò che più colpisce nella lettura degli atti del processo di papa Giovanni – ma, attenzione, è una cosa che avviene in tutti i processi – è l'atteggiamento inquisitorio che spesso è stato impiegato dai giudici per analizzare fatti che in realtà sono di una banalità estrema, ma nei quali si potrebbe individuare un qualche impedimento per la proclamazione della santità di Roncalli: si è così ipotizzato che Roncalli avesse speso inutilmente del danaro in tempo di guerra per opere di ristrutturazione della sua sede giudicate non indispensabili; che avesse favorito la nomina episcopale di don Giacomo Testa, un suo conterraneo ed amico, pur es-

sendo al corrente che le cattive condizioni di salute ne costituivano un grave impedimento; che fosse stato debole di polso nel governo del clero in Turchia; che si fosse comportato da nepotista con il suo nipote sacerdote; che fosse dubbio il suo comportamento in materia di morale e costumi (nel 1981 è stata effettuata un'indagine suppletiva in Francia per indagare le accuse di un sacerdote che aveva affermato sotto giuramento che Roncalli, mentre era delegato ad Istanbul, aveva avuto una relazione illecita con un giovane del luogo). Sono tutte obiezioni che sono cadute una dopo l'altra, ma è proprio in questa sequenza di accuse minute e anche palesemente in contrasto con tutto quello che papa Giovanni ha fatto ed è stato nel corso della sua vita che si ritrovano elementi di freno per lo svolgimento della causa di Roncalli.

Anche durante lo svolgimento del processo è rimasta forte la paura che la proclamazione della santità di Roncalli potesse comportare anche la glorificazione delle istanze di un determinato partito all'interno della chiesa. Vi leggo a questo proposito solo poche righe della dichiarazione preliminare svolta dal cardinale Oddi sotto interrogatorio:

Realmente io avrei preferito di non deporre in questo processo di beatificazione, e, pur avendo la massima stima ed affetto per il Servo di Dio [Giovanni XXIII], ho l'impressione che la sua beatificazione e canonizzazione sia soprattutto voluta da coloro che vogliono vedere in papa Giovanni colui che ha rotto la disciplina ecclesiastica tradizionale e che quindi vi vogliono vedere una specie di giustificazione delle loro stravaganze.

Tuttavia l'accusa che ha gravato più a lungo – e forse tuttora grava se si considera la «premura» avuta nel volere a tutti i costi affiancare a quella di Roncalli un'altra santità papale del tutto differente – su papa Giovanni è quella di non aver avuto un atteggiamento prudente.

Qui però si apre un capitolo molto delicato, perché pur essendo così grave la contestazione, è sempre un giudizio soggettivo quello che ci fa dire se certi gesti di papa Giovanni fossero più imprudenti o più profetici. È un capitolo della sua spiritualità troppo grande per essere considerato e che certamente meriterebbe un incontro a sé, ma credo che uno degli aspetti più importanti della santità di papa Giovanni sia rappresentato dalla sua capacità di essere stato un profeta per la chiesa della nostra epoca, dalla sua attenzione a quelli che erano i «segni dei tempi».

Ma i profeti, si sa, sono sempre figure un po' scomode perché ci obbligano a ripensare interi sistemi che pensavamo immutabili, scomodano le nostre certezze e ci fanno capire che la comprensione dell'evangelo non è mai data una volta per tutte, ma è una conquista graduale e il frutto di un

suo continuo inserimento nella nostra vita e nei nostri atteggiamenti quotidiani. Al suo segretario, mons. Capovilla, confiderà a dieci giorni dalla morte, quando ormai a causa dell'aggravarsi della malattia trascorreva più tempo a letto che in piedi:

Ora più che mai, certo più che nei secoli passati, siamo intesi a servire l'uomo in quanto tale e non solo i cattolici; a difendere anzitutto e dovunque i diritti della persona umana e non solamente quelli della chiesa cattolica. Le circostanze odierne, le esigenze degli ultimi cinquant'anni, l'approfondimento dottrinale ci hanno condotto dinanzi a realtà nuove, come dissi nel discorso di apertura del Concilio. *Non è il vangelo che cambia: siamo noi che cominciamo a comprenderlo meglio* (L.F. CAPOVILLA, *Quindici letture*, Roma 1970, p. 475; ora in G. ALBERIGO, *Dalla Laguna al Tevere*, Bologna 2000, p. 139).

Ma la vita del profeta non è mai facile. Chi conosce un minimo la vita e gli atti di papa Giovanni sa che non sempre ebbe collaboratori che condivevano in tutto e per tutto quello che riteneva andasse compiuto nello svolgimento del suo ministero papale. La stessa iniziativa del Concilio fu giudicata dalla maggior parte dei più stretti collaboratori del papa una follia dettata dall'ingenuità: ma come, un uomo di quasi ottant'anni, eletto per reggere per qualche anno il timone della chiesa, promulgare qualche enciclica e fare qualche santo, si va a imbarcare in un progetto così complesso e delicato come un concilio ecumenico? Per non parlare poi delle sue aperture al dialogo anche con coloro che erano a vario titolo indicati tra i nemici della chiesa: ma come, il papa, il vicario di Cristo, riceve in udienza il genero e la figlia del segretario del Pcus Kruscev, il capo del comunismo mondiale? A riguardo di quest'ultimo episodio va ricordato che Giovanni XXIII desiderava che *L'Osservatore Romano* pubblicasse una nota relativa al colloquio che era appunto intercorso tra lui e il genero di Kruscev. Questo non avvenne e il papa, contrariato dall'accaduto – a sua volta sarà lui a negare alla *Civiltà Cattolica* di stampare un articolo, già in bozze, come rendiconto dell'incontro – ma desideroso di non esasperare ulteriormente i contrasti, affidò ad una nota scritta da conservare negli archivi (da cui però è uscita abbastanza presto) i propri sentimenti sull'intera vicenda:

l'assoluta chiarezza del mio linguaggio, dapprima in pubblico e poi nella mia biblioteca privata, merita di venir rilevata e non sottaciata artificiosamente [...] Ho detto e ripetuto a Dell'Acqua e Samorè che si pubblichi la nota redatta da padre Koulic, l'unico testimone [in quanto interprete] dell'udienza concessa a Rada e Alexei Adjubei. La Prima

sezione [della segreteria di Stato] non ci sente da questo verso e me ne dispiace. Un desiderio del papa... quand'ero nunzio o patriarca... Quando si saprà cosa ho detto io, cosa ha detto lui, credo che si benedirà il nome di papa Giovanni. Tutto devesi con diligenza annotare... (G. ALBERIGO, *Dalla Laguna al Tevere*, Bologna 2000, p. 133)

Il card. Samorè, nel corso della sua deposizione al processo di beatificazione tenderà una smentita delle affermazioni del papa dichiarando:

Ho sempre esposto candidamente al Papa quello che poteva essere il nostro punto di vista, ma attesto di non aver mai fatto resistenza [...] in occasione della visita di Adjubei.

Certo, di fronte a simili reazioni occorre rendersi conto che per alcuni la deposizione nel processo di canonizzazione può anche essere stata fonte di un certo imbarazzo, obbligando a una riflessione su quello che era stato il loro atteggiamento nei confronti di papa Giovanni: sono anche persone che si rendono perfettamente conto che ciò che andavano dicendo di fronte ai giudici veniva verbalizzato e sarebbe rimasto anche dopo la loro scomparsa.

Giovanni XXIII fu sempre perfettamente consapevole delle dure opposizioni che suscitarono questi suoi gesti profetici. Proprio a causa di questi sperimentò quella condizione che Giuseppe Dossetti definì nella conferenza già ricordata del febbraio 1965 di «solitudine istituzionale». A questo proposito c'è un passo emblematico nel discorso di apertura del concilio, che contiene una delle espressioni più celebri di papa Roncalli. La prosa è un po' datata (il papa parla con il «noi»), nondimeno il messaggio che racchiude è inequivocabile e va ascoltato con attenzione. Il passo suona così:

Nell'esercizio quotidiano del Nostro ministero pastorale Ci feriscono talora l'orecchio insinuazioni di anime, pur ardenti di zelo, ma non fornite di senso sovrabbondante di discrezione e di misura. Nei tempi moderni esse non vedono che prevaricazione e rovina; vanno dicendo che la nostra età, in confronto con quelle passate, è andata peggiorando; e si comportano come se nulla abbiano imparato dalla storia, che pure è maestra di vita, e come se al tempo dei Concili Ecumenici precedenti tutto procedesse in pienezza di trionfo dell'idea e della vita cristiana, e della giusta libertà religiosa. Ma a Noi sembra di dover dissentire da codesti profeti di sventura, che annunziano eventi sempre infausti, quasi sovrasti la fine del mondo (GIOVANNI XXIII, allocuzione *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 ottobre 1962).

Papa Giovanni non si stava riferendo a qualche movimento millenarista o a qualche frangia tradizionalista cattolica; stava parlando proprio a coloro che nella curia romana – e che erano lì accanto a lui nella solenne cerimonia di apertura del concilio – dovevano aiutare la sua attività, offrigli una franca cooperazione e che invece, dietro una facciata di collaborazione e di riverenza avevano tentato sistematicamente di ostacolarne l'attività.

Questo va detto non per uno sciocco gusto della polemica, tanto più facile ora che la chiesa riconosce la santità di papa Giovanni, ma per rispondere a quel genere di dichiarazioni, che pure sono emerse da parte di qualche testimone interrogato nel corso del processo di beatificazione, che affermavano che la santità di Roncalli è stata in qualche modo facilitata dalle situazioni in cui si è trovato e dalla sua bonomia: sì, insomma, papa Roncalli se l'è cavata bene perché tutto sommato non ha incontrato grandi ostacoli lungo il suo cammino e comunque era incapace di schiacciare una mosca... Lo studio della sua vita e dei suoi scritti ci dimostra invece sempre più che la santità di Angelo Giuseppe Roncalli è frutto di un lavoro lento e continuo durato decenni, e che non cessò nemmeno al momento della sua elezione a papa, anzi, se possibile è proprio l'elezione a papa a stimolare un approfondimento di questo scavo interiore. Nella ricerca della propria santificazione papa Roncalli non si è quindi mai considerato un arrivato, ma si è sempre sforzato di annullarsi facendo in modo di essere uno strumento nelle mani del Padre («Dio è tutto e io sono nulla», scriveva da giovane sul quaderno di appunti spirituali). Nel 1903, pochi mesi prima della sua ordinazione sacerdotale, il giovane Roncalli si era proprio soffermato sul significato vero della ricerca della santità ed era giunto ad una conclusione che si rivelerà decisiva per il proseguimento del suo ministero sacerdotale:

A forza di toccarlo con mano mi sono convinto di una cosa: come cioè sia falso il concetto che della santità applicata a me stesso io mi sono formato. Nelle mie singole azioni, nelle piccole mancanze subito avvertite, richiamavo alla mente l'immagine di qualche santo cui mi proponevo d'imitare in tutte le cose più minute, come un pittore copia esattamente un quadro di Raffaello. Dicevo sempre, se san Luigi in questo caso farebbe così e così, non farebbe questo o quell'altro, ecc. Avveniva però che io non arrivavo mai a raggiungere quanto mi ero immaginato di poter fare, e m'inquietavo. È un sistema sbagliato. Delle virtù dei santi io devo prendere la sostanza e non gli accidenti. Io non sono san Luigi, né devo santificarmi proprio come ha fatto lui, ma come comporta il mio essere diverso, il mio carattere, le mie differenti condizioni. Non devo essere la riproduzione magra e stecchita di un tipo

magari perfettissimo. Dio vuole che, seguendo gli esempi dei santi, ne assorbiamo il succo vitale della virtù, convertendolo nel nostro sangue ed adattandolo alle nostre singole attitudini e speciali circostanze. San Luigi, se fosse quello che io sono, si santificherebbe in modo diverso da quello che ha seguito. (*Giornale dell'Anima*, 16.1.1903)

E ci sarebbero tantissimi altri riferimenti nel corso degli anni successivi da considerare a dimostrazione che la ricerca della santità fu un elemento permanente della vita di Giovanni XXIII. Nel 1961, quand'era papa già da tre anni, scriveva che desiderava davvero essere come ci si rivolgeva a lui, cioè un «Santo Padre»; diceva che era cosciente di non possedere ancora la santità, «ma – aggiungeva – il desiderio e la volontà di riuscirci mi sono ben vivi e decisi».

In definitiva, non credo che si possa affermare che gli atti del processo di beatificazione abbiano messo in luce novità o particolari arricchimenti nella conoscenza della figura di papa Roncalli dal punto di vista storico. Neppure si può dire che chi era persuaso della sua santità prima trovi in esso riscontri decisivi a supporto delle proprie convinzioni. Non sono nemmeno venuti alla luce quei temuti elementi che avrebbero potuto invece dimostrare che Angelo Giuseppe Roncalli non era un santo e il cui possibile riscontro avevano indotto nel 1965 Paolo VI a perseguire la direzione del processo ordinario: la figura di papa Roncalli è emersa invece singolarmente coincidente all'immagine che di lui ci si era formati durante gli anni del pontificato.

L'apertura del processo di beatificazione ha avuto allora se non altro il merito di far sì che quella di papa Roncalli rimanesse in qualche modo una «questione aperta», una figura, cioè, che ha continuato e continua ad interpellarci e a stimolarci. Non c'è quindi nulla di cui stupirsi se alcune straordinarie intuizioni di padre Balducci o dello stesso Giuseppe Dossetti, scritte a caldo all'indomani della morte, rilette a oltre trent'anni di distanza rivelano ancora tutta la loro freschezza e la loro correttezza. In un'intervista apparsa poco tempo fa su «Repubblica» Giuseppe Alberigo ha dichiarato, forse non scherzando nemmeno troppo, che fare il papa è spesso una delle strade per non diventare santo. Alberigo indicava però anche che in questo papa Roncalli costituisce un'eccezione: Giovanni XXIII non ha voluto «fare il santo», cosa che potrebbe riuscire facilissima a qualunque uomo che viva in una situazione quotidiana come quella che può vivere il vescovo di Roma, ma ha trasfuso le sue virtù personali nell'esercizio del ministero papale e si è mostrato qual era anche in una posizione in cui ciò poteva riuscire difficile e certamente poco appagante.

Papa Giovanni non ha giocato a fare il sant'uomo, non è stato una

figura evanescente e irraggiungibile, ma si è lasciato scrutare con semplicità anche per offrire un modello concreto di santità non solo ai futuri papi, ma anche a tutti noi cristiani che entriamo con le nostre tristezze e angosce, con le nostre gioie e speranze in nuovo millennio.

Silvia Scatena

.... agosto 2000 - Sovere

L'EPISCOPATO DI RONCALLI A VENEZIA (1953-1958)

L'episcopato di AGR a Venezia si inserisce tra il pluridecennale servizio nella diplomazia pontificia, dal '25 al '53, e la sua elezione alla cattedra petrina nel conclave del 1958. Anche per l'assenza di mutamenti di rilievo negli orientamenti generali della S. Sede, la durata relativamente breve del suo patriarcato, l'età avanzata e quindi la consolidata personalità del vescovo bergamasco, l'episcopato del cardinale-“diplomatico ha avuto uno svolgimento lineare e non ha conosciuto dei particolari momenti di cesura. Le dimensioni della diocesi lagunari erano poi ridotte e si trattava di una sede più prestigiosa che significativa da un punto di vista ecclesiale.

Nel considerare questa breve “tappa” dell'itinerario di AGR, ci sono due rischi. Il primo è essenzialmente quello di antedatate agli anni del patriarcato spunti e consapevolzze propriamente giovannee, facendo dell'episcopato veneziano, per la vicinanza cronologica all'inaspettata elezione a vescovo di Roma il 28 ottobre del '58, una sorta di lento tirocinio preparatorio ad una responsabilità che avrebbe comunque spostato notevolmente il suo punto di osservazione e servizio e il livello della sua obbedienza. Piuttosto si ha l'impressione che, da vari punti di vista, l'episcopato di AGR a Venezia si collochi per molti aspetti lungo una linea di sostanziale continuità rispetto alle esperienze precedenti: lo stile di comportamento e gli orientamenti spirituali di fondo restano i medesimi. Molti dei principi che avevano precedentemente informato l'attività diplomatica del nunzio bergamasco trovano a Venezia un diverso campo di applicazione, divenendo talora criteri direttivi e dell'attività pastorale in senso lato e della stessa azione di governo della diocesi, ma, nella sostanza, risultano pressoché immutati. D'altra parte, l'impressione di una innegabile continuità non deve far sottovalutare la specificità di un'esperienza contrassegnata in prima istanza dall'entrata in ruoli pastorali diretti, in un contesto del tutto diverso da quelli in cui AGR aveva fino ad allora operato. C'è sempre, nel AGR veneziano, una soddisfazione - bene avvertibile - per

essere stato finalmente “ricondotto” là dove egli riteneva la propria vocazione sacerdotale avesse preso le sue “prime mosse”, cioè al “pieno ministero diretto delle anime”. Venezia rappresenta in altri termini per AGR il luogo in cui, finalmente, poter far pienamente rifluire i frutti della lunga maturazione umana e spirituale, nonché dell’esperienza ormai lontana al seguito del “suo” vescovo Radini Tedeschi, la cui esemplarità episcopale verrà ripetutamente richiamata in questi anni in laguna; il luogo in cui la conoscenza, storicamente fondata, della tradizione tridentino-borromeana poté manifestare tutta la sua fecondità pastorale. La pienezza, finalmente raggiunta, dell’esercizio del ministero conferisce alle caratteristiche personali e agli orientamenti spirituali del vescovo AGR uno spessore diverso rispetto al passato; le qualità del suo stile di comportamento diventano ora i tratti salienti dello stile di governo della diocesi, così come, in più di una circostanza, intuizioni ed acquisizioni della personale esperienza umana e spirituale vengono trasposte a livello pastorale, in un singolare rovesciamento di piani che, con ben altre proporzioni, avrebbe contrassegnato il futuro pontificato. Tra l’altro fu proprio questa evidente soddisfazione per potersi finalmente dedicare al “pieno ministero diretto delle anime” e al “*praecipuum episcoporum munus*” della predicazione - per il quale aveva sempre cercato di ritagliarsi ora più ora meno agevolmente degli spazi nel lungo servizio diplomatico - all’origine di uno dei pochi e discreti “no” ad una proposta romana: nel dicembre del ’57 il patriarca venne infatti interpellato da mons. Dell’Acqua, responsabile della sezione Affari Ordinari della segreteria di Stato dopo la nomina di Montini a Milano, circa la sua disponibilità o meno di lasciare Venezia per succedere al defunto card. Piazza come segretario dell’importante Congregazione concistoriale cui spettava la centralizzata “gestione” dell’episcopato italiano. Per quanto “pronto ad ogni sacrificio che mi venga imposta dall’obbedienza”, AGR, significativamente, pregò questa volta Dell’Acqua di aiutarlo “perché transeat a me calix iste”; il “calix” cioè dell’improvviso passaggio da un diretto servizio pastorale tardivamente intrapreso, che “il Signore riempie qui a Venezia di consolazioni e di benedizioni”, ad un impegno “troppo superiore alle mie forze”, richiedente una “pratica degli affari della Curia” che AGR afferma di non possedere. “Come potrei resistere - scrisse - alla volontà netta e chiara del Signore che il Santo Padre volesse impormi? Ma finché sono libero di esprimere il mio sentimento non saprei farlo in altre parole.”

L’altro “rischio” che si può correre nel considerare questo breve segmento del lungo e non lineare itinerario di AGR è quello di restare troppo all’interno di questo stesso itinerario, perdendo di vista lo sfondo complessivo - storico, politico, ecclesiale - entro il quale questo segmento anche si colloca: la precisa volontà del patriarca di essere e di presentarsi, prima di tutto, come *pater et pastor* non ha in altri termini un rilievo esclusiva-

mente “autonomo”, all’interno cioè della biografia roncalliana, ma assume una significativa rilevanza aggiuntiva se la si rapporta alla realtà di un contesto ecclesiale, quale quello italiano degli anni ’50, in cui la principale responsabilità del vescovo sembrava essersi tendenzialmente ridotta a quella di vigile garante che l’azione del clero si svolgesse conformemente alle linee del magistero romano. Un contesto ecclesiale, che si inseriva poi all’interno di uno scenario complessivo fortemente contrassegnato dall’emergenza di uno scontro epocale fra blocchi alternativi: si trattava in fondo del decennio “più freddo” della guerra fredda... L’arrivo nella città lagunare non segnò infatti soltanto l’avvio a tutti gli effetti di un pieno e diretto ministero pastorale. Il rango cardinalizio e l’assegnazione della diocesi metropolitana di Venezia, che comportava la presidenza della conferenza episcopale triveneta e quindi l’inserimento negli embrionali organismi dell’episcopato italiano, mutano sostanzialmente il livello delle responsabilità del vescovo AGR; al tempo stesso, con l’avvicinamento, anche geografico, ai centri del potere ecclesiastico, l’isolamento istituzionale dei lunghi anni vissuti nella “periferia diplomatica” era ormai solo un ricordo. Nel riavvicinato impatto con i vertici della chiesa italiana e, in particolare, con gli orientamenti generali dell’ultima, declinante fase del pontificato pacelliano, AGR non restò immune dai numerosi condizionamenti di un contesto ecclesiale, regionale e nazionale, in cui la parola del papa era l’indiscussa protagonista e in cui tutto sembrava doversi subordinare alle emergenze dello scontro epocale con il socialcomunismo. Per la profonda introiezione di quell’idea di obbedienza - per cui, dagli anni della prima formazione sacerdotale, si vedeva nella volontà dei superiori, e in particolare in quella del pontefice, il segno della volontà di Dio alla quale aderire incondizionatamente - AGR si mantenne, con naturalezza, entro i confini e la linea tracciati dal magistero romano, senza ignorare i limiti strutturali del suo ufficio episcopale. In qualche caso - penso in particolare alla maggiore cautela con cui certi spunti bulgari in tema di ecumenismo vennero ripresentati a Venezia - si ha anche l’impressione che la diversa collocazione istituzionale suggerì al patriarca una “prudenza” forse maggiore rispetto al passato.

Occorre dunque non perdere mai di vista questo sfondo complessivo, così come la naturale, “costituzionale” tendenza di AGR ad evitare qualsiasi tipo di contrapposizione istituzionale: solo infatti con questo tipo di “avvertenza”, le tracce - pur numerose - di un modo di interpretare il proprio ruolo di pastore e vescovo diversamente orientate rispetto alle prospettive allora prevalenti nella chiesa italiana possono essere colte nel loro giusto spessore. Si rivela insomma inutile e infeconda la ricerca di prese di posizione critiche nei confronti degli orientamenti dominanti nel cattolicesimo italiano degli anni ’50, in quanto AGR non tematizza alcuna

“rottura” anche quando la sua sensibilità pastorale è palesemente distante da certi indirizzi generali o da certe iniziative centralmente pianificate. È il caso ad esempio del suo investimento, proporzionalmente assai minore rispetto ad altri vescovi, nell’AC, cui PioXII aveva praticamente assegnato il ruolo di guida nell’ambiziosa opera di “riconquista” cristiana della società: per quanto intenda anche in questo caso adottare il criterio dell’*oboedientia et pax*, è evidente che una certa estraneità di AGR a quella “psicologia dell’assedio”- che vedeva la chiesa come una cittadella assediata dalle minacce della società e della cultura moderna, gli impedì di introiettare la dominante idea di Pacelli e di Gedda della necessità di una costante mobilitazione delle compatte schiere dell’associazionismo cattolico. Colpisce in particolare la “tranquillità” del patriarca nel ’54, quando le dimissioni di Rossi causarono una sorta di terremoto politico nell’associazione: allertato dagli altri vescovi del Veneto, AGR non mancò di registrare che la vicenda era “un po’ gonfiata”. Nel pieno della crisi Rossi, quando i vertici della chiesa italiana, dal S.Ufficio alla CEI, erano in allarme per le improvvise defezioni provocate nelle file dei giovani AC dalla spaccatura che si era creata alla presidenza - e per ciò che si temeva esse potessero significare soprattutto in termini di deconsiderazione del ruolo di guida della gerarchia e di diffusione di idee “aperturiste”-, AGR si trovava a Santiago de Compostela: lì il segretario gli aveva inviato la copia di una lettera del segretario del Sant’Ufficio, il card. Pizzardo. Rispondendo a Capovilla, perché a sua volta scrivesse a Pizzardo, AGR diceva che era “meglio lasciare al tempo di lenire la piaghetta Rossi” e aggiunse di riferire al cardinale la sua personale impressione “che quei giovani, con alcuno dei quali io parlai, fossero difatto buoni e non ostinati”. “Qui a Venezia - scriveva un’iscritta veneziana alla vice-presidente nazionale della FUCI femminile - le cose sono molto calme, perché come dice il nostro Patriarca, l’acqua attutisce ogni colpo per forte che sia”. Questo è soltanto un esempio di uno dei piccoli, ma non per questo meno significativi scarti rispetto alla sensibilità media della gerarchia a lui contemporanea: scarti che vanno dunque essenzialmente individuati nel modo in cui sono talora personalizzati alcuni dei principali *slogan* della chiesa del suo tempo, nella significatività di alcune omissioni, nello scarso livello di profondità al quale vengono introiettate alcune delle parole d’ordine del magistero pacelliano. Per fare un altro esemplare AGR non mancava di associarsi al coro di quanti denunciavano la gravità del “pericolo rosso”, le sue preoccupazioni per l’espansione del comunismo non erano affatto monocordi come nella maggior parte degli ambienti ecclesiastici di quegli anni; al decreto di scomunica ai comunisti del 1949 fece solo un rapido accenno nel luglio del ’55. Il disagio - talora avvertibile - del patriarca ad articolare il linguaggio religioso-pastorale con temi e contenuti politico-ideologici si

accompagnò infatti significativamente al costante sforzo di sottrarre la propria pastorale ai numerosi condizionamenti imposti dalla rigida logica della guerra fredda, sia riducendo lo spazio dedicato alla tematizzazione dello scontro epocale con il socialcomunismo, sia attenuando la durezza dei toni.

È allora tenendo sempre presente un certo sfondo - ecclesiale da una parte e sociopolitico in senso lato dall’altra - e gli scarti rispetto ad esso che si può cogliere il *proprium* e dell’esperienza pastorale veneziana e del primo impatto del vescovo AGR con la politica, con il problema cioè di come essere “padre e pastore” di tutti, negli anni del forte collateralismo politico della chiesa italiana e delle più rigide contrapposizioni ideologiche.

Sull’esperienza propriamente pastorale di AGR a Venezia, le cose da dire sarebbero molte. Mi limiterò pertanto a tratteggiare alcuni fili rossi e *leitmotiv*, per soffermarmi quindi brevemente su alcuni degli interventi o degli scritti più significativi di questo quinquennio. L’impressione che la “pastoralità” possa essere in un certo senso considerata un po’ come la “cifra” di tutto l’episcopato di AGR a Venezia, è confermata dal *corpus* degli scritti pubblici e privati di questi anni. Il “motivo” dominante che li percorre, a partire dal momento dell’insediamento nella sede patriarcale, è indubbiamente quello del “bonus Pastor”, che, secondo il modello giovanneo, “conosce le pecorelle una ad una e di tutte si preoccupa con paterno cuore”. Quando si presentò al clero e al popolo veneziano, il 15/3/53, parlando tra l’altro dall’ambone - i vescovi di solito predicavano dalla cattedra - AGR esordì: “Non guardate al vostro Patriarca come ad un uomo politico, ad un diplomatico: cercate il sacerdote, il pastore di anime, che esercita tra voi il suo ufficio in nome di Nostro Signore. Il pastore va avanti a tutti, apre la porta, guida ai pascoli ubertosi, consuma la vita per il gregge”. Non erano parole di circostanza. Lo conferma la loro ricorrenza negli anni veneziani e il fatto stesso che il loro contenuto non rappresentasse una novità: in modo analogo il delegato e vicario apostolico per i latini di Turchia si era espresso infatti anche all’esordio della sua missione stanbuliota, sottolineando, anche in quel contesto, la volontà di dare una precisa e non scontata impronta pastorale ad un mandato che, per lo meno di fatto, prevedeva in prima istanza un altro tipo di connotazione. Quel che c’è di nuovo a S. Marco è la soddisfazione - percepibile - di poter finalmente dare a queste parole tutto lo spessore consentito dalla raggiunta pienezza del proprio ministero episcopale: “Fin da giovane prete non aspiravo che a diventare curato di campagna nella mia diocesi. Ma la Provvidenza ha voluto avviarmi per altra strada prima di giungere qui. Però nelle molteplici missioni affidatemi dalla Santa Chiesa, a contatto con uomini di altra razza, è stata mia costante preoccupazione di manife-

stare la nota pastorale e ne sono contento. Eccomi ora finalmente nella pienezza del mio ministero, inviato a voi quale patriarca. Siamo sulla buona strada”.

Il modo di intendere la natura del ministero episcopale e le funzioni del vescovo costituisce cioè, al di là e prima dei diversi contenuti, la nota dominante della totalità degli interventi del patriarca. In questo senso è significativo il fatto che il tema della pastoralità non sia sistematicamente affrontato da AGR all'interno di generali trattazioni di carattere teologico, ma si presenti, per così dire, come “disseminato” nell'insieme delle riflessioni, personali e pubbliche indistintamente: prima che oggetto di dissertazioni, la “pastoralità” è un principio concretamente operante nel quotidiano esercizio delle proprie funzioni. Di volta in volta si trovano allora accenni alle figure di altri vescovi e pastori, indicazione e suggerimento di modelli, precise scelte operative: la massima attenzione alla predicazione, la molteplicità degli incontri e delle udienze concesse, il regolare mantenimento della corrispondenza - come si ricava dal calendario degli impegni - già di per sé evidenziano come la stabilità e la regolarità dei contatti personali con i singoli e con l'insieme dei fedeli siano visti come elementi essenziali della “cura animarum” del vescovo. Cercando d'altra parte di isolare le riflessioni di AGR sul ruolo e sulla figura del pastore dal quotidiano dipanarsi della vita del patriarca nella diocesi e nella città di Venezia, gli elementi da sottolineare - i modelli di pastoralità più ricorrenti - sono essenzialmente due: da una parte la tenuta del modello tridentino e dall'altra appunto la costante individuazione nella figura del “Pastor bonus” delineata nel capitolo X del vangelo di Giovanni del modello privilegiato di riferimento per ogni pastore, vescovo o sacerdote. I richiami ai due pilastri della pastoralità post-tridentina, Carlo Borromeo e Gregorio Barbarigo¹, ai due vescovi protagonisti del riordinamento della vita ecclesiastica nelle terre della Lombardia e del Veneto sotto l'impulso delle correnti più spirituali della riforma cattolica, non costituiscono certo una novità del periodo veneziano: già negli anni orientali il Borromeo - figura peraltro già attestata nelle fonti sul piano della pietà - era visto come modello di vescovo e di santo, o meglio di santo-vescovo. L'importanza che il patriarca attribuì alla predicazione, alla visita pastorale, al sinodo diocesano - in pratica agli strumenti privilegiati di esercizio del ministero episcopale secondo la tradizione post-tridentina - trova un importante corrispettivo nella costanza con cui AGR studiò, praticamente per tutta la vita e nonostante le frequenti e forzate interruzioni, gli atti della visita apostolica del Borromeo a Bergamo del 1575². È a questo preciso filone di pastoralità, fra l'altro, che viene ricondotto lo stile pastorale del modello “di sempre”, il vescovo Radini Tedeschi, moderno ricettore dell'eredità borromeana; è il modello di santità ascetica, operosa e colma di dottrina del Borromeo e del veneziano

Barbarigo che il “grande asceta” e “vescovo insigne” Lorenzo Giustiniani - il primo patriarca di Venezia che AGR vorrebbe riconosciuto come dottore della chiesa - ha esemplarmente anticipato “in tempi di rinascita paganeggiante”. Ma sul Giustiniani dopo... D'altra parte, come ricordato, accanto al “modello storico” di pastoralità più frequentemente richiamato da AGR per ragioni di indole e di formazione culturale, è chiaramente individuabile, in questo senso, anche un altro punto di riferimento privilegiato: il già ricordato brano giovanneo sul buon Pastore.

Tra le innumerevoli citazioni scritturistiche e patristiche, che costituiscono uno degli aspetti più caratteristici di tutto il *corpus* degli scritti roncalliani, la singolare e non casuale copiosità di richiami, ora più ora meno estesi, alla prima parte del decimo capitolo di Giovanni, rappresenta un elemento essenziale per la comprensione di ciò che AGR probabilmente intendeva per pastoralità nel periodo di governo della diocesi veneziana. Negli anni orientali i riferimenti al capitolo X di Giovanni si inserivano, generalmente, all'interno della riflessione sull'unità delle chiese: nella promessa di Cristo dell’“unum ovile” e dell’“unus pastor” del versetto 16 veniva cioè individuato il fondamento primo della necessaria tensione per l'unità, che doveva animare tutte le chiese e le confessioni cristiane. Anche a Venezia non mancano riscontri in questo senso: dalle parole evangeliche sull’“unum ovile” discende una “delle più alte responsabilità di coloro a cui il Vangelo fu trasmesso”, l'impegno, cioè, “affinchè tutti conoscano il pensiero e la volontà di Nostro Signore Gesù Cristo in merito al problema dell'Unione delle Chiese”. A Venezia il brano evangelico sul buon pastore viene però ricordato soprattutto all'interno dell'altra importante riflessione sulla natura e le funzioni del ministero episcopale: la diversità dei contesti in cui AGR richiama in questi anni la prima parte del capitolo - dove l'evangelista ha incluso la maggior parte del materiale riguardante il tema pastorale - trova un'interessante corrispondenza nella diversità degli aspetti che sono di volta in volta sottolineati. La parafrasi delle parole giovannee sul “Pastor bonus” occupa senz'altro una posizione centrale nel già ricordato discorso di ingresso di AGR nella diocesi veneziana: lo stile che il nuovo patriarca intende seguire e far suo è quello del pastore che, prima di tutto, “conosce le pecorelle ad una ad una e di tutte si preoccupa con paterno cuore” - “semplicemente, non in forma solenne: a passi rapidi e silenziosi”. Anche in occasione dell'avvio della visita pastorale, nel febbraio del '54, l'attenzione è chiaramente incentrata sull'importanza della mutua conoscenza, personale-esperienziale, fra il pastore e le sue pecore. Nel 1955, in occasione della festa liturgica del Buon Pastore, nel capitolo X di Giovanni veniva invece individuato, in un certo senso, il fondamento teologico del ministero episcopale³. Gesù è “il primo anello dell'aurea catena” che, attraverso Pietro, “si distende poi nei secoli” fino ad arri-

vare ai vescovi diocesani: quanto scritto nel vangelo a proposito del “primo Pastore” vale quindi per ogni vescovo, che, prima di ogni altra vaga attribuzione, “innanzitutto e soprattutto è pastore: pastore di anime: pastore in nome di Gesù”. La riflessione roncalliana sul brano di Giovanni in questa omelia si concludeva quindi con la considerazione che “A rifletterci bene, vivere la vita cristiana significa pascere ed essere pasciuti dal Cristo”- considerazione che lascia chiaramente intravedere anche una, più o meno consapevole, ecclesiologia; la “vivacità o mancanza di vita pastorale data e ricevuta” diventava così criterio di lettura di tutta la storia della Chiesa” ed elemento discriminante per la realizzazione o meno della civiltà cristiana. La “bellezza del capo X di S. Giovanni” veniva, infine, generalmente richiamata anche all’interno della tradizionale riflessione roncalliana sulla pluralità degli stili pastorali di vescovi e sacerdoti: negli anni della piena maturità il problema della molteplicità dei modi di esercizio della pastorale si risolse tranquillamente nella consapevolezza che le “variazioni di carattere” e la “diversificazione di pensiero e di attitudini nell’ordine pratico” altro non sono che provvidenziali iridescenze della “luce completa” emanata dal “pastore perfetto”.

Come ho già accennato sopra, talvolta la riflessione sulla natura del ministero episcopale si accompagna anche a delle più o meno esplicite considerazioni di natura ecclesiologica: in nessun altro discorso questa interconnessione emerge così chiaramente come nella prima allocuzione sinodale al clero nel novembre del ’57. Dopo la significativa sottolineatura della distinzione tra l’appellativo dell’uso liturgico di *pater et dominus* e quello di *pater et pastor*, tipico invece del linguaggio evangelico e “della tradizione apostolica amplificata dai Padri antichi e dai Dottori della santa Chiesa” e dopo la conseguente constatazione che, in ogni caso, “la denominazione prevalente è sempre la prima, quella di padre”, l’attenzione di AGR si sposta dal tema della pastorale a quello della paternità spirituale del vescovo. È a questo punto che il discorso sulla natura del ministero episcopale si connette strettamente con quello sulla natura cristocentrica della chiesa. Se la chiesa è, prima di tutto, il luogo e lo strumento in cui “la paternità divina si estende fino a noi” - dal Padre attraverso il Figlio, “venuto ad organizzare sulla terra i rapporti familiari nella società che si chiama ed è la Chiesa” -, essa “è dunque la famiglia di Dio”: è allora in questa realtà, per così dire, “familiare” che la paternità episcopale trova la sua collocazione. La riflessione sulla natura dell’ufficio pastorale non si svolge, quindi, autonomamente ma, quando più, quando meno consapevolmente, essa lascia emergere anche una precisa immagine di chiesa: nel primo discorso sinodale l’attribuzione di un’origine divina, misterica, alla paternità spirituale del vescovo si accosta ad una definizione di chiesa

come “famiglia dei figli di Dio”, famiglia la cui origine, a sua volta, si perde nel “mistero della rivelazione del Padre celeste infinitamente buono e misericordioso che, [...], nel grande avvenimento della redenzione, prende la iniziativa dell’amore”. Se non si tratta assolutamente di un consapevole ed intenzionale allontanamento da parte di AGR dall’impostazione giuridicista, ancora parzialmente sottesa alla dominante ecclesiologia del corpo mistico, la prima allocuzione al clero lascia comunque emergere la distanza sia da un’immagine di chiesa in cui l’organizzazione giuridica costituiva una realtà autonoma ed a sé stante, sia dalla conseguente considerazione, meramente apologetica e giuridica, dello stesso ministero episcopale.

Come ho accennato, la riflessione roncalliana sulla figura del vescovo - unitamente, quindi, a quella sulla natura stessa della chiesa - non si sviluppa all’interno di sistematiche trattazioni teologiche; è nella predicazione quasi quotidiana che si trovano le più originali intuizioni ecclesiologiche di AGR; è nella predicazione, pubblica ed “epistolare” che si annoverano i continui richiami al capitolo X di Giovanni, dal contenuto espressamente cristologico, e i frequenti accenni alle gravi responsabilità del pastore⁴. In questo senso la piena omogeneità fra gli interventi privati e pubblici non offre che l’ennesima conferma dell’assoluta priorità che AGR attribuisce alla quotidiana fedeltà ai propri doveri pastorali, al continuo e paziente insegnamento dei contenuti della fede al popolo, conformemente alla dinamica ricezione della migliore tradizione tridentina. Si trattava di un’insistenza per molti aspetti controcorrente, in un contesto che registrava il culmine di un processo di mobilitazione e centralizzazione, nelle iniziative, nei messaggi, ..., che, nel quadro politico dell’Italia del dopoguerra, aveva portato sempre più la chiesa a strutturarsi come movimento di massa raccolto attorno alla figura del papa. Nel contesto di un’evidente marginalizzazione della più tradizionale dimensione diocesana della chiesa - quella delle articolazioni locali sul territorio -, colpisce l’alta coscienza di AGR del ruolo del vescovo all’interno della chiesa e, in qualche modo, una certa presa di distanza dalla diffusa tendenza a concepire il rapporto chiesa-vescovi nei termini di una pressoché totale subordinazione di questi ultimi al papa. “Il Vescovo eziandio - disse AGR in un discorso pronunciato nella domenica *in albis* dell’aprile del 55 - nella mutazione di una diocesi resta sempre ‘*Episcopus Ecclesiae Dei*’, cioè della Chiesa universale”: è la stessa consacrazione episcopale, che ammette il nuovo eletto nell’*ordo episcoporum*, rendendolo al tempo stesso rappresentante della propria chiesa particolare in seno a quella universale e di quest’ultima in seno alla prima. La sottolineatura che soltanto la consacrazione episcopale conferisce la “pienezza del sacerdozio”, il riconoscimento, quindi, che la distinzione tra il vescovo ed il sacerdote non

riguarda soltanto il mero potere di governo, permetteva allora di sottrarre la figura episcopale ad una considerazione di carattere meramente giuridico, recuperandone la dimensione "mistica": "il sacerdote completo è il Vescovo: al di sopra del Vescovo non c'è che l'umanità del Verbo fatto carne e la dignità della Madre di Dio: [...]. Egli è il grande pontefice che in tutta la pienezza del termine rinnova il sacrificio di Cristo, e sacrifica sé stesso in olocausto per la virtù del sangue divino sparso in croce. [...] L'anima del Vescovo è il tabernacolo dello Spirito Santo dove questi risiede, e dove il Vescovo veglia sul prezioso deposito delle verità rivelate". Nell'agosto del '57, in un intervento su *Lo Spirito Santo principio di vita soprannaturale*, AGR non mancò inoltre di sottolineare la sacramentalità dell'episcopato, ancora oggetto di vivace dibattito negli ambienti teologici: la consacrazione del "vertice della Gerarchia ecclesiastica, l'Episcopato", disse, è infatti il "più alto" dei sacramenti.

Ho accennato a delle "disseminate" intuizioni ecclesiologiche connesse talora al motivo dominante del "Pater et pastor". Si tratta di una serie di spunti che - ancora - non implicano, né sottendono alcuna organica sistematizzazione da parte di AGR e che, per la consueta sovrapposizione tra dimensione dottrinale e dimensione pastorale, trovano la loro naturale collocazione nella predicazione, nel "luogo" cioè dell'ordinaria trasmissione del Vangelo. Tuttavia, pur in assenza di una riflessione particolarmente articolata, tali spunti assumono un significato e una pregnanza evidente soprattutto se rapportati ad un panorama ecclesiologico ancora largamente dominato da un'immagine di chiesa come società visibile ed organica, come società, anche *iuridice* perfetta. Il patriarca non mancò in più di un caso di ricorrere ad un'immagine sponsale di chiesa, indicativa per certi versi di una cristologia che presentava alcuni elementi di originalità rispetto al cristocentrismo dall'allora dominante ecclesiologia del corpo mistico⁵. Lo fece ad esempio nell'omelia natalizia del '57, quando commentando distesamente il prologo giovanneo, la pagina divina "più preziosa che sia mai stata scritta", sottolineò appunto che attraverso l'incarnazione del Verbo divino, "attraverso il Cristo Figlio suo, attraverso la Chiesa fedele al Cristo suo sposo di sangue, il Padre celeste continua a conversare col mondo, a penetrarlo della suprema verità che è nella sua stessa essenza, ad assisterlo con la sua grazia".

Un certo rilievo ha poi soprattutto il ricorrente motivo del "lumen Christi", che comparve per la prima volta nell'omelia pasquale del 1955: secondo le parole della liturgia del sabato santo il cero pasquale rappresenta appunto il Cristo, "che svegliato dalla morte prende il suo posto di luce del mondo". Il richiamo all'antico rito orientale - il patriarca greco-ortodosso accendeva il cero al lume del sepolcro di Gerusalemme per poi accendere i ceri di quattro cavalieri che dovevano raggiungere Atene,

Costantinopoli, Kiev e Mosca, "i quattro punti centrali delle Chiese separate da Roma, come a rappresentare, nel loro senso, l'unità del Cristo"-precedette in questo caso, significativamente, "il voto della fraternità delle nazioni nell'unità di Cristo Gesù". Il motivo del Cristo come luce venne nuovamente sviluppato nell'omelia di Pasqua dell'anno successivo, stavolta preceduto ancora dalla sottolineatura del carattere sponsale dell'unione fra Gesù e la sua chiesa. In questo contesto il pur presente riferimento alla dottrina del Corpo mistico si stemperava dietro la più forte immagine di una chiesa, "innanzitutto e sempre, sposa di amore e di sangue". Testimoniando la vitalità dell'assidua frequentazione di AGR ai libri liturgici, talora il richiamo al "lumen Christi" parve proprio acquistare una precisa e riflessa valenza ecclesiologica: nell'omelia dell'Ascensione del maggio del '58, tutta dedicata al Cristo come "lumen gentium", il motivo liturgico del "lumen Christi" segnava per AGR la via "per le singole anime" come per la chiesa tutta, "che rimane il il Corpo mistico del suo Fondatore". Il "lumen Christi" era insomma "la forza misteriosa" da cui prendeva vigore tutta la compagine della struttura ecclesiale. Nel giorno dell'Ascensione il cero pasquale veniva spento, ma il Cristo restava presente nel sacramento eucaristico, "la vetta sublime dell'unione della divinità col-l'umanità".

Nella predicazione, come nei numerosi interventi tenuti dal patriarca in occasione dei congressi eucaristici cui venne in questi anni invitato, l'individuazione nell'eucarestia del "centro della teologia e della liturgia cattolica" si accompagnava generalmente all'affermazione dell'inscindibilità del nesso che unisce il corpo eucaristico e il corpo ecclesiale di Cristo: la chiesa è il corpo mistico di Cristo essenzialmente in virtù dell'eucarestia. I riferimenti al corpo mistico difficilmente scivolavano su un piano meramente sociologico, in quanto il rapporto tra la vita spirituale dei fedeli e la sua forma societaria veniva generalmente affermato nel senso di una subordinazione della realtà sociale a quella spirituale della chiesa. Si può ad esempio ricordare un intervento al congresso eucaristico nazionale di Torino nel settembre del '53: in tale occasione il richiamo alla dottrina del corpo mistico era significativamente preceduto dal riferimento alla preghiera eucaristica della liturgia antica, che bene chiariva per AGR il "senso più vero e profondo" del "Sacramentum Ecclesiasticae unitatis". Secondo la *Didachè*, la dottrina dei dodici apostoli, la partecipazione al banchetto eucaristico - come il patriarca evidenzierà anche a Vicenza nel 1956 - "è il suggello della nostra unità nella Chiesa": "Come questo pane spezzato era disperso nelle spighe sui monti e raccolto divenne uno, così si aduni la tua Chiesa dai confini della terra nel tuo Regno". In questo senso il fare-Chiesa, il "convenire in unum", era per AGR la prima realtà della struttura celebrativa dell'Eucarestia.

Nell'intervento torinese del '53 comparve anche un altro motivo fondamentale e ricorrente: quello della necessaria, reciproca interdipendenza fra eucarestia e Vangelo. Sebbene non enunciato in questa formula, si trattava del cruciale tema della centralità del libro e del calice che, accennato per la prima volta in Bulgaria nel '32, venne a più riprese richiamato in questi anni veneziani. Il tema aveva un rilievo evidentemente ecclesiologico, ma nella *Epistula Paschalis* dell'aprile del '57 e nella terza allocuzione sinodale al clero del novembre dello stesso anno, esso assunse anche la valenza di una precisa indicazione di carattere liturgico, testimoniando il carattere vitale e non rituale del contatto con la liturgia. Nella lettera per la Paqua del '57, dopo essersi soffermato sulle ultime disposizioni della Congregazione dei riti⁶ - che avevano riformato l'"ordo" liturgico della settimana santa, allo scopo di semplificare le cerimonie e di "associare più vivamente non solo il clero, ma tutto il popolo, alla sostanza dei riti"-, AGR ribadì chiaramente la centralità del libro e del calice nella messa e la centralità di quest'ultima nella vita liturgica della chiesa: "E' sull'altare che i due testamenti si congiungono e si compiono. Gesù, il Verbo di Dio fatto uomo, si assiede infatti sacerdote eterno in mezzo a loro: [...]. E' dall'altare che si irradiano le altre forme o espressioni di culto costituenti tutto l'insieme della sacra Liturgia". Era questo un preciso invito ai sacerdoti a ritornare all'essenziale delle celebrazioni liturgiche, invito in altri termini già anticipato a Lecce nel '56: "Forme di culto esteriore, anche pellegrinaggi alla S. Vergine, con icone e statue di lei e dei Santi, non bastano. Neppure la semplice devozione alla S. Croce può bastare. Bisogna abitarci, ed abituare il popolo a mangiare e a bere *carnem et sanguinem Christi* per godere la pienezza della vita". Il "mutismo freddo e desolante di molti convegni religiosi liturgici" era dunque una delle "sollecitudini più vive" del patriarca: per questo, sempre nella pastorale della Pasqua del '57, AGR intendeva su questo punto "essere semplice più dell'ordinario per toccare e attrarre le volontà". È significativo che, pur non essendo impegnato come altri vescovi nel movimento per il rinnovamento liturgico, già all'indomani del suo insediamento a Venezia, AGR trasmetteva al card. Micara, prefetto della Congregazione dei riti e presidente del movimento per la riforma liturgica, la proposta, avanzata dalla commissione liturgica diocesana, "di un aggiornamento, in conformità alle recenti graduali modificazioni liturgiche della Settimana Santa, inteso ad una più profonda penetrazione del significato e dello spirito del rito sacro nell'anima dei fedeli"; il card. Micara venne quindi interpellato circa la possibilità o meno di "tentare un piccolo esperimento quest'anno stesso a Venezia", che prevedesse, in particolare, l'esposizione "in lingua italiana, dopo la recitazione in lingua latina, [di] alcuni testi di alto valore catechetico". Non ho d'altra parte trovato un riscontro epistolare del card. Micara, come altri

riferimenti a questo "esperimento".

Il motivo del libro e del calice trovò d'altra parte la principale tematizzazione nella lettera pastorale del febbraio del '56, su *La Sacra Scrittura e s. Lorenzo Giustiniani*, per estensione e densità concettuale, l'intervento più significativo e singolare di tutto il periodo veneziano. Forse il contenuto di questa lunga lettera pastorale è già in parte noto ad alcuni di voi: per questo, anziché di ripercorrerlo

distesamente, cercherò soprattutto di soffermarmi sulle modalità dell'"incontro" di AGR con gli scritti del primo patriarca di Venezia (1381-1456), grande anticipatore quattrocentesco della stagione riformatrice postriodentina, e quindi sulla portata pastorale di questo stesso incontro. Da un certo punto di vista, le celebrazioni promosse da AGR in occasione del V centenario della morte del protopatriarca potevano avere molto di celebrativo: del resto poi, era sempre costante in AGR la volontà di valorizzare il più possibile la tradizione e la storia religiosa dei luoghi in cui si trovava a parlare o ad operare, quasi a sottolineare un'ideale continuità di presenze. D'altra parte è evidente che in virtù della sua abituale capacità di "far proprie", attualizzandole, le "voci" di un passato ora più ora meno remoto, l'"incontro" veneziano con le opere laurenziane - nella fase centrale del suo episcopato, peraltro coincidente con l'agitato periodo a cavallo delle elezioni amministrative del '56 - offrì al patriarca l'occasione per una nuova ed originale puntualizzazione di alcune intuizioni pastorali ed ecclesiologiche che, da sempre presenti, con diversi gradi di consapevolezza, nella sua riflessione, vennero in questo contesto efficacemente formulate o riformulate.

Quando AGR arrivò a Venezia certamente conosceva la figura del Giustiniani, se spesso lo ricordava nelle lettere e negli interventi pubblici e se, l'8 gennaio del 1954, si rammaricava per l'assenza di alcun segno di festa per la ricorrenza della morte del santo. Fu in questa data, peraltro, che AGR riceve in dono dal rettore del seminario, mons. Vecchi, i due volumi dell'edizione veneziana del 1721 dell'*Opera omnia* del protopatriarca, da allora in poi, per più di due anni, scrisse a Bortignon, "pane quotidiano" allo stesso modo dei testi contenenti le "inesauste ricchezze degli antichi Padri e Dottori della Chiesa"; esattamente un anno dopo, nella stessa ricorrenza, il patriarca parlerà ai seminaristi del rilievo storico della figura di Lorenzo Giustiniani, già in vista delle celebrazioni centenarie che prenderanno avvio il 5 settembre del '55, in occasione della festa del santo. L'accostamento di AGR al *corpus* giustiniano ebbe al solito un carattere non accademico: anche in questo caso l'assenza di un sistematico "programma di lettura" garantì una maggiore dinamicità nella conoscenza della figura di questa figura di vescovo-monaco. Di volta in volta l'accento si spostò infatti su aspetti diversi della personalità del

santo, ora sulla sua asceticità, ora sui criteri direttivi del suo governo diocesano, ora sullo stile di povertà da questi seguito e a tutti i pastori fermamente raccomandato, ecc... : non ci fu mai insomma l'assegnazione di priorità astratte, ma sempre la scelta degli elementi da sottolineare e dei brani da proporre ai veneziani si collegava alla tipica tendenza di AGR a personalizzare fortemente le proprie letture. Ciò che veniva letto di volta in volta non era dunque soltanto "ritradotto" nel proprio linguaggio, ma era anche, al tempo stesso, "filtrato" dalle diverse "priorità" che l'evolversi dell'esperienza umana e pastorale progressivamente imponeva. Probabilmente fu così la "caratura pastorale" del Giustiniani, "in tempi di rilassamento spirituale, [...] che ritengo peggiori dei nostri", ad attirare inizialmente l'attenzione del patriarca, ma, con l'inizio delle celebrazioni giustiniane, che coinvolsero AGR "più vivamente" di quanto egli avesse in un primo tempo previsto, si intensificò d'altra parte l'impegno di un personale approfondimento delle opere del santo-vescovo: negli ultimi mesi del '55 lo studio degli scritti di carattere eminentemente pastorale finì quindi con l'affiancarsi sempre più a quello della produzione di carattere chiaramente ascetico e, in senso lato, spirituale. Come scrisse sull'agenda il 2 dicembre del '55, "è lo spirito del Santo che soprattutto mi preme di introdurre in me". Fu a questo punto che meglio si definirono le finalità che AGR si propose con le celebrazioni laurenziane; fu a questo punto che il linguaggio giustiniano diventò, in modo più evidente, strumento veicolare anche di istanze chiaramente roncalliane. Nella riflessione personale e pubblica della fine del '55 e dei primi mesi del '56 sulla figura e sulle opere del Giustiniani l'attenzione del patriarca tese cioè a polarizzarsi sempre più attorno al nodo della centralità della Bibbia nella vita della chiesa, tema che - sebbene riscontrabile anche in alcuni interventi dei primi anni del ministero veneziano - venne adesso affrontato in maniera più distesa ed incisiva. Non è casuale, credo, la vicinanza cronologica tra la sottolineatura roncalliana - in occasione del convegno della CEI a Pompei nel novembre del '55 - del "dovere della penetrazione della S. Bibbia nei discorsi sacerdotali" e i ripetuti inviti al "ritorno alle sorgenti purissime della perfezione umana e cristiana", che prendono appunto le mosse dalla rievocazione dell'ascetico vescovo veneziano, già capo della comunità religiosa, insieme eremitica e missionaria, di S. Giorgio in Alga.

Nell'omelia natalizia del '55 la ragione prima dell'attualità del "sentimento di S. Lorenzo Giustiniani su l'ineffabile mistero" dell'incarnazione era così individuata nella "sua facilità a cogliere dalla Sacra Scrittura e dalla Santa Liturgia le forme più scelte". Nella lettera collettiva dell'episcopato triveneto del 1 gennaio del '56 "la linea architettonica" dell'insegnamento e della spiritualità del protopatriarca si dispiegava quindi per AGR "sulle tracce della via regale e classica della iniziazione, del progresso, della perfezione" cristiana: i trattati e "le applicazioni pasto-

rali" del Giustiniani "seguono passo passo", per il patriarca, "il libro della *Imitazione di Cristo*, il cui linguaggio si adatta a tutti i cristiani senza distinzioni [...]: perché tutti sono chiamati alla redenzione ed alla santificazione". La figura e l'esempio del Giustiniani vennero ancora ricordati, agli inizi del febbraio del '56, ai predicatori quaresimalisti, cui AGR ripeté il suo "ritornello": "la semplicità del Vangelo, il ritorno alla Scrittura: la forma catechetica, piana, breve, non polemica, ma mite e senza smanie, e senza invettive". Fu però soprattutto nella ricordata lettera pastorale per la quaresima del '56, che la rievocazione della figura giustiniana apparì, in modo ancor più evidente, in gran parte funzionale al prioritario obiettivo di affermare, in maniera chiara e decisa, il primato della Parola di Dio nella vita della chiesa. L'accostamento dell'"inseparabile" volume che il Giustiniani "sempre si reca nella mano sinistra" "al più grande Libro, [...] che la storia conosca", "a cui il Protopatriarca nostro attinse l'alta dottrina da lui profusa nelle sue luminose pagine di spiritualità", fu infatti per AGR il punto di partenza per "un richiamo pastorale alla Sacra Scrittura", "alle bellezze recondite" in essa contenute per invitare i veneziani "a gustarle, così come tutta l'antichità le gustò, trovando in quelle pagine un nutrimento spirituale solido e vivificante". Se la Bibbia era effettivamente una presenza costante nelle opere del Giustiniani - il "tesoro più prezioso della Chiesa di Dio, prima ed oltre i Sacramenti", scriveva AGR nella lettera - le proposizioni teoriche sul valore e sul significato della Bibbia reperite nelle opere del protopatriarca non erano d'altra parte molte:

il linguaggio del santo veneziano era certamente anche biblico, ma sempre mediato, comunque, dalla tradizione e dal linguaggio monastico. Il problema centrale nel Giustiniani era insomma quello della personale esperienza di Dio, un problema mistico essenzialmente e non tanto pastorale: la Scrittura - come del resto i sacramenti e la struttura ecclesiastica - era giustificata se ordinata alla costruzione dell'uomo interiore, se funzionale, appunto, all'esperienza di Dio. Nella lettera pastorale del '56, le considerazioni del Giustiniani "circa il contenuto e la lettura dei libri sacri", estesamente riportate da AGR, si inserivano d'altra parte all'interno della più ampia riflessione roncalliana sulla natura del testo biblico e sul ruolo di esso nella storia e nella vita della chiesa. I settantadue libri della Bibbia - che è un'unico libro perché Cristo "si pone fra i due Testamenti: l'Antico che l'annuncia e lo prepara, il Nuovo che lo esprime e lo completa" - costituivano "l'insieme del grandioso monumento delle relazioni divine con l'umanità, da quando il Verbo di Dio la venne a ricercare sulle frontiere del nulla per risollevarla allo splendore della sua stessa sostanza". La Parola di Dio, contenuta nelle Scritture, era cioè la storia stessa della salvezza, operata da Dio all'interno della storia, divenuta parola-libro: è allora "ben evidente che se la sacra Scrittura è la comunica-

zione diretta di Dio all'uomo, se tutto trovasi in essa: storia del passato, ammonimenti per il presente, speranze e visioni dell'avvenire immediato ed eterno: se la sacra Scrittura, secondo la frase energica di san Gerolamo, è il cuore stesso di Cristo, per cui ignorarla è ignorare Cristo: è dunque ben naturale che ogni anima, la quale di Cristo porta il nome ed il segno, diventi familiare alla conoscenza del Libro divino". I richiami alla Scrittura rappresentavano quindi un dovere ed un impegno "preciso e grave" del ministero pastorale ed il vescovo aveva in questo senso una grandissima responsabilità. L'insegnamento della sacra Scrittura costituiva in altri termini l'oggetto proprio del suo sacerdozio: "è come l'*alfa* delle attività di un vescovo e dei suoi sacerdoti. L'*omega* [...] è rappresentato dal calice benedetto del nostro altare quotidiano. Nel libro la voce di Cristo [...]: nel calice il sangue di Cristo [...]. Le due realtà vanno insieme: la parola di Gesù e il sangue di Gesù". In questa prospettiva la liturgia appariva allora come il luogo in cui si ripete ogni volta la storia della salvezza: nella liturgia la "parola" incontra il "calice", il testo biblico è inscindibile dall'eucarestia. La Bibbia fa quindi riferimento a Cristo e non a sé stessa, a Cristo che nel "calice" rinnova la promessa di salvezza contenuta nella "parola". Ma se la Scrittura "è il cuore stesso di Cristo" e Cristo il "senso" di tutti i libri della Bibbia, occorre affrontare il problema di come far ridiventare la Bibbia il libro di tutto il popolo di Dio: tale era stato infatti nei primi tempi del cristianesimo, nell'età dei Padri - che volevano "incoraggiare la lettura privata dei Libri santi" - e, "in Italia specialmente", durante tutto il medioevo, finché, "sugli inizi del sec. XVI", si verificò un'"inversione di tendenza" in questo senso, qui unicamente e tradizionalmente attribuita "allo scoppia-re del movimento Luterano". L'invito dei Padri e dei Giustiniani al ritorno alla Scrittura, "alle sorgenti della nostra vita cristiana", doveva diventare allora il punto di partenza di "tutto un programma di familiarizzazione [...] col Libro divino", che riguardi sia i sacerdoti, per i quali la Scrittura deve diventare lettura quotidiana, continua e familiare, nutrita "da forti studi", sia i laici, perché la Chiesa attuale "*adagio adagio* ritrovi le note caratteristiche della Chiesa primitiva" attraverso lo studio e la conoscenza "del Cristo e del Vangelo". Era soprattutto su questo versante che "molto lavoro resta[va] da fare", rendendosi peraltro necessarie "forme pratiche e concrete perché lo studio [...] della Scrittura ritorni a pascolo salutare delle anime": in questo senso tale convincimento roncalliano si concretizzerà in qualche modo, alla fine del '56, nella diffusione di alcune "Norme pratiche per la lettura e lo studio del Libro Sacro" per i parroci ed i dirigenti delle varie associazioni cattoliche, contenenti tutta una serie di suggerimenti circa i metodi ed i sussidi per rendere effettivamente operativa la restituzione del Vangelo al popolo.

Un così disteso ed organico richiamo alla centralità della Scrittura nel-

la vita della chiesa rappresentava indubbiamente una novità nella produzione magisteriale del tempo: novità tanto più singolare se si considera che la stesura di questa lettera pastorale, laboriosa e per le sue dimensioni e per la molteplicità delle citazioni e dei riferimenti in essa contenuti, avvenne nell'agitato periodo che precedette le elezioni amministrative del maggio del '56, in cui quasi tutta l'attenzione della chiesa veneta, ma non solo veneta, era incentrata sul fenomeno dell'"apertura" di un crescente numero di giovani cattolici. Sorprende la "sproporzione numerica" tra le lettere di congratulazioni, ricevute da AGR per questo intervento da parte di altri vescovi o comunque da parte di esponenti del mondo cattolico, e quelle che seguirono invece i *Richiami e incitamenti* dell'agosto successivo - in cui l'"apertura a sinistra" veniva definita come "un errore dottrinale gravissimo ed [...] una violazione flagrante della cattolica disciplina".

Non si può a questo punto non accennare all'inevitabile impatto di AGR con la "Venezia politica" e in generale con lo stretto collateralismo politico della chiesa italiana negli anni delle più rigide contrapposizioni ideologiche. Si trattò di un impatto che non può essere compreso né antedatando a questi anni, come accennato all'inizio, la lucidità della risoluzione giovannea del delicato nesso della vita religiosa con i problemi della dialettica politica in un esito che non è dato alla chiesa di controllare, orientare e dirigere direttamente, né, d'altra parte, sottovalutando il significato di un disagio, spesso avvertibile nel patriarca, a subire gli effetti nella propria pastorale del clima di dura contrapposizione fra "blocchi" degli anni della guerra fredda. Venezia poi non era una diocesi politicamente "facile" per un vescovo italiano degli anni '50: unica con Rovigo nel Veneto "bianco", la città lagunare era stata amministrata dal '46 al '51 da una giunta rossa. Vera e propria anomalia nella roccaforte del voto DC rappresentato dal quadrilatero di Padova, Verona, Vicenza e Treviso, Venezia possedeva una forte tradizione di cultura laica; la CGIL aveva poi solide basi tra gli operai di Porto Marghera.

Anche sul versante del rapporto del vescovo AGR con gli inediti problemi del rapporto con la dialettica politica il discorso sarebbe ampio: soprattutto non è possibile ripercorrere adesso la lunga vicenda dei "basisti" veneziani, uno dei più combattivi gruppi della "Sinistra di Base" della DC, corrente formatasi nel settembre del '53 per iniziativa di alcuni ex-dosssettiani e che ben presto poté contare su una nutrita rappresentanza giovanile. Le vicende del contrastato approdo di questo gruppo al primo esperimento amministrativo di apertura al PSI, del settimanale della DC provinciale, «Il popolo del Veneto», e delle personali vicende del suo direttore, Dorigo, costantemente al centro delle pressioni e della apprensione della direzione nazionale fanfaniana del partito, della gerarchia veneta, nonché del diretto interessamento del S. Ufficio richiederebbero un rac-

conto a parte. Mi limiterò soltanto ad alcuni accenni. AGR fu tutt'altro che immune dai condizionamenti di un contesto nazionale - e regionale - fortemente contrassegnato dall'emergenza di uno scontro epocale: tuttavia, di fronte ai toni di intransigenza dottrinale e alla monocorde attenzione degli altri ordinari veneti per le vicende della sinistra democristiana veneziana e per la determinazione del suo *leader*, il disagio di AGR era palese, come palese del resto fu anche la sua preoccupazione di restare fedele al proprio temperamento. Pochi giorni prima della Conferenza episcopale triveneta di Torreglia - in cui, su proposta del vescovo di Vicenza, si decise di far arrivare alla Santa Sede il disappunto dell'episcopato veneto per il disaccordo dei cattolici militanti in campo politico-amministrativo ed insieme di fare un richiamo collettivo, previa consultazione della segreteria di Stato da parte del presidente della conferenza, cioè il patriarca di Venezia -, AGR affidava al GdA le sue difficoltà: "Della mia vita pastorale - e ormai questa è la mia vita - che dire? Ne sono contento, perché invero mi dà grandi consolazioni: non mi occorre adoperare forme dure per tenere il buon ordine. La bontà vigilante, paziente e longanime arriva ben più in là e rapidamente che non il rigore ed il frustino. E non soffro neanche illusioni su questo punto. Ma mi angustia il pensiero di non poter vedere tutto e più profondamente, di non arrivare a tutto, la tentazione di indulgere alquanto al mio temperamento pacifico che mi farebbe preferire il quieto vivere all'arrischiarmi in posizioni incerte. Il principio del Card. Gusmini: *Un decreto vescovile non si dà, se non si ha la sicurezza che sarà eseguito*, non serve troppo alle mie comodità nel timore che la reazione non susciti più guai che rimedi ai mali di cui si cerca la correzione?". A ottobre i vescovi del Triveneto confermarono la preparazione di un documento comune, la cui stesura fu affidata a Bortignon. AGR aderì alla decisione, ma non condivise l'urgenza dell'ordinario patavino che desiderava che la *Notificazione* fosse pronta prima del congresso provinciale della DC veneziana: cercò piuttosto di procrastinare la pubblicazione del documento per consultarsi prima con la segreteria di Stato e gli altri vertici dell'episcopato italiano sull'opportunità o meno di un intervento di questo tipo su scala regionale ed invitò il vescovo di Padova a deporre in qualche modo "il clipeo e l'armatura": lo invitò inoltre a più riprese a mitigare la forma di un comunicato che fino alla metà di dicembre non ebbe una redazione definitiva. Ancora il 13 dicembre, in un incontro fuori programma ad Udine in occasione dei funerali di mons. Nogara, AGR sembrò adoperarsi per attenuare i toni del documento, ma la sua fu una voce isolata e, se fu introdotta qualche "limatura", il testo sottoscritto da tutti i vescovi del Veneto, "contenente le linee as[se]gnateci a proposito di distensioni e di aperture", restava comunque chiaro ed inequivocabile nella sostanza: "È venuta dunque l'ora di finirla con questo trastullo di vane parole di distensione, di apertura con chi è noto o si professa apertamen-

te amico di chi, inteso alla distruzione dell'ordine sociale cristiano, conduce ad occhi aperti alla esaltazione e attuazione pratica di altre dottrine, che esercitano o tollerano, in forme sfacciate e tremende, la violenza ed il terrore [...]. Attenti, attenti figlioli. Certe parole annunzianti nella distensione il toccasana dei mali presenti non sono invece che un ritrovato per addormentare le coscienze e portare confusione, deviazione e rovina". AGR d'altra parte continuava a ritenere esagerati certi allarmismi e la sua "tranquillità" fu anche oggetto di un discreto rimprovero romano: nell'agitato periodo immediatamente precedente l'appuntamento elettorale del 27 maggio, il patriarca, non condividendo, evidentemente, quella sorta di "psicosi elettorale" con cui la gerarchia italiana - e nella fattispecie veneta - guardava alle imminenti consultazioni amministrative, si recò infatti a Fatima per l'anniversario dell'apparizione mariana: per questo, a metà maggio, non mancò di ricevere un appunto da Dell'Acqua che gli fece presente come "in un così delicato periodo elettorale, sarebbe stato preferibile" rimanere in sede". Del resto il patriarca, ancora il giorno prima del voto, annotava sull'agenda che tutta la questione di Dorigo e del suo "movimento" veniva seguita "con esagerazione" da Roma. Quando l'orientamento del S. Ufficio sembrò inclinare per una qualche forma di condanna *ad personam* nei confronti del principale promotore di una giunta aperta ai socialisti -, AGR apparve sempre pastoralmente impegnato a non "abbandonare" Dorigo di fronte al S. Ufficio: come scrisse al card. Ottaviani, prosegretario della congregazione, si trattava infatti di "un soggetto, a mio avviso, che merita di essere rivolto con carità ad un riavvicinamento dei principi disciplinari piuttosto che urtato con durezza". Fino alla fine della vicenda e alle dimissioni di Dorigo che, non intenzionato a modificare la propria linea, si dimise dal settimanale, restarono sempre fermi nel patriarca il proposito di non lasciarsi turbare dall'"inasprimento [...] dell'affaire", la preoccupazione di mantenere dei canali di comunicazione con quest'ultimo e la percezione della necessità di conciliare la fermezza sui "punti di dottrina e disciplina" con le esigenze della "charitas" e della "*prudentiali agendi*".

Il varo poi della cosiddetta "formula Venezia" - una giunta DC-PSDI con l'appoggio esterno dei socialisti - e la determinazione di Dorigo nel sostenere la propria linea nonostante il suo crescente isolamento anche nella DC veneziana riacquitarono notevolmente, alla fine del luglio del '56, le preoccupazioni della gerarchia veneta e degli ambienti ecclesiastici veneziani: agli inizi di agosto il patriarca prese così la decisione di rivolgere alcuni "*richiami ed incitamenti*" in particolare all'indirizzo degli iscritti e degli aderenti alle associazioni cattoliche. Il documento uscito su «Il Gazzettino» e su «L'Avvenire d'Italia» del 12 agosto del '56 intendeva essenzialmente richiamare quanto già espresso nella notificazione colletti-

va del dicembre del '55, ma non mancò comunque di entrare anche nello "specifico" veneziano, pur senza scendere nei particolari: "Infine debbo sottolineare con particolare rammarico del mio spirito la constatazione della pertinacia avvertita in alcuno di sostenere *ad ogni costo* la cosiddetta *apertura a sinistra*, contro la posizione netta presa dalle più autorevoli Gerarchie della Chiesa, trasparente dalle auguste parole del Santo Padre: evidentissima nel messaggio natalizio dell'Episcopato Triveneto, ed in comunicazioni successive ripetute a voce, sotto forma di amabile persuasione, in pubblico ed in privato. Anche su questo punto, mi è doloroso il segnalare che per dei cattolici ancora una volta ci troviamo in faccia ad un errore dottrinale gravissimo: e ad una violazione flagrante della cattolica disciplina. L'errore è di parteggiare praticamente e di far comunella con una ideologia, la Marxista, che è negazione del Cristianesimo e le cui applicazioni non possono accoppiarsi coi presupposti del Vangelo di Cristo".

Le espressioni, a tratti assai forti, del patriarca non eliminano tuttavia l'impressione che la preparazione di questo intervento sia stata più laboriosa ed impegnativa del solito, come le diverse stesure della lettera evidenziano. Nel testo peraltro, soprattutto nella prima stesura, sembra di potersi cogliere in qualche passo, una sorta di giustapposizione di toni fra espressioni più nette e rigide e brevi passaggi che in qualche modo "ammorbiscono" la severità del discorso. La lettera, chiara ed inequivocabile nella sostanza, ebbe come accennato una risonanza ben superiore alla cerchia locale; lungamente atteso dalla gerarchia veneta, il documento incontrò i più positivi apprezzamenti dei più alti esponenti della gerarchia italiana - mons. Dell'Acqua esprimerà il compiacimento del papa per la tempestività dei *Richiami* dopo le elezioni amministrative e prima della congresso di Trento della DC. AGR, per parte sua alla fine dell'estate noterà d'altra parte sull'agenda, con un senso di "solievo", che tutta la vicenda era ormai decantata ed attendeva quindi di potersi definitivamente "rannicchiare" nella visita pastorale che certamente "sanerà molte cose". Va poi ricordato che l'intervento dell'agosto del '56 non fu d'altra parte ritenuto sufficiente dagli altri ordinari del Veneto, in quanto i richiami del metropolitano non contenevano un esplicito riferimento al «Popolo del Veneto». Il 21 agosto, i vescovi delle cinque diocesi limitrofe a quella metropolitana - Padova, Treviso, Chioggia, Concordia e Vittorio Veneto, pubblicarono così un ulteriore documento in cui, manifestando la loro piena solidarietà con quanto già affermato dal primate veneziano, consigliavano "a norma dei Sacri Canoni", la lettura e la diffusione del settimanale politico della DC veneziana. Ma il patriarca questa volta non si associò ed omise pertanto di firmare questo comunicato.

Un ultimo episodio, infine, troppo noto per non essere brevemente ricordato: il saluto di AGR al XXXII congresso del PSI tenutosi a Venezia

nel febbraio del '57. Ancora una volta un pubblico intervento di AGR, che doveva avere un rilievo esclusivamente locale e diocesano, non mancò infatti di suscitare una vasta eco in un contesto assai più ampio rispetto a quello cui era destinato. Il 1 febbraio, infatti, nell'imminenza della festa della "Candelora", il patriarca aveva rivolto ai fedeli della diocesi una *Esortazione* in cui, dopo essersi soffermato sul significato della festività liturgica, richiamava l'attenzione dei Veneziani su alcuni avvenimenti che, appunto nel mese appena iniziato, avrebbero avuto per teatro la città lagunare: tra questi appunto il congresso socialista. "Un altro convegno [...] si radunerà in questi giorni a Venezia con rappresentanti da tutte le regioni della Penisola: il Congresso del Partito Socialista Italiano. Dal fatto che mi permetto di dirvene pure un motto, rispettoso e sereno, da buon veneziano anch'io, che ha l'ospitalità in grande onore, come del resto si addice al precetto paolino, per cui il Vescovo deve apparire: *hospitalis et benignus*, voi comprendete come apprezzate l'importanza eccezionale dell'avvenimento, che appare come di grande rilievo per l'immediato indirizzo del nostro Paese. Esso è certamente ispirato allo sforzo di riuscire ad un sistema di mutua comprensione di ciò che più vale nel senso di migliorate condizioni di vita e di prosperità sociale. Tale sforzo si appoggia su buone volontà sincere, su intenzioni rette e generose. E' sempre con qualche pena, talora pena assai viva, che ad un pastore d'anime accada di constatare come, per intelligenze oneste ed elevate, i cieli, dove pur splendono sempre le verità religiose, rimangano spenti, ignorati o negletti: e mentre la luce della dottrina evangelica ha fatto palpitare venti secoli di storia, di scienza, di arte, che furono la gloria delle nazioni europee, la gloria del mondo, di fatto si pensi di poter solidamente riedificare l'ordine economico, civile, sociale moderno su altro fondamento che non sia quello di Cristo. Detto questo, a schiettezza di posizioni spirituali come fra cortesi alme si suole, resta l'augurio nel cuore perché i miei figli di Venezia, accoglienti ed amabili, come è lor costume, contribuiscano a rendere proficuo il convenire di tanti fratelli di tante regioni d'Italia per una comune elevazione verso gli ideali di verità, di bene, di giustizia, di pace. E' a questo augurio che io aggiungo l'invito per chi crede, per chi spera, per chi ama, affinché, durante questa settimana specialmente, si erga più viva e più pura la preghiera a Dio Onnipotente, a beneficio, a consolazione e ad incoraggiamento di tutti al ben comprendere, al ben volere, al ben fare."

Le parole di AGR non "sfuggirono" alla comune, dominante, tendenza ad interpretare ogni pubblico atto episcopale in chiave essenzialmente politica, e, da subito - con simpatia o con malcelato imbarazzo a seconda dei casi - vi si volle leggere un velato incoraggiamento all'"apertura a sinistra"; incoraggiamento, tanto più sorprendentemente, proveniente da parte di chi, pochi mesi prima, si era espresso con inequivocabile chiarezza su

questo punto. L' *Esortazione per il mese di Febbraio* ebbe una risonanza assai vasta sia sulla stampa locale che su quella nazionale: furono soprattutto i passaggi sul congresso socialista ad essere da più parti "deformati", offrendo un chiaro esempio della diffusa incapacità di uscire dai parametri correnti di lettura politica di ogni intervento episcopale.

Fu essenzialmente il tono del messaggio, certamente non consueto negli interventi del magistero ecclesiastico degli anni '50 - unitamente, appunto, alla specificità politico-amministrativa del contesto veneziano - il principale motivo dell'imbarazzo con cui gli ambienti cattolici italiani e veneziani accolsero l'"esortazione" roncalliana. Fu l'"anomalo" stile di approccio e di rapporto con gli altri, più che le troppo enfatizzate speculazioni della stampa laica, e in particolare socialista a far ritenere necessarie le successive precisazioni e correzioni dei giornali cattolici locali e la ferma puntualizzazione de «L'Osservatore Romano» che, il 6 febbraio, pur senza fare menzione del messaggio di AGR, ribadiva, in un eloquente articolo di Federico Alessandrini sull'"equivoco dell'apertura", che i cattolici non hanno affatto bisogno di alcuna apertura, in quanto già hanno a disposizione "i principi per sviluppare una sociologia e una politica fondati veramente sull'uomo". L'eco delle parole del patriarca sulla stampa locale e nazionale fu, tutto sommato, accresciuta più dai chiarimenti vaticani (al menzionato articolo su «L'Osservatore Romano», da certa stampa presentato come una sorta di "sconfessione" romana del messaggio del patriarca, seguì, il giorno successivo, una seconda puntualizzazione, stavolta da parte della radio vaticana) che dal breve passaggio di Nenni, pubblicato sull'«Avanti!» del 7 febbraio, sull'"autorevole auspicio del cardinale AGR alla *mutua comprensione*": nei giorni immediatamente precedenti l'inizio dei lavori congressuali, il quotidiano socialista, se non aveva, ovviamente, mancato di riportare, sulla prima pagina del 3 febbraio, i passi più significativi dell'*Esortazione* di AGR, si era poi limitato a sottolineare la sorprendente "calma" con cui i Veneziani, compresi i "monsignori della Curia", attendevano l'inizio del congresso. AGR, per parte sua, "sicuro e confidente in Dio quanto alla bontà del gesto in sé stesso", non sembrò essersi particolarmente "turbato" per i numerosi e contrastanti "apprezzamenti altrui". Informato dal segretario Capovilla (dal 5 al 7 febbraio si trovava infatti a Vittorio Veneto per il raduno degli assistenti GIAC del patriarcato) circa il "treno di assurde balordaggini" che hanno seguito "il brano cortese" della comunicazione del 1 febbraio e da questi invitato a "rendere pubblico un pensiero, per altro ben chiaro: ma in modo da arginare commenti prolungati", il patriarca sembrò concordare sull'opportunità di pubblicare, sul settimanale diocesano, la sua *Esortazione* con qualche "riaggiustamento tipografico" e qualche correzione: sul BD e VSM si omise ad esempio il passaggio "Tale sforzo si appoggia su buone volontà

sincere, su intenzioni rette e generose". Tuttavia restò convinto, fino in fondo, non soltanto della "bontà del gesto in sé stesso", ma anche della sua "utilità pastorale"; informato delle "buone accoglienze" del suo messaggio al congresso socialista - "Il mio comunicato accolto con rispetto e con favore e nel suo giusto senso" - il patriarca annotò infatti come la "grazia fa i suoi passi quasi insensibilmente agli occhi: ma tocca i cuori." Aveva del resto previsto sin dall'inizio il "brusio" che sarebbe seguito al suo comunicato; in una lettera del 2 febbraio - in cui peraltro, meglio che altrove, mi sembra cogliersi il senso del suo messaggio - aveva infatti scritto all'amico Testa: "Qui io continuo a fare umilmente ma di buona lena i miei sforzi. Interpretazioni o critiche meno favorevoli, se ce ne fossero, non mi danno molestia per nulla. [...] Ho mandato innanzi una parola di cortesia [...] per i numerosissimi che converranno per l'imminente Congresso del P.S.I. Punti di distinzione chiari: ma la cortesia con tutti è una forma iniziale di carità che tocca quasi sempre a buon fine".

¹ Gregorio Barbarigo (Venezia 1625 - Padova 1697) venne nominato vescovo a Bergamo nel 1657 e creato cardinale nel 1650. Richiamato a Roma nel 1663, venne trasferito l'anno successivo alla diocesi di Padova. Particolare cura del vescovo veneziano fu il riordinamento dei seminari tridentini che attraversavano allora un periodo di decadenza; cominciò con quello di Bergamo ma fu a Padova che mostrò la sua particolare abilità, sollecitato anche dal decadimento in cui erano caduti gli studi ecclesiastici nella stessa università padovana.

² Lo studio degli atti della visita apostolica del Borromeo era iniziata nel 1906 ed aveva subito numerose e più o meno lunghe interruzioni: la morte del collaboratore bergamasco Forno nel novembre del 1938 fa rimandare l'edizione definitiva dei cinque volumi degli Atti della Visita di san Carlo Borromeo all'estate del 1958. Per l'importanza che AGR attribuiva a questo lavoro cfr. soprattutto una lettera del 24/1/1957 a don A. Spada: "Stavolta reco fatti e non parole. Gli ultimi scartafaci per la nota pubblicazione che da parecchie decine di anni mi anga e mi martira. Anche questi fogli sanno di lavoro notturno: attento e fervoroso, ma notturno [...]. Sono vecchie voci ricercate nella notte dei secoli. Sapete quanto sono contento e lieto di veder la fine di questa impresa il cui pensiero mi tenne del resto sempre cara compagnia! Il ripiegarsi sopra un passato lontano, fatto anch'esso delle solite miserie della vicenda umana, ma pur soffuso da una luce che fu fiducia e sicurezza di rinascimento spirituale solleva il cuore sacerdotale e lo temprà, se pur ve ne fosse bisogno, a quell'ottimismo che dà incoraggiamento in tutte le fasi della vita". Non si tratta dunque per AGR di "spente memorie" ma di "un sacro deposito che sarà lievito possente di operosa attività religiosa e sociale".

³ Interessante l'esordio dell'omelia: "Gesù, così mite ed umile, presenta sé

stesso ai suoi contemporanei [...].Ecco: io sono la via, la verità e la vita: io sono la luce del mondo: io sono la porta: io sono la vite. Ed a Pilato senz'altro Egli afferma: Tu lo dici: io sono re! Ma nessuno di questi termini è così espressivo come questo che Gesù ripete: Ego sum pastor bonus: io sono il buon pastore. Che bellezza stupenda in tutto il capo X di san Giovanni!", SD II, p. 87.

⁴ Cfr., soprattutto, la lettera del 5/12/1956 al nuovo parroco di Sotto il Monte, don P. Bosio: "Giusto ieri sera parlando ai miei ho ben fissato il mandato caratteristico di ogni buon pastore, vescovo o parroco che sia: cioè: conoscere una a una, salvare, nutrire le sue pecorelle: nutrirle di buona dottrina e di santa Eucarestia. Poiché qui sta il sostanziale di ogni vita che è cura d'anime. Il resto - esercizio di carità per es.- che può avere riferimento anche agli interessi della vita temporale viene da sé; ma non è per questo che occorre il sacerdozio: basta il senso della carità cristiana".

⁵ Giunta dopo oltre vent'anni di riflessioni su questo tema, la *Mystici corporis* del 1943 - definendo la Chiesa come una società visibile ed organica, fondata da Cristo e da lui vivificata mediante il dono del suo Spirito - aveva posto al centro del discorso ecclesiologico il mistero dell'unione e dell'interdipendenza tra il capo e le membra, tra Cristo e il suo corpo mistico, identificato con la chiesa cattolica romana. Proponendosi di disciplinare certi orientamenti ecclesiologici tendenti ad opporre alla Chiesa visibile una Chiesa invisibile formata da tutti gli uomini misteriosamente uniti a Cristo, l'enciclica pacelliana, pur sottolineando l'importanza della dimensione trascendentale e spirituale della Chiesa stessa, aveva al contempo ricordato come gli aspetti istituzionali e visibili mantenessero una loro centralità, ribadendo, inoltre, che l'idea di società perfetta era il concetto più adatto per definire la Chiesa.

⁶ Nel 1951 la commissione per la riforma liturgica, nominata nel maggio del 1948, aveva disposto la restaurazione della veglia pasquale. Con un nuovo decreto, dell' 11 gennaio del 1952, la celebrazione notturna fu resa possibile per altri tre anni. Poco tempo dopo che il secondo congresso liturgico, tenutosi a Monaco, ebbe chiesto la continuazione della riforma riguardo agli altri giorni della settimana santa, l'11 novembre 1955 uscì il decreto "Maxima redemptionis mysteria" col quale si dava un nuovo ordinamento a tutte le celebrazioni della settimana santa.

Giovanni Nicolini

2 dicembre 2000

Bologna - Archiginnasio, Sala dello Stabat Mater

"GIOVANNI XXIII. UNA SANTITA' PER IL FUTURO DEL MONDO"

Come spero che comprendiate bene non sono qui per ragioni di competenza, ma per ragioni di riconoscenza, certamente nei confronti del beato Giovanni, certamente nei confronti di don Giuseppe, molta riconoscenza anche nei confronti, per esempio, dei due amici che sono con me a questo tavolo, molta anche pensando ad anni passati nei confronti di Pino ed Angelina, di quello straordinario primo libro che hanno scritto su papa Giovanni, importantissimo per molti di noi in quegli anni non semplici, libro bellissimo che la scorsa estate ha aiutato in modo grandissimo i miei figli e i miei nipoti che potrebbero ormai sentire come storie chiuse le vicende di papa Giovanni, grande riconoscenza per l'ultimo libro molto importante di Pino, *Dalla Laguna al Tevere*, dove sempre più fortemente ci è consegnata la memoria della presenza viva di questo santo, che per fortuna è stato collocato come sigillo del secolo che si è chiuso: perché il rischio del secolo che abbiamo lasciato indietro è quello di essere pieno di cattive memorie, di tanto sangue, di tanta violenza. È stato un grande regalo del Signore il fatto che invece ci sia stato questo sigillo ultimo gentile, lui. È bello che l'ultima parola la possiamo sentire affidata a papa Giovanni.

Ora volevo ricordare un colloquio con don Giuseppe; è una confidenza umile. Era l'autunno del '94, un pomeriggio che c'era tempo, e lui mi parlava del rapporto difficile che aveva sempre avuto con i papi, anche proprio con quelli contemporanei alla sua vita. E in modo particolare mi ha parlato di una vicenda singolare che riguardava la morte di Paolo VI, la ventura che lo aveva portato a Roma proprio nel giorno della morte del papa, il permesso che gli era stato concesso di passare la notte in preghiera, assieme a don Umberto Neri, accanto alla salma del papa morto. Un'immagine che mi aveva fatto pensare a quell'ingresso di Francesco di

Assisi e del suo amico alla salma del papa Innocenzo III a Perugia e la scena anche terribile dello sconvolgimento della salma. E don Giuseppe mi parlava di una notte delicatissima di preghiera per la grande rilevanza del suo rapporto con papa Montini e della grande difficoltà spesso reinsorgente nella sua conoscenza e nella sua frequentazione con quest'uomo importante. E io, un po' anche per spezzare il discorso, davanti a quest'analisi negativa del rapporto coi papi dissi: «beh, però con papa Giovanni non certamente!». E mi ricordo ancora bene il suo sguardo e questa frase: «beh, papa Giovanni l'ho capito come tutto all'improvviso il 3 giugno del '63, il pomeriggio e la sera della sua morte. Lì ho capito. Prima, in quei pochi anni, molte volte – diceva – sono stato esitante, poi invece in quella sera tutto mi si è chiarito».

E io ricordavo bene quella sera perché il 3 di giugno era l'anniversario del matrimonio del mio papà e della mia mamma e studiavamo nella nostra casa di campagna io e mio fratello e loro ci avevano invitati a cena. Era stato un pomeriggio smarrito per lo studio – io stavo scrivendo la tesi – perché appunto si era seguito momento per momento tutto quello che accadeva. Lo si vedeva dalla piazza, il cardinale Traglia presiedeva la messa, ormai era già quasi buio, e quando lui ha detto: «*Ite missa est*», in quel momento il papa è morto. È stata una liturgia impressionante, di una potenza di commozione inaudita, impreveduta. Io certamente non avevo questa intuizione, questa capacità critica di don Giuseppe per trovare in quell'avvenimento immediatamente la chiave di interpretazione. Però ricordo che anche per me è stata una svolta. Negli anni passati la mia generazione – io avevo ventitré anni quando Roncalli morì – era molto trascinata da lui, però devo dire che non sapevo perché. Capivo che era importantissimo, lo avvertivo – mi ricordo quanto ero seccato pochi mesi prima perché la mia famiglia aveva avuto la fortuna di poter restare con lui in una stanza, parlare con lui, ed io ero stato l'unico assente perché il professore della tesi voleva vedere lo stato avanzato del lavoro e mi costrinse ad andare nella sua casa di campagna in Val d'Aosta a portargli il lavoro e ricordo quanta rabbia in quel viaggio in treno perché i miei erano in visita dal papa; e mi ricordo tutti i loro discorsi, una grande invidia per quello che mi dicevano.

Dunque questo capir tutto dalla morte, da quel momento, quella sera. Per don Giuseppe è stata una comprensione direi pasquale, è stato come se proprio la notte della liturgia si spezza perché il diacono canta che è la luce di Cristo e tutto allora si illumina: una notte squarciata e tutte le cose che prendono ordine. È un'interpretazione potente che certo in questa stanza ha portato don Giuseppe a quella frase che prima Massimo ci ha ricordato. Però quella notte è stata importante non solamente per chi aveva queste capacità di sintesi straordinarie come don Giuseppe, ma è stata

molto importante per la gente perché ha messo un sigillo chiarificatore su tanti elementi che si erano raccolti insieme in quei pochissimi anni e che appunto, forse, almeno per me e i miei coetanei, ci avevano affascinato ma senza capirli. Perché lui ci affascinava? Perché era desiderabile continuamente vedere anche gli atti minori del suo ministero? Mi ricordo che si guardava la televisione perché lui era stato in una parrocchia della periferia di Roma. Che c'era di importante? Eppure proprio eravamo come attratti. Quella sera si è capito: perché lui ci aveva mostrato la santità di Dio come visita nella semplicità della vita. Questo è stato il punto per noi di un grande cammino.

Avevamo sempre pensato, anche per un certo vizio interno a quasi tutte le agiografie, che i santi sono delle persone straordinarie, che fanno cose straordinarie. Invece si cominciava a capire che la genialità della santità di Roncalli era quello di mostrare che Dio ama, mette la sua tenda, nelle vicende ordinarie dell'esistenza e che quindi ama far brillare lo straordinario di sé nell'ordinario di questi uomini e di queste donne di Dio che lo accolgono con cordialità – i santi sono persone cordiali – e che quindi consentono a Dio di piegarsi con tutta la potenza della sua sapienza e del suo amore dentro di loro e lo lasciano manifestare. E quindi quello che piaceva del papa è quella che poi è stata chiamata, mi pare con un'espressione felice, la «santità comune».

Quello che ci ha affascinato è che lui era il papa ed era però un santo cristiano, era un uomo cristiano e quindi non avevamo bisogno di pensare né ad una specie di santità oggettiva del suo ministero perché era il papa – lo si chiama «il Santo Padre» e non c'è neanche bisogno che sia buono e bravo, la sua funzione è già una santificazione –, né v'era bisogno di pensare a qualcosa di particolarmente eroico, perché forse per molti aspetti, che per la verità abbiamo poi dovuto rivedere e certamente una lettura critica del *Giornale dell'Anima* ci aiuta a rivedere, in lui la santità era una specie di naturalità, come avrebbero detto i Padri della chiesa antica – soprattutto gli orientali – una specie di seconda natura, di natura nuova che veniva regalata e quindi un modo nuovo di muoversi secondo Dio: per le parole, per come si saluta, per come si gestisce, per un discorso fatto sul rosario... che cosa dice a un ventitreenne un discorso sul rosario? In quei tempi poi, 1963, a un universitario, il rosario... Ricordo invece l'impressione che faceva perché lui diceva che quando arrivava al terzo mistero gaudioso, dove si dice che è nato Gesù bambino, lui in quel giorno pregava per tutti i bambini che nascevano in quel giorno. E una cosa così piccola diventava improvvisamente così importante, così grande.

Allora era una nuova scoperta della santità e lui è stato importantissimo per molti di noi che hanno potuto cominciare a pensare che forse

anche la nostra vita comune, ordinaria, forse per tanti aspetti così banale, anche quella, quella proprio, può essere visitata dalla santità di Dio. E c'era un altro elemento che attirava subito la nostra attenzione. E cioè che anche chi accanto a noi non si considerava cristiano – compagni dell'università, amici nella nostra piccola città di provincia – era affascinato. E ci chiedevamo perché: non c'è il discorso della santità di Dio e allora perché siete contenti di lui? E ci sembrava di cogliere questa risposta, che loro si sentivano da quest'uomo come visitati e confermati in questo o in quell'aspetto della loro vita e del loro pensiero e vivevano così, confrontandolo con sé o con qualche elemento della propria razionalità, ma lui dava loro una conferma, come fraterna e paterna, un'incoraggiamento a proseguire, una speranza insomma, e vivendo appassionatamente quello che si pensava vero si faceva in modo che questa speranza non venisse delusa e che conveniva andare là. Può darsi che le persone non venissero convinte – almeno questo è il mio ricordo – a cambiare vita, ma venivano invitate ad osservare con più attenzione la loro vita, con più preziosità, cogliendo collegamenti, fuochi nella notte, particolari, che non emergevano e che invece lui metteva come in evidenza («Ah, ma questo allora è importante...»). E mi ricordo, per esempio, il fatto dei vincoli famigliari e quanto diventò importante per me in quegli anni. Anch'io vivevo un certo distacco dalla mia famiglia, dalla mia casa, dai miei studi, poi sempre di più i posti dell'infanzia sempre più lontana. E c'era questa nostalgia di casa, questa potenza, questo riscoprire che tutte le cose più belle, poi, le avevo cavate nella mia infanzia. Fu grandissima la conferma che Roncalli mi diede, una specie di «sì, certo, è importantissimo, tutto è legato ai primi anni della nostra vita, a tante cose che non ricordiamo e a piccole cose che ricordiamo, volti, passaggi». Per me erano stati gli anni della guerra, il papà lontano, tutti sfollati insieme nella casa dei nonni, i rifugi, tutte poverissime cose nel mistero della vita, non so dire se del mistero di Dio, là e poi continuamente rimerse. Ecco, tutto questo papa Giovanni ce l'ha insegnato, ci ha insegnato cioè qual'era la sede della santità: non andarla a cercare nelle cose grandi fuori di te, prova a cercarla nella grammatica modesta della tua vita di tutti i giorni.

Certo quest'estate sono rimasto impressionato quando mi hanno dato un'informazione che potevo avere per conto mio: che sono pochissimi i papi santi e che però in ogni caso nessuno è di questo tipo di santità; cioè di una santità che non è solamente quella delle tue virtù private, che è parallela ma che non c'entra con l'esercizio del tuo ministero, ma che invece è l'intreccio profondo tra quello che tu sei, le memorie del tuo passato, i paesi dove sei vissuto, le conoscenze che hai fatto e il come poi eserciti il tuo ministero, e non solo come modo, ma anche come consuetudine; l'aver imparato tanto da un vecchio zio scapolo che gli aveva

insegnato le storie di Mosè e poi tante belle storie di santi e tutto questo fino agli ottant'anni, nell'esercizio del ministero papale.

E da questo però l'altro elemento che mi sembra tanto importante. E cioè da questa personale condizione di una santità vissuta nel tessuto comune della vita, la capacità di leggere e di discernere la santità negli altri. Voi intendete in questo momento in che senso uso questa parola santità: non nel senso dell'aureola e della proclamazione, ma di questo brillante improvviso della santità di Dio in questa e in quella persona per quell'elemento sottile della sua vita, della sua parola, del suo dolore o del suo ravvedimento o della sua simpatia, laddove appunto Dio si serve della tenda della nostra persona per manifestarsi. Ma ci vuole chi lo sappia leggere. Ecco, è impressionante come lui è capace di leggere la santità di Dio nelle persone e negli avvenimenti. E qui ancora volevo chiedere un aiuto a don Giuseppe attraverso un discorso che, devo confessarmi la mia ignoranza, non so neanche quando lo ha fatto; è un discorso che lui ha fatto a dei giovani preti di Foggia che erano andati a trovarlo a Montesole (sapete, una di quelle costrizioni assurde che lo tiravano giù dal suo letto per dire qualche cosa), pubblicato poi su questo giornale, «Voce di popolo»¹, col titolo *Vangelo, salmi e storia*. M'ha proprio colpito questo discorso, perché invita questi suoi giovani interlocutori a prendere atto che ci sono tre cose importanti: «io dico due cose, e una terza l'aggiungo, come dice il Libro dei Proverbi». Dice riguardo al Vangelo:

che i preti e i laici, senza differenze quasi, si immergano nel Vangelo. Questo lo dico con una particolarissima e specifica insistenza, anche quantitativa: leggerlo, leggerlo, leggerlo, leggerlo, formarvi su di esso, sul Vangelo letto infinitamente, mille volte al giorno se fosse possibile, *sine glossa*. Lettura continua il più possibile. Leggete il Vangelo, turandovi le orecchie e sradicando i pensieri; ci pensa poi Lui a sradicarli ancora più profondamente, in un rapporto continuo, personale, vissuto, creduto con tutto l'essere; e sapendo di accogliere la parola di Dio come Gesù l'ha seminata quando andava per le strade della Galilea. Ascoltare il Vangelo così com'è, senza glossa, come diceva Francesco, continuamente [...]. È di una profondità infinita, inesausta e inesauribile. E continuamente ci plasma, ci sostiene, ci forma, ci crea, come cristiani prima di tutto.

E sul salterio:

Sino a Gregorio Magno, e dopo anche di lui, c'erano canonici che impedivano ad uno di diventare sacerdote se non sapeva il Salterio a me-

moria; si è prolungata a lungo questa tradizione nella Chiesa. Non ci chiedevano lauree, non ci chiedevano studi di antropologia teologica, ma di sapere a memoria il salterio. Questa, secondo me, era un'esigenza di laurea più alta e più forte. Sempre rispettando i valori che possono essere inclusi nella cultura moderna e nel progresso anche degli studi teologici e biblici, ma trascendendo.

E poi della sua esperienza personale dice:

Mi sono fatto rilegare l'edizione critica del Nuovo Testamento [...] con il Salterio [...] greco [...] e li tengo insieme e continuamente passo dall'uno all'altro, li mescolo, li impasticcio, li lavoro, però sono loro che mi lavorano. Questo solo trovo che sia veramente fruttuoso e meritevole di farlo. Salterio e Vangelo, Vangelo e Salterio.

E poi dice il terzo elemento, e questo è il punto. Qual è il terzo elemento? La storia. Sono rimasto incantato: la storia. M'aspettavo, anche per abitudine ecclesiastica, che dicesse il vangelo, il salterio e la chiesa. Invece dice il vangelo, il salterio, la storia. Questo dato accomuna secondo me profondamente le due vicende di Dossetti e di Roncalli.

L'ho avvertito in questi ultimi mesi come una punta della loro genialità. Questa intuizione e questa comunicazione che bisogna cercarlo nella storia ha dilatato per me tutti i confini. Non so se avete presente il salmo 147. Questo salmo al versetto 14 dice: «ha messo pace nei tuoi confini», ma il testo ebraico indubbiamente è diverso e dice: «ha messo come tuoi confini la pace». È diverso: quando tu arrivi al confine c'è una sbarra, c'è una delimitazione, c'è una distinzione dall'altro, al di là di quella sbarra c'è un altro da te o un altro dalla tua compagine, c'è un'altra realtà e finisce la tua; invece secondo il salmo quanto arrivi lì c'è la pace, non c'è una sbarra, allora sei come costretto ad andare avanti: pensi che ci sia un confine e invece c'è la pace. Questo insegnamento sui vangeli, i salmi e la storia è quest'insegnamento della pace come confine e quindi della necessità di un'ulteriorità continua e questo, secondo me, riconsegna pienamente al mistero l'immagine stessa della chiesa.

Avrei quasi da dire questa sera che secondo Roncalli, come secondo Dossetti, «la pace non ha confini» è l'accezione più profonda, quindi, della chiesa: non ha confini. La chiesa va restituita all'intero suo mistero. E questo sebbene un confine la limiti o la mondanizzi, è inevitabile. Perché

dov'è la chiesa? È in ogni luogo e in ogni cuore dove in un certo modo inizia il dramma di Dio, dove Dio fa una scelta totalmente libera, totalmente sua, anche al di là della pur centralissima economia dei sacramenti... lo Spirito viaggia. Uomini come Dossetti e Roncalli sono gli appassionati indagatori e scopritori del dramma di Dio che inizia e talvolta addirittura si compie là dove non diresti.

Anch'io voglio rivisitare qualche cosa degli episodi che Massimo ha già citato. Voglio citare prima di tutto la visita di Adjubei. Non la considero per le cose importanti che ha detto Massimo – il discorso sulla pace, le grandi aperture, ecc. –, ma voglio considerarla per un dato apparentemente molto più limitato: le cose che lui ha detto alla moglie di quest'uomo (che poi era la figlia di Kruscev), i gesti che ha fatto e le cose che le ha detto. Innanzitutto un gesto assurdo, assurdo: le ha regalato un rosario! Cosa da matti se si considera quella che era chiaramente la sua posizione rispetto alla fede, del tutto detta e di recente ripetuta da questa oggi vecchia signora; e in ogni caso se mai nella tradizione ortodossa un rosario non c'entra proprio nulla. Papa Giovanni le regala un rosario ed è come una specie d'imposizione di un riconoscimento. Poi il papa vuole sapere il nome dei suoi figli. Roncalli le dice: «io li so già i nomi dei suoi figli, però li dica lei perché quando la mamma dice i nomi dei suoi figli è tutto diverso»; e questa poveretta che dice il nome dei figli. E poi la memoria che però resta dentro di lei, bellissima, la si è vista in un bellissimo documentario che Alberto Melloni ha fatto, perché lei poi ha un rimbalzo di quella visita e ci ritrova una somiglianza; e dice: «sai a chi assomigliava papa Giovanni? A mio padre», e fa un accostamento Roncalli-Kruscev («avevano tutti e due la faccia da contadino»). Sciocchezze? No, vedete, è proprio questo: vangelo, salmi e storia. È il riconoscimento di dove il mistero di Dio si colloca e comincia a scrivere, perché ogni apertura della fede deve essere presa là dov'è, in quel punto. Però per partire c'è bisogno che nella notte dell'esistenza sia stato acceso un piccolo fuoco. Allora bisogna trovare il fuoco. Dov'è il fuoco? Eccolo lì: ti regalo un rosario, che nomi straordinari hanno i tuoi figli – e per ognuno dei nomi la storia del santo di riferimento. E c'è il frutto: in fondo le viene in mente che il papa assomiglia al suo papà. Piccolissime cose, ma sono l'abbraccio di Dio. È come il sapere cogliere dove Dio ha incominciato a scriversi e a scrivere e questo è decisivo.

E la visita del carcere. Certo, qui c'è il discorso importante che Massimo ha citato, ma c'è una frase che dice il papa – sono tornato indietro perché mi son detto: ho sbagliato, ho capito male –; il papa entra nel carcere, è

dentro nel «pozzo» e tutti i bracci del carcere danno sopra, una tremenda scalea e tutte le testine dei detenuti affacciati, e lui è la in mezzo, sotto; il papa piccolo e grasso incomincia a parlare e dice: «miei buoni figlioli e cari fratelli! Sono con voi nella casa del Padre...». Come nella casa del Padre? Aspetta un momento; torno indietro con il documentario, provo a riguardare e vedo che dice proprio così, «nella casa del Padre». Mio papà mi insegnava fin da quand'ero piccolo, e cerco di ricordarmelo qualche volta ora che sono grande, che se tu vuoi far diventare buona la gente gli devi dire molte volte: «siete buoni». Se tu gli dici molte volte: «siete cattivi», quelli diventan perfidi. Ma se tu molte volte dici a una persona: «sei buono», la fai diventare buona; ho seguito il consiglio del mio papà e mi son fidato. C'è una potenza, capite, di identificazione e di riconoscimento per cui quella sera davvero il «pozzo» di *Regina Coeli* era la «casa del Padre». Quello che conta è la genialità del collegamento. Si «impasticcia», come dice don Giuseppe, tra il vangelo e i salmi, e questo gli dà l'occhio: «Dove siamo stasera?». «Nel carcere di *Regina Coeli*». «Sì, ma dove siamo? Dillo dove siamo veramente». «Siamo nella casa del Padre».

È per questo, no, che c'è l'episodio della Luna. C'è un episodio grandioso che viene raccontato a Bologna, perché in uno degli anniversari dell'inizio del concilio, in modo sadico, i giovani dell'Azione Cattolica hanno costretto l'arcivescovo di Bologna ad affacciarsi alla finestra del suo cortile e a leggere il «discorso della Luna» e lui obbedendo l'ha fatto. E poi però faceva un commento giusto, perché diceva: «se Roncalli alla sua finestra fa il «discorso della Luna» dice una cosa straordinaria e tutti piangono e si convertono e se io faccio la stessa cosa tutti dicono: ma sei scemo? Ma cosa fai?». Invece tutto è prezioso, tutto è grazioso, fino alle cose che si sono venute a sapere dopo che hanno preceduto questo discorso. Perché il papa ha fatto questo grandissimo discorso dell'inizio del concilio, che meraviglia, che meraviglia... Faccio una piccola parentesi, se permettete, di questo discorso: ci hanno così aiutato quest'estate questi amici ad entrarci dentro, a comprenderlo, a comprendere come il discorso del papa all'inizio del Concilio si stato decisivo poi per il Concilio. Beh, avevo talmente interiorizzato queste notizie, questo incitamento che loro ci hanno dato, che alla fine è uscita una cosa secondo me molto importante da uno che era presente quest'estate a questi discorsi, un'intuizione felice, ma secondo me di rigore scientifico che riguarda il Concilio nei suoi testi conciliari. E diceva questo amico: «ho capito però adesso: non si possono più prendere i testi del Concilio così». Allora io mi aspettavo che dicesse che bisogna mettere a cappello il discorso di papa Giovanni all'inizio del Concilio. Ma lui ha detto una cosa di più: «bisogna mettere papa Giovanni». Ed è vero, è vero. Ancora ricordo Dossetti, e chi è più

esperto di me lo sa ancora meglio, che in fase immediatamente postconciliare fece una serie di dichiarazioni, studi, scritti, ecc. e l'analisi che lui fa del Concilio è un'analisi molto severa, dove mette in evidenza i limiti, il compromesso, le fatiche, le cose che ancora sono rimaste irrisolte; dunque un'analisi molto severa dei lavori. Poi don Giuseppe vive l'amarrezza di un rientro ecclesiastico ed ecclesiale sulla simpatia e sull'accoglienza del Concilio e si mette a dire e a scrivere tutto sul Concilio come il grande evento. Allora il Concilio diventa poi quello che è stato anche qui, in questa stanza, per quella sera, una grande liturgia, l'avvenimento dello Spirito, un fatto straordinario, il fatto forse più importante considerato per il secolo XX. Allora qual è la lettura giusta? Certo, i testi conciliari riportano la fatica della storia, lo scorrere del tempo, i limiti, forse anche la fatica di un certo Concilio-postconcilio, ecc. È felice invece questa proposta: per capire il Concilio devi partire neanche dal discorso di papa Giovanni, ma da lui, dalla testimonianza globale della sua vita.

E così ritorno al «discorso della Luna». Il papa fa questo grande discorso per l'apertura del Concilio poi alla sera chiacchiera con il segretario di Stato, forse commenta la giornata. La giornata è finita: amnesia totale. Si era dimenticato che tutta la chiesa di Roma era stata convocata sotto la finestra quella sera con le fiaccole; migliaia e migliaia di persone che da tutti i quartieri della città andavano verso piazza San Pietro, ma lui se n'era dimenticato e quando gli vanno a dire che ci sono le persone lui dice: «Ah, no, non se ne parla neanche, il papa ha già fatto il suo discorso, le cose sono incominciate...». E lo giocano un po' sulla commozione; riescono a convincerlo almeno a vedere dalla finestra. Lui si lascia trascinare alla finestra, vede questa piazza e allora improvvisa il «discorso della Luna»: la Luna, i bambini, la carezza... E nel carcere, dopo aver detto quella cosa sulla «casa del Padre», tutto era esploso quando lui ad un certo punto aveva detto: «mi raccomando, quando scrivete a casa dite che il papa è stato qui...».

Che cosa sono tutti questi? Ecco, secondo me tutti questi fanno parte di quella genialità della scoperta del mistero di Dio, e dunque della sua chiesa e cioè della parola che si fa storia e della storia, e della storia comune, dei luoghi comuni. Quando ho vissuto con emozione tutta questa vicenda, proprio in questa stanza, riscoprendo ancora una volta che infatti queste donne di Dio e questi uomini di Dio, proprio perché sono di Dio, sono alla fine persone riconoscenti verso tutti e verso tutto. Perché? Per una retorica? per una forma di cortesia? per una specie, si potrebbe dire, di superiorità storica per cui ti compiacci di avere ricevuto del bene da tutti?

No, no, è il motivo opposto: è perché questi sono stupiti del fiorire del mistero di Dio là dove non ci si aspetterebbe, là dove non dovrebbe, là dove non sai dove collocarlo e invece come all'improvviso fiorisce. Dov'è la chiesa? In ogni luogo e in ogni cuore dove Dio celebra la sua presenza, per frammenti, dove si chiede anche il soccorso della Luna, dove anche una carezza a un bimbo diventa un accenno di liturgia, dove appunto un carcere diventa la casa di Dio. E anche qui non per sovrapposizione ingiusta, ma per intuizione interna.

Questi uomini, come Roncalli e come il nostro don Giuseppe, a quale atteggiamento storico ci costringono? A un atteggiamento sommesso, a un cammino lieve nelle vicende, in mezzo alla gente, tra i cuori, tutto è delicatissimo, perché qualunque persona tu abbia davanti, qualunque faccia, devi fare attenzione, con quell'attenzione che è propria dello Spirito, perché forse Dio sta facendo sosta. Allora questo aiuta molto l'orecchio – papa Giovanni aveva delle enormi orecchie – e quindi soprattutto l'orecchio del cuore; e papa Giovanni aveva una capacità infinita di cogliere la voce sottilissima dello Spirito. E l'aveva perché aveva imparato dal suo Signore che dice: «venite a me e imparate, che sono mite e umile di cuore». E non è la retorica della virtù cristiana, ma è appunto la capacità di cogliere il mistero. Per cogliere il mistero che si fa piccolo nel cuore della storia della gente bisogna essere molto piccoli, molto sottili, se siamo grandi appena per la certezza di un convincimento che ci siamo fatti probabilmente siamo già sordi, non riusciamo più a sentire la voce, siamo già ciechi, non siamo più capaci di vedere. Si capisce che se uno di noi legge il discorso della Luna forse perde tempo e lo fa perdere, ma quando lo dice lui diventa rivelazione. La rivelazione è infatti il togliimento di un velo perché tu possa vedere che cosa c'è sotto. E quindi questo uomo della santità comune è stato l'uomo che ci ha insegnato a cercarla la santità di Dio e a scoprirla.

Probabilmente la santità del futuro sarà proprio così. Mi sono preso una gran sgridata e una gran ammonizione da don Umberto Neri pochi giorni prima che morisse; talvolta era in sé, talvolta il dolore lo estenuava e gli mandava in esilio anche il pensiero. Ma lì certamente era lucido e diceva che bisognava che la smettessimo di occuparci della chiesa in grande, perché la chiesa in grande avrebbe avuto nei prossimi anni problemi sempre più grandi, con sempre più difficoltà ad affrontarli e a risolverli con l'originalità che è propria dello spirito evangelico. E bisognava provare a incominciare ad occuparsi di un'altra chiesa, che curiosamente lui chiamava dal suo letto di fatica la «chiesa *underground*», per dire che c'è tutta una chiesa che invece nasce là dove non dovrebbe, dove non è ancora

identificata, dove non è inquadrata, dove forse non è ancora arrivata neanche ai sacramenti, ma dove già lui, il Signore della storia, di fatto ha incominciato.

Ho avuto l'impressione proprio in queste settimane in cui ho dovuto per doveri parrocchiali riprendere un pò in mano il *Giornale dell'Anima*, anche con l'aiuto dell'introduzione critica così lucida di Alberto Melloni, che l'inizio di questa capacità spirituale di Roncalli, individuare questa santità celata, certo ha la sua sede nella semplicità della schiettezza della fede di una famiglia contadina bergamasca, dove in qualche modo c'è tutta una consuetudine di Dio e dove la liturgia del rosario alla sera in cucina non ha niente di meno solenne o meno importante della celebrazione della messa, che allora poi era «andare ad ascoltar messa» o, mi ricordo anche ai miei tempi, «andare a prender messa». C'era uguale solennità, compostezza, uguale ministerialità del più vecchio di casa che governa. Ancora nella mia parrocchietta di campagna, dieci anni fa, assistetti a un passaggio solenne di presidenza del rosario in una cucina grande della campagna perché il babbo disse: «ormai son nonno troppe volte, son troppo vecchio», e con dolce violenza costrinse il suo figlio maggiore, già a sua volta papà di diversi figlioli, ad assumere da quella sera e in avanti la gravosità e l'importanza di questo ministero, quindi il rosario, seduto così, come su un gradino, sulla piana del camino della cucina. Penso che l'abbia imparato lì.

Però ho avuto l'impressione, anche da queste citazioni rapide che ha fatto Massimo, che sia stato soprattutto il periodo più doloroso della vicenda di Roncalli che gli ha insegnato a diventare migrante tra i cuori, le culture, le persone, alla ricerca del segno, appunto, della santità del suo Signore, ed è stato proprio il periodo della Bulgaria. Secondo me il più denso per l'esperienza interiore, un periodo di totale esilio, di totale solitudine dello spirito, di blocco ammanettato, assoluto, di ogni ipotesi di ministero. Nulla, uomo tra gli uomini; una specie di straordinaria esperienza della caduta del figlio di Dio in mezzo all'umanità ferita; una assunzione totale di questa obbedienza fino alla croce che Roncalli in quegli anni di Sofia scopre nella sua suprema intensità. Ho l'impressione che molte cose poi, nelle destinazioni successive hanno certamente una fioritura e poi un'esplosione assoluta nel ministero pontificale, che in un certo senso è inglobante tutto il resto. Però non si può negare che c'è tutta una progressione. Ma credo che il tutto di un'intuizione sia proprio quella frase che rivolgeva ai bulgari che si fossero trovati a passare di fronte alla sua finestra, che ha dato proprio l'idea di questa visitazione totale di Dio. Oggi noi viviamo in un momento in cui è meno chiaro che Dio sia il padre di tutti, è meno

chiaro: sul testo teologico è scritto; nella prassi agisce la psicologia istintiva, personale e collettiva, e la cosa oggi è meno chiara. In questo senso papa Giovanni rappresenta un *diktat* assoluto: bisogna assolutamente stabilirlo. Anche nel mio lavoretto con la povera gente, giorno per giorno, poi con questi stranieri, ho avvertito in modo crescente e assoluto questa necessità oggi: bisogna fondare in modo profondo, non solamente nella testa, ma proprio nella carne e nel sangue – direbbe papa Giovanni – delle persone questa certezza: che è il padre di tutti e che quindi tutti possono essere visitati da questo mistero di filiazione, che il figlio di Dio può essere celebrato in ogni cuore.

Volevo leggersi a questo proposito, proprio anche per concludere e non annoiarvi, proprio una letterina che lui a Istanbul, nel '43, scriveva a un suo nipote:

Quando preghi ricorda di tratto in tratto il tuo zio, umile e indegno vescovo della Chiesa del Signore, che vive e lavora del suo meglio a servizio della Santa Sede, in contatto quotidiano con tante anime di razza, di lingua, di tendenza diverse e talora opposte, per offrire a ciascuna e a tutte insieme il vero punto di concentrazione e di pacificazione che è Gesù Signore nostro e fratello primogenito della grande famiglia che porta il nome di lui [...]².

Mi sembra che qui ci sia in qualche modo l'accento di una nuova definizione di che cosa sia la Chiesa. E talvolta, in certi passaggi della storia, anche forse attuali, sembra che tenda improvvisamente a stringersi, molto più piccola di quella che pensavamo. Allora ho pensato di rendere una piccola diaconia a papa Giovanni semplicemente ricordando, più per impressioni, vicende, che per certezze scientifiche questa sua intuizione sulla coincidenza tra la fede e la storia e quindi necessariamente con prudenza, con delicatezza – come lui diceva con garbo –, questa coincidenza tra la chiesa e l'umanità: sono tutti figli di Dio e quindi prima e dopo, qui e là, il mistero del Signore si impianta in un cuore e fiorisce.

Chiudo chiedendomi: e a lui, al beato Giovanni, desidero chiedere qualche cosa per il mio padre, per don Giuseppe? Sì, sì, lo desidero, e quindi eccolo: io desidero chiedere che la chiesa si metta un pensiero e una domanda sulla santità di questo mio padre; a me dispiace che non lo faccia, mi dispiace che passi il tempo. L'ho avvertito per papa Giovanni anche perché in queste settimane mi sono riletto tutte quelle proposte che qualcuno faceva in Concilio ancora celebrante di chiudere il Concilio

con la proclamazione della santità di Giovanni, di non andarsene dal Concilio; s'è fatto anni dopo... è importante un riconoscimento puntuale. Perché? Perché quando Dio regala la sua santità innestandola in una persona, in una cultura, in un cuore, in una coscienza, lo fa per servire, per una diaconia gentile che Dio vuol compiere nei confronti di un certo tempo, di una certa urgenza, di una certa carenza. Allora ci sarebbe il rischio di un certo irrigidimento, di un certo restringimento dei confini: che non ci sia più la pace, che bisogna rimettersi a pensare alla guerra, a tutte quelle categorie del nemico che lui dice che non ci sono più...

Ah, serve molto allora papa Giovanni stasera, il beato Giovanni, bisogna rimetterlo dentro nella preghiera: abbiamo detto la messa per lui (in realtà abbiamo scoperto che quando uno è solo beato solo la sua chiesa d'origine dice la messa per lui, ma noi nelle nostre campagne ci prendiamo dei permessi liturgici...). Sì, per questa chiesa dove ci troviamo, per la nostra assemblea io credo che ci sia un'affettuosità e un rimando dalla santità del beato Giovanni a quella del mio papà, don Giuseppe.

¹ Il discorso è stato tenuto il 21 giugno 1996. Cfr. M. GALLO, *Una comunità nata dalla Bibbia*, Queriniana, Brescia 1999, p. 20.

² A.G. Roncalli al nipote Battista, 7.2.1943, in GIOVANNI XXIII, *Lettere ai familiari 1901-1962*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1968, p. 610.

