H-7.-e-556

RÉCEPTIONS DE VATICAN II

Le Concile au risque de l'histoire et des espaces humains

Sous la direction de

Gilles ROUTHIER

MAURITS SABBEBIBLIOTHEEK
FACULTEIT GODGELEERDHEID

UITGEVERIJ PEETERS

LEUVEN – DUDLEY, MA
2004

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Réceptions de Vatican II : le concile au risque de l'histoire et des espaces humains / sous la direction de Gilles Routhier.
p. cm. -- (Instrumenta theologica ; 27)
English, French, and Italian.
At head of title: Katholieke Universiteit Leuven, Faculteit Godgeleerdheid, Centrum voor Conciliestudie Vaticanum II; Laboratoire "Vatican II et le Québec", Université Laval.
Includes bibliographical references.
ISBN 90-429-1525-0 (Peeters Leuven : alk. paper) -- ISBN 2-87723-822-9 (Peeters France : alk. paper)
1. Vatican Council (2nd : 1962-1965) I. Routhier, Gilles, 1953- II. Series.

BX8301962 .R38 2004
62'.52--dc22

2004052295

© 2004, Peeters, Bondgenotenlaan 153, B-3000 Leuven

All rights reserved, including the right to translate or to reproduce this book or parts thereof in any form

ISBN 90-429-1525-0 (Peeters Leuven)
ISBN 2-87723-822-9 (Peeters France)
D. 2004/0602/127

U30 2957111

La recezione del Concilio a Bologna
Appunti per una ricerca

Giovanni Turbanti

Le vicende del concilio a livello locale sono un ambito di ricerca ancora da sviluppare. Sappiamo bene come diverso sia stato il concilio svoltosi a Roma e quello che nel frattempo è stato vissuto e realizzato nelle singole diocesi. Strumenti e metodologie di ricerca sono diverse da quelle impiegate per la storia istituzionale del concilio. Anche la periodizzazione appare più complessa dal momento che la storia locale non può prescindere dal periodo precedente verificandi poi mutamenti nel corso e dopo il periodo conciliare nella vita istituzionale e nella vita religiosa della diocesi.

Il problema della ricezione del concilio a livello locale non riguarda solo l'applicazione giuridica delle norme dei documenti conciliari. Bisogna piuttosto considerare come lo "spirito del concilio" sia effettivamente penetrato nella vita dei fedeli, modificando i comportamenti e soprattutto la loro coscienza ecclesiale e religiosa. Tuttavia parlare di "spirito del concilio" come metro della recezione può essere fuorviante. In questo modo entra in gioco infatti l'interpretazione del concilio stesso. A quale immagine di concilio precisamente ci si riferisce?

Dal punto di vista dell'analisi storica occorre depurare il concetto di recezione dalle sue valenze teologiche e cercare di capire come le diverse idee di concilio presenti tra i fedeli abbiano agito nel mutare la vita istituzionale e religiosa della chiesa locale.

1. Caratteri della vita ecclesiale bolognese prima del concilio

Nella diocesi bolognese era in atto un significativo processo di rinnovamento ecclesiale già prima dell'inizio del concilio. All'inizio degli anni cinquanta la situazione della diocesi era caratterizzata dall'immobilismo degli ultimi anni del lungo episcopato del card. Nassalli Rocca[1]. Appena giunto

1. L'episcopato del card. G.B. Nasalli Rocca (1922-1952) non è stato ancora studiato in modo organico, nonostante l'interesse che la sua figura ha avuto per la città e la chiesa bolognese; vedi comunque le acute indicazioni di ricerca di G. BATTELLI, "Vescovi, diocesi e città a Bologna dal 1939 al 1958", in A. RICCARDI (ed.), *Le chiese di Pio XII*, Roma-Bari, Laterza, 1986, p. 257-262; e più ancora ID., "Fra età moderna e contemporanea (secoli XIX e XX)",

a Bologna nel 1952 Lercaro avviò un programma di indagine sociologica sulla realtà della città e della diocesi come base per rinnovare l'azione pastorale. I risultati di tale inchiesta non furono una sorpresa. Bologna appariva a Lercaro come una diocesi "malata", costretta a difendersi dal potere del Partito Comunista che governava la città e dallo spirito di secolarizzazione che penetrava in tutti gli strati sociali[2]. Il fenomeno era aggravato dal flusso migratorio dalle campagne, assai intenso per tutti gli anni cinquanta con le sue caratteristiche abituali: la crescita dei quartieri periferici, il disorientamento dei nuovi arrivati rispetto alle tradizioni religiose del paese, il mutamento dei costumi di vita e l'emancipazione dalle abitudini del passato. Furono le amministrazioni civili di sinistra a saper sfruttare meglio questi cambiamenti sociali e ad accrescere il loro consenso politico[3].

In questa situazione i problemi del governo ordinario della diocesi potevano essere affrontati attraverso la tradizionale amministrazione di curia, ma i problemi pastorali richiedevano strategie nuove. Lercaro agì da una parte secondo una forte impronta anticomunista, strettamente legata al clima politico ed ecclesiale di quegli anni (dalle "missioni popolari" al fallimentare tentativo della candidatura di G. Dossetti a sindaco nel 1956)[4];

in P. PRODI e L. PAOLINI (ed.), *Storia della chiesa di Bologna*, Bergamo, Bolis, 1977, vol. 1, p. 283-372. Inoltre F. MOLINARI (ed.), *Il cardinale Giovanni Battista Nasalli Rocca di Cornegliano Arcivescovo di Bologna (1872-1952)*, Roma, 1973.

2. L'interpretazione di Bologna come "città malata" era delineata da Lercaro in un'intervista alla rivista della Pro Civitate Christiana di Assisi "La Rocca" nel maggio 1954. Le cause e i sintomi della "malattia" erano indicati nella diffusione delle adesioni al Partito Comunista, nella mentalità borghese che regnava in larga parte della cittadinanza, nel relativismo morale e nella scarsa sensibilità sociale che caratterizzava il comportamento comune dei cittadini e dei fedeli: cf. G. BATTELLI, "Tra chiesa locale e chiesa universale. Le scelte pastorali e le linee di governo dell'arcivescovo di Bologna Giacomo Lercaro (1952-1968)", in G. ALBERIGO (ed.), *Chiese italiane e concilio*, Genova, Marietti, 1988, p. 153-157; ID., "Vescovi, diocesi e città" (n. 1), p. 262-267. Manca ancora un profilo biografico sufficientemente organico e approfondito sul card. Lercaro, ma sono importanti gli studi di G. Battelli, in particolare ID., "Giacomo Lercaro (1891-1976)", in G. LERCARO, *Lettere dal concilio*, Bologna, Dehoniane, 1980, p. 9-47; ID., "Da Genova a Ravenna (1891-1952)", in G. ALBERIGO (ed.), *Giacomo Lercaro, vescovo della chiesa di Dio (1891-1976)*, Genova, Marietti, 1991, p. 3-21 e ID., "Scelte pastorali e linee di governo (1952-1968)", *ibid.*, p. 55-80. Vedi anche G. ALBERIGO, "Per una storia di Lercaro", in *Il Regno* 21 (1976) 444-448; e N.S. ONOFRI, *Le due anime del cardinale Lercaro*, Bologna, Nuova Cappelli, 1987.

3. Per uno sguardo sulla vita politica della città nel corso del ventesimo secolo vedi P.P. D'ATTORRE, "La politica", in R. ZANGHERI (ed.), *Bologna*, Bari, Laterza, 1986, p. 63-188. Sulle dinamiche sociali R. FINZI e F. TASSINARI, "La società", *ibid.*, p. 191-244.

4. Cf. G. BATTELLI, "Tra chiesa locale" (n. 2), p. 157-167. Sulle missioni popolari vedi N.S. ONOFRI, "Le due anime" (n. 2), p. 19-28; sulla candidatura di Dossetti vedi M. TESINI, *Oltre la città rossa. L'alternativa mancata di Dossetti a Bologna (1956-1958)*, Bologna, Il Mulino, 1986.

dall'altra parte moltiplicò le iniziative volte a rivitalizzare dal basso la vita religiosa della diocesi, con particolare attenzione agli aspetti del rinnovamento liturgico e della catechesi[5].

Soprattutto l'aspetto liturgico, come è noto, costituiva una delle maggiori preoccupazioni di Lercaro, convinto assertore della necessità di una maggiore partecipazione diretta dei laici alle celebrazioni e di un approfondimento spirituale del senso ecclesiale dei fedeli. La liturgia, e in particolare la messa domenicale in parrocchia, doveva essere posta al centro della vita ecclesiale per approfondirne le basi spirituali. In questo modo essa avrebbe ricompattato le file dei fedeli e sarebbe divenuta un richiamo positivo per un tessuto sociale in cerca di nuovi valori[6].

Un secondo elemento significativo nello sforzo di dare nuovo slancio alla vita religiosa dei fedeli era rappresentato dalla riscoperta diretta da parte dei fedeli della Sacra scrittura, attraverso l'esperienza delle letture pubbliche della bibbia.

Infine, Lercaro insisté molto sull'approfondimento della coscienza ecclesiale dei fedeli intorno alla figura del vescovo: "Nihil sine episcopo" raccomandava riguardo nelle iniziative che si svolgevano nella diocesi. La sua concezione dell'autorità era certo di tipo gerarchico, ma essa si conciliava con la rivalutazione del carattere pastorale del ministero episcopale e con la ricerca di un più intenso coinvolgimento di tutte le componenti ecclesiali al suo progetto pastorale. L'esperienza più significativa da questo punto di vista fu quella del "Piccolo Sinodo", una sorta di assemblea annuale del clero avviata nel 1961, che proponeva già prima del concilio la figura sinodale come momento di mediazione tra la volontà del vescovo e la realtà ecclesiale[7].

5. Cf. G. BATTELLI, "Tra chiesa locale" (n. 2), p. 157-167. Nel corso degli anni cinquanta vennero costituiti strumenti nuovi per la pastorale quali l'Ufficio di Statistica Religiosa, l'Ufficio Tecnico Organizzativo per le iniziative pastorali e missionarie (aprile 1955), l'Ufficio per le Nuove Chiese (agosto 1955), il Centro di Azione Liturgica (1957), l'Ufficio Catechistico Diocesano (novembre 1957), l'Istituto Scuole Catechistiche Vicariali (ottobre 1959), l'Istituto Sociale per la Formazione Sociale del Laicato (ottobre 1958), l'Istituto Pastorale per i Neosacerdoti (ottobre 1958). Tali uffici avevano un funzionamento autonomo rispetto agli organi del governo diocesano, vi facevano parte persone nuove e godevano di un rapporto diretto con il vescovo che ne seguiva da vicino le attività.

6. G. FORCESI, *Formazione di un nuovo progetto di chiesa locale nell'episcopato di Giacomo Lercaro*, tesi di laurea in filosofia, Università di Roma "La Sapienza" a.a. 1983-84 (sessione febbraio 1985); relatore prof. F. Pitocco; p. 6-14, p. 143-154. Questa tesi rappresenta un lavoro di riferimento fondamentale per la ricerca sulla ricezione del concilio Vaticano II a Bologna, per la ricchezza della documentazione a cui attinge e per la pertinenza delle analisi condotte.

7. Il primo Piccolo Sinodo venne dedicato alla liturgia e alla catechesi. L'anno successivo l'argomento scelto fu quello della pastorale contro il comunismo. Nel 1963 si parlò invece delle vocazioni; cf. G. FORCESI, *Formazione di un nuovo progetto* (n. 6), p. 178-181.

Tuttavia questi sforzi di rinnovamento pastorale non ottennero i risultati auspicati dal punto di vista dell'incremento religioso della città. Una rilevazione dei messalizzanti compiuta il 15 novembre 1959, alla vigilia ormai del concilio, offriva dati assai sconfortanti riguardo alla pratica religiosa[8]. Ma nel corso di quegli anni le linee pastorali del suo programma si erano progressivamente rafforzate e definite e fu a partire da esse che Lercaro e la diocesi di Bologna si apprestarono a vivere l'esperienza conciliare[9].

2. La prima recezione a concilio aperto

Queste linee pastorali non mancarono di suscitare riserve e incomprensioni nella diocesi, soprattutto da parte della curia che era rimasta in parte esclusa dal rinnovamento pastorale, ma anche tra il clero e nella stessa Azione Cattolica. Ma esse trovarono una conferma autorevole e uno stimolo di approfondimento proprio in concilio.

Lercaro si fece portavoce a Roma delle istanze e delle riflessioni maturate in diocesi. I temi erano quelli caratteristici della sua azione pastorale: il problema di una riforma della liturgia che assicurasse una più ampia partecipazione dei fedeli alle celebrazioni, l'approfondimento ecclesiologico della funzione episcopale, il tema della libertà religiosa. Ma in concilio emersero

8. Vedi G. TOLDO, "Inchiesta fatta a Bologna il 15 novembre 1959 circa la frequenza alla messa domenicale", pubblicata in appendice al *Piccolo Sinodo Diocesano* (3-4 gennaio 1962), Bologna, U.T.O.A., 1961. Cf. G. BATTELLI, "Tra chiesa locale" (n. 2), p. 167-172. Vedi anche il discorso dell'ausiliare G. Baroni, tenuto il 26 ottobre 1961, in occasione dei 70 anni di Lercaro, in *Bollettino dell'Archidiocesi di Bologna* (d'ora in poi solo *BAB*) 52 (1961) 470-475.

9. Queste linee pastorali, che avrebbero caratterizzato tutta la sua partecipazione al concilio, si potevano riconoscere anche nel *votum* inviato da Lercaro alla commissione antepreparatoria, come era stato richiesto a tutti i vescovi. Nel *votum* Lercaro chiese che il concilio non procedesse a condanne, neppure a quella del comunismo, ed evitasse di enunciare nuove definizioni dogmatiche che avrebbero ostacolato l'obiettivo della riunificazione delle chiese proposto da Giovanni XXIII. Dal punto di vista dottrinale chiese di sviluppare alcuni punti come quello dei rapporti tra chiesa e stato (in particolare in riferimento al problema della libertà religiosa) e quello dell'esegesi biblica. Quanto alla vita interna della chiesa propose vari argomenti: una più chiara affermazione dell'ufficio episcopale, una riforma dei "benefici ecclesiastici" nel senso della riscoperta di una dimensione povera della chiesa, l'istituzione di precisi limiti di età per vescovi e preti, una migliore distribuzione territoriale delle diocesi, provvedimenti per una migliore santificazione del clero e per una riforma dei seminari. Uno dei punti sottolineati con maggiore vigore era poi quello della riforma liturgica, insieme a quello della catechesi e delle scuole cattoliche: G. LERCARO, *Per la forza dello Spirito*, Bologna, EDB, 1984, p. 65-70; per la partecipazione di Lercaro al concilio vedi G. ALBERIGO, "L'esperienza conciliare di un vescovo", *ibid.*, p. 9-62.

anche altri temi che divennero subito stimolo per un più globale rinnovamento pastorale anche a Bologna: la necessità di una riforma della chiesa nel segno della povertà, il tema ecumenico, quello della pace.

Lo "spirito conciliare" arrivò rapidamente a Bologna[10]. Per la diocesi fu un periodo particolare di fermento e di vivacità straordinarie. L'autorità e il prestigio che Lercaro riuscì ad avere in concilio ne esaltarono la funzione episcopale anche in diocesi[11]. Nella modalità del governo della diocesi furono significativi alcuni cambiamenti istituzionali avvenuti in questi anni, in particolare la scelta del nuovo vescovo ausiliare L. Bettazzi, con funzioni di vicario generale in sostituzione di mons. G. Baroni[12]. Inoltre fu importante il rinnovamento degli organi centrali dell'AC alla fine del 1964, che permise un rapporto di fiducia maggiore tra l'arcivescovo e l'associazione e l'inizio di una collaborazione più efficace proprio nell'ambito pastorale[13]. Ancora più rilevante fu l'approfondirsi del rapporto spirituale e intellettuale con Dossetti e l'intensificarsi della collaborazione con il Centro di Documentazione[14].

I problemi della recezione cominciarono già a concilio aperto, prima di tutto nell'ambito liturgico. L'approvazione della costituzione liturgica *Sacrosanctum Concilium* apriva la strada alla concreta messa in atto della riforma nella vita ecclesiale. Paolo VI intendeva senz'altro affrettare i tempi in questo senso, tanto che già nell'ottobre 1963 aveva manifestato ai Moderatori del concilio il desiderio di chiudere la seconda sessione con un documento con cui indicare quello che si poteva subito attuare della costituzione, "una specie di legge-stralcio – dice Bugnigni – da consegnare ai padri prima che lasciassero Roma"[15]. La preoccupazione di Paolo VI era evidentemente

10. A cominciare dalle cronache di R. La Valle su "L'Avvenire d'Italia", che in quegli anni aveva ancora la sua sede a Bologna.

11. G. DOSSETTI, "La chiesa di Bologna e il concilio", in *Cristianesimo nella Storia* 23 (2002) 705-746.

12. Cf. G. BATTELLI, "Tra chiesa locale" (n. 2), p. 175-178

13. G. FORCESI, *Formazione di un nuovo progetto* (n. 6), p. 394 ss.

14. Sul rapporto tra Lercaro e Dossetti, vedi le osservazioni di G. FORCESI, *Formazione di un nuovo progetto* (n. 6), p. 42 ss. e G. BATTELLI, "Tra chiesa locale" (n. 2), p. 178-185. Sul Centro di Documentazione vedi D. MENOZZI, "Le origini del Centro di documentazione (1952-1956)", in A. e G. ALBERIGO (ed.), *Con tutte le tue forze. Omaggio a Giuseppe Dossetti*, Genova, Marietti, 1993, p. 333-369.

15. A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma, CLV-Ed. Liturgiche, 1983, p. 65. Il progetto non riuscì a concretizzarsi nei tempi previsti e solo a partire dal gennaio 1964 si poté procedere alla realizzazione del *Consilium ad exequendam constitutionem de sacra liturgia*. Sulle origini del *Consilium* e sulla designazione di Lercaro a presidente, cf. R. KACZYNSKI, "Verso la riforma liturgica", in G. ALBERIGO (ed.), *Storia del concilio Vaticano II*, vol. 3, Leuven/Bologna, Peeters/Il Mulino, 1998, p. 261-276.

quella di controllare sin dall'inizio il processo di recezione della riforma. In realtà si innescava qui un problema di cui il pontefice era assai consapevole e che lo preoccupava molto, quello cioè del rapporto tra disposizioni centrali e iniziative locali.

Per la diocesi di Bologna questo problema si pose in modo del tutto particolare dal momento che Lercaro fu incaricato della direzione del *Consilium ad exequendam constitutionem liturgicam*. Bologna divenne un laboratorio importante per il concreto sviluppo della riforma. Ai suoi collaboratori bolognesi Lercaro chiedeva consiglio e aiuto per le proposte da portare a Roma. Molte delle innovazioni avanzate in quella sede erano state prima sperimentate concretamente nelle liturgie private con i giovani della sua "famiglia". Tuttavia per l'attuazione ufficiale delle innovazioni Lercaro attendeva l'approvazione definitiva da parte del *Consilium*, della Congregazione dei riti e del pontefice. Si veniva così definendo nella recezione una dinamica che non valeva solo per la riforma liturgica, ma anche per le altre disposizioni conciliari.

Il 26 settembre 1964 uscì l'Istruzione *Inter Oecumenici* della Congregazione dei Riti, contenente tra l'altro le nuove norme per la celebrazione della messa, che sarebbero entrate in vigore il 7 marzo dell'anno successivo[16]. Da settembre a marzo era un periodo di tempo sufficiente perché le diocesi potessero prepararsi. A Bologna Lercaro rinnovò il Centro di Azione Liturgica per venire incontro a questa necessità. In dicembre il "Piccolo Sinodo" venne tutto dedicato all'applicazione della riforma liturgica[17].

Il cammino di applicazione degli altri decreti conciliari, per la loro stessa natura, fu più lento, ma il processo di recezione cominciò anche per essi a concilio aperto, in particolare per quanto riguardava la costituzione sulla chiesa. A Bologna fu subito intenso lo sforzo per far conoscere e per discutere quanto a Roma si stava decidendo. Fu soprattutto nell'A.C. che la discussione si fece più ricca, anche attraverso una sessione di studio per i dirigenti, all'inizio del 1965, dedicata in modo specifico all'analisi della costituzione *Lumen gentium*, che prevedeva tra le varie relazioni anche quella particolarmente significativa di Dossetti su "Il popolo di Dio intorno al suo vescovo"[18].

16. Sacra Congregatio Rituum, "Instructio '*Inter oecumenici*' ad executionem Constitutionis de sacra liturgia recte ordinandam", in *AAS* 56 (1964) 877-900.

17. Sulle linee del rinnovamento liturgico stabilite dal concilio e sulle norme di attuazione previste dall'*Istruzione* della Sacra Congregazione dei Riti vedi l'importante intervista rilasciata da Lercaro a "Nouvelle étape de la réforme liturgique. Le 'pourquoi' du 'comment'", in *Informations Catholiques Internationales* n° 235 (1.3.1965) 26-29.

18. Dossetti sembrava aver acquistato ormai un ruolo guida nella diocesi: cf. G. FORCESI, *Formazione di un nuovo progetto* (n. 6), p. 410-411.

Bisogna tuttavia osservare a questo riguardo come tendessero a differenziarsi i ruoli e gli agenti della recezione. Se per la riforma liturgica erano i collaboratori del Centro di Azione Liturgica a dettare le linee guida, per l'azione pastorale un ruolo importante l'A.C. Il rapporto di Lercaro con la nuova dirigenza fu infatti assai fecondo superando le difficoltà che avevano invece caratterizzato i rapporti precedenti. Questo si legava del resto ad un profondo ripensamento in atto all'interno della stessa A.C. diocesana sul suo ruolo ecclesiale e ad un approfondimento dei rapporti con il vescovo, anche a scapito dei vincoli associativi nazionali. Già in questo ripensamento, evidentemente sollecitato dalle discussioni conciliari, erano chiaramente avvertibili i sintomi della crisi di ruolo che avrebbe attraversato l'A.C. negli anni successivi riguardo alla sua posizione rispetto al resto del laicato e del popolo di Dio[19].

Questo protagonismo dell'A.C. si traduceva, riguardo alla recezione conciliare, in una particolare attenzione per alcuni temi specifici, quelli del laicato, dell'evangelizzazione e dell'impegno sociale, del dialogo con le altre forze sociali, della povertà. Questi erano anche i contenuti della nuova "missione triennale" che Lercaro affidò all'associazione[20]. Temi che del resto solo con qualche difficoltà riuscivano a tradursi in un'azione operativa, ma che avevano tuttavia un impatto significativo nella sensibilità dei fedeli: così per esempio se da un lato furono molte le difficoltà incontrate nel costruire un dialogo efficace con le altre componenti politiche e sociali della città in vista della nuova realtà amministrativa dei Consigli di quartiere istituiti in quegli anni a Bologna, dall'altro il "dialogo in ogni ambiente" auspicato da Lercaro servì a stimolare nei fedeli una religiosità diversa e una maggiore responsabilizzazione per i diversi contesti sociali in cui si trovavano a vivere. Se non sempre fu facile rendere concreto il tema della povertà e la scelta preferenziale per i poveri, questi temi contribuirono ad aprire nei fedeli una nuova comprensione della chiesa stessa.

Dal punto di vista della riflessione teologica e programmatica il punto di riferimento più rilevante era invece il Centro di Documentazione. Sulla spinta di quanto qui si andava elaborando, anche le posizioni di Lercaro sul concilio tendevano a divenire più risolute, almeno sul piano delle idee, se non su quello della concreta azione pastorale. Soprattutto dopo la conclusione tormentata della redazine della costituzione sulla chiesa, con la discussa "Nota praevia" voluta da Paolo VI, e dopo le vicende dell'ultima settimana del terzo periodo, cominciava a nascere intorno al concilio, una

19. G. FORCESI, *Formazione di un nuovo progetto* (n. 6), p. 419-420.
20. *Ibid.*, p. 417-418.

certa sfiducia, un certo pessimismo riguardo alla sua spinta innovativa del concilio. Si andava affermando la convizione che essa si fosse di fatto arrestata nell'autunno del 1963, nella discussione sulla collegialità e che dopo quella vittoria della maggioranza fosse in atto un progressivo recupero delle posizioni conservatrici.

Era quanto emergeva nella conferenza su Giovanni XXIII tenuta da Lercaro presso l'"Istituto Sturzo" di Roma il 23 febbraio 1965. Tutto il significato del concilio veniva misurato sulla base dell'intuizione originaria di papa Roncalli e i risultati successivi valutati sulla misura della fedeltà a quella intuizione[21]. Intorno a questa concezione maturava l'idea della necessità di una "interpretazione accrescitiva" dei documenti conciliari, che fosse cioè necessario per una adeguata applicazione del concilio superare la semplice lettera dei documenti e ritrovare la fedeltà al suo "spirito originario", quello voluto da Giovanni XXIII[22].

3. La riforma della diocesi

Non è un caso che le indicazioni programmatiche per l'attuazione del concilio venissero delineate da Lercaro già nel discorso di San Petronio del 4 ottobre 1965, quando il concilio aveva ancora molti documenti da discutere e da votare. Ma i documenti più qualificanti per la riforma della chiesa, a cominciare dalla costituzione liturgica *Sacrosanctum Concilium* e da quella dogmatica *Lumen gentium*, erano ormai approvati e per Lercaro ad essi era consegnato il significato più importante del concilio stesso. Nelle indicazioni programmatiche del 4 ottobre si sottolineava in particolare la necessità di far conoscere e studiare i documenti del concilio, di rinnovare lo sforzo pastorale dell'A.C. e di approfondire la riforma liturgica. Non erano previsti, in questa prima fase, mutamenti istituzionali rilevanti, quanto piuttosto uno sforzo dei protagonisti tradizionali della vita religiosa per una comprensione dei documenti e dello spirito del concilio[23].

21. La conferenza di Lercaro: "Linee per una ricerca su Giovanni XXIII", in G. LERCARO, *Per la forza dello Spirito* (n. 9), p. 287-310.

22. Vedi anche la conferenza di Lercaro a Vicenza nel gennaio 1966, su "Chiesa e mondo dopo il Vaticano II": cf. G. FORCESI, *Formazione di un nuovo progetto* (n. 6), p. 470-476.

23. Vedi G. LERCARO, "Messaggio all'Archidiocesi nella solennità di S. Petronio", in *BAB* 56 (1965) 324-331. Per lo studio dei documenti del concilio vennero programmate in modo particolare due iniziative: una specifica per il clero con incontri mensili e una aperta a tutti con un ciclo di conferenze tenute da esperti e periti del concilio durante il periodo quaresimale nella cripta della cattedrale; in generale sugli aspetti concreti dell' "aggiornamento" nelle indicazioni di Lercaro per la vita diocesana, cf. G. FORCESI, *Formazione di un nuovo progetto* (n. 6), p. 470-501.

Terminato l'impegno del concilio Lercaro volle intensificare la sua presenza in diocesi, rendersi presente e punto di riferimento per tutte le realtà ecclesiali. Il suo primo impegno fu quello di approfondire la coscienza di chiesa locale intorno alla celebrazione liturgica e al vescovo. Significativamente tra le prime iniziative ci fu il restauro della cripta della cattedrale e dell'altare dei martiri bolognesi, i santi Vitale e Agricola, il recupero della messa episcopale e la ripresa della visita pastorale, per la quale Lercaro si fece accompagnare da un gruppo di collaboratori anche laici.

I primi mesi del postconcilio furono un periodo di feconda riflessione e di approfondimento che è sembrato ad alcuni povero di iniziative concrete per l'attuazione delle novità conciliari[24]. Varie sono state le ipotesi per spiegare questo relativo ritardo da parte di Lercaro per applicare in diocesi le nuove norme conciliari. Probabilmente i motivi furono diversi, a partire dalla questione dell'età di Lercaro che nel 1966 aveva ormai raggiunto i 75 anni e che infatti rassegnò le dimissioni nell'estate dei quello stesso anno. Forse più di tutto è stata l'attesa di indicazioni da Roma a fermare l'avvio di un programma più concreto di rinnovamento[25].

Nel Motu Proprio *Ecclesiae sanctae* del 6 agosto 1966 Paolo VI, raccogliendo il frutto del lavoro delle commissioni nominate subito dopo la fine del concilio, dettò le norme per l'applicazione di alcuni documenti conciliari, in particolare per quelli sui vescovi, sui sacerdoti, sui religiosi e sulle missioni[26]. A metà del settembre successivo Lercaro fu ricevuto in udienza

24. G. BATTELLI, "Tra chiesa locale" (n. 2), p. 178-180; G. FORCESI, *Formazione di un nuovo progetto* (n. 6), p. 470ss.

25. Con il Motu Proprio *Finis Concilio* del 3 gennaio 1966 Paolo VI aveva istituito cinque commissioni postconciliari, che si aggiungevano a quella per la liturgia e a quella per gli strumenti di comunicazione sociale, affinché venissero "promossi studi e formulate norme adatte per realizzare le nuove leggi emanate dal concilio". Si trattava delle commissioni postconciliari 1) per i vescovi e il governo delle diocesi; 2) per i religiosi; 3) per le missioni; 4) per l'educazione cristiana; 5) per l'apostolato dei laici. Veniva inoltre stabilita una commissione centrale "con il compito di coordinare i lavori di tutte le commissioni post-conciliari e riportare a noi le loro deliberazioni, dopo averle studiate con ogni diligenza" e "di dare una esatta interpretazione delle costituzioni e dei decreti del concilio, quando ciò sembrerà necessario od opportuno". Veniva inoltre confermato il Segretariato per l'unione dei cristiani, quello per i non cristiani e quello per i non-credenti: *AAS* 58 (1966) 37-40. Su consiglio di dette commissioni Paolo VI dilazionò l'entrata in vigore delle leggi del concilio oltre la data stabilita del 29 giugno 1966, ritenendo opportuna "una pubblicazione graduale dei decreti di applicazione": M.P. *Munus Apostolicum* 10 giugno 1966, in *AAS* 58 (1966) 465-466. L'anno successivo sarebbero poi stati istituiti il Consiglio per i laici e la Commissione "Iustitia et Pax": M.P. *Catholicam Christi Ecclesiam*, 6 gennaio 1967, in *AAS* 59 (1967) 25-28.

26. PAOLO VI, Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae*, in *AAS* 58 (1966) 757-758; "Normae", *ibid.*, p. 758-787.

dal pontefice che gli confermò la fiducia e gli chiese di restare ancora alla guida della diocesi bolognese, respingendo la sua richiesta di dimissioni. Fu solo a questo punto che a Bologna venne avviato il più consistente programma di riforma istituzionale della diocesi.

Con *Notificazione* del 23 settembre 1966 furono costituiti dieci "gruppi di studio", dei quali nove relativi ai documenti conciliari sui vescovi e sui sacerdoti, secondo quanto stabilito dal Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae*, e uno relativo al terzo capitolo del decreto conciliare *Ad Gentes* sull'attività missionaria[27]. Particolarmente urgente per la vita della diocesi era l'applicazione dei decreti *Christus Dominus* e *Presbyterorum Ordinis*, la cui "vacatio legis" sarebbe scaduta già l'11 ottobre successivo. I gruppi "entrando nella lettera e nello spirito dei Decreti conciliari e del *Motuproprio* pontificio" dovevano studiare e proporre "quelle forme concrete di attuazione, che appaiono più aderenti alle direttive conciliari e alla concreta realtà diocesana; non senza tenere presenti altre eventuali esperienze e sempre rispettando le competenze di altri organismi, quali la Conferenza Episcopale Italiana e la Conferenza Regionale Flaminia". La *Notificazione* precisava che questi dieci gruppi avevano un compito "di natura sua limitato nel tempo" e il loro lavoro aveva "lo scopo di studiare sollecitamente una fedele interpretazione e meditata attuazione delle disposizioni conciliari e del *Motuproprio* pontificio". Lercaro auspicava che esse potessero presentare già nel successivo "Piccolo Sinodo Diocesano" i risultati del loro lavoro. Terminato questo compito specifico si prevedeva di costituire alcune commissioni o organi di natura permanente che ne avrebbero proseguito il lavoro. La *Notificazione* indicava già anche i componenti per ciascun gruppo. Di notevole importanza era la significativa presenza di laici. Ai gruppi erano assegnati i seguenti temi:

– *primo gruppo: sulla distribuzione del clero*

Doveva occuparsi della formazione dei preti, delle norme per il passaggio da una diocesi ad un'altra, dei limiti riguardo alla "vera necessitas" nelle richieste di trasferimento avanzate dai sacerdoti, dell'esame dei seminaristi che chiedevano l'ordinazione, dell'incardinazione e delle competenze riservate alla Conferenza Episcopale (in riferimento ad *Ecclesiae Sanctae* I, n° 2, 3, 5).

– *secondo gruppo: sulla lettera* De episcoporum muneribus *del 15 giugno 1966*

Doveva studiare questo documento in rapporto ai decreti conciliari ed ai documenti post-conciliari, ma anche al Motu Proprio *Pastorale Munus* del

27. G. LERCARO, "Istituzione di dieci gruppi di studio per l'attuazione del motu proprio 'Ecclesiae Sanctae'", in *BAB* 57 (1966) 504-510.

30 novembre 1963. "Il compito di questo gruppo – diceva la *Notificazione* – si concreta in una meditata e ordinata rassegna delle facoltà spettanti ai Vescovi Residenziali e ai loro Coadiutori e Ausiliari" (in riferimento a *Ecclesiae Sanctae* I, n° 6);

– *terzo gruppo: sullo studio e la scienza pastorale del clero*
Questo gruppo doveva occuparsi in particolare della formazione culturale successiva al seminario e in generale delle iniziative culturali per il clero (in riferimento a *Ecclesiae Sanctae* I, n° 7). Si pensava anche di istituire un responsabile per tutte le iniziative in questo ambito, un "Direttore degli studi del clero";

– *quarto gruppo: sulla sistemazione economica e previdenziale del clero*
Secondo la *Notificazione* questo gruppo avrebbe dovuto occuparsi dello "studio di una perequazione" nella distribuzione delle risorse economiche del clero, "in quanto attuabile in attesa della revisione del sistema beneficiario". Si pensava anche ad uno "speciale Istituto per la distribuzione delle offerte dei fedeli". Inoltre avrebbe dovuto occuparsi della previdenza, dell'assicurazione per le malattie, per l'invalidità e per la vecchiaia del clero (in riferimento a *Ecclesiae Sanctae* n° 8);

– *quinto gruppo: sulla struttura organizzativa della diocesi*
Questo gruppo avrebbe dovuto discutere del numero e delle competenze dei vicari episcopali e di una nuova sistemazione dei vicariati territoriali extraurbani. Inoltre si sarebbe dovuto occupare della organizzazione degli uffici della curia diocesana (in riferimento a *Ecclesiae Sanctae* I, nn° 13, 14, 19);

– *sesto gruppo: sulla erezione, la soppressione e il rinnovamento delle parrocchie*
Avrebbe dovuto studiare le nuove norme e i nuovi criteri riguardo alla distribuzione delle parrocchie, per vedere cosa fossa cambiato rispetto alle disposizioni preconciliari (in riferimento a *Ecclesiae Sanctae* I, n° 21);

– *settimo gruppo: sul "Senato presbiterale" e il "Consiglio pastorale"*
A questo gruppo spettava il compito forse più innovativo di tutto il progetto di riforma della diocesi: Senato presbiterale e Consiglio pastorale rappresentavano infatti concretamente l'espressione più significativa del rinnovamento dell'ecclesiologia conciliare, in quanto ipotizzavano una partecipazione più attiva del clero e dei fedeli alla gestione dei problemi pastorali della diocesi. Questo gruppo avrebbe dovuto discutere, secondo la *Notificazione*, della composizione, del numero e dell'elezione dei membri, della durata del loro mandato, delle procedure per la convocazione e per la loro attività (in riferimento a *Ecclesiae Sanctae* I, nn° 15-17);

– *ottavo gruppo: sulla collazione, i benefici, l'amovibilità dei parroci; la rinuncia; il trasferimento*
La *Notificazione* non specificava ulteriormente le attribuzioni di questo gruppo, limitandosi solo al riferimento a *Ecclesiae Sanctae*, I nn° 18 e 20. In generale si trattava di tutta la disciplina sullo stato giuridico del clero, secondo le disposizioni canoniche e i principi stabiliti dal concilio circa la figura dei presbiteri, le loro responsabilità pastorali, i loro rapporti con il vescovo;

– *nono gruppo: i rapporti con i religiosi*
Anche in questo caso la *Notificazione* non specificava ulteriormente, anche se era chiaro che a questo gruppo spettava affrontare il difficile problema dei rapporti di dipendenza e di autonomia degli ordini religiosi presenti in diocesi e più in generale di stabilire i principi per coordinare in maniera più adeguata la presenza dei religiosi con le attività pastorali più generali della diocesi (il riferimento era a *Ecclesiae Sanctae* I, nn° 22 e 40)

– *decimo gruppo: sull'attività missionaria della diocesi*
Anche riguardo a quest'ultimo gruppo non c'erano ulteriori specificazioni tematiche e di competenze, ma il titolo era già di per sé chiaro. Il riferimento era a una lunga serie di paragrafi della terza parte di *Ecclesiae Sanctae*, in particolare i paragrafi 1, 3-8, 11, 20, 23, 24. L'aspetto missionario della chiesa era senza dubbio uno dei motivi più rilevanti della riflessione conciliare sulla chiesa e la necessità di un maggiore coordinamento tra le diverse attività presenti in diocesi era molto sentito già dagli anni precedenti al concilio.

I gruppi non erano equivalenti per importanza. Anche il numero dei membri era disuguale: il secondo gruppo sulla lettera *De episcoporum muneribus* era composto solo di quattro membri, mentre il settimo contava sedici persone e nel corso dei lavori si accrebbe ancora per la cooptazione di altri membri. Ai gruppi partecipavano anche dei laici, ma era significativo che rimanendo fedeli al Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* i gruppi non riguardassero i problemi dell'apostolato, in particolare di quello dei laici. Il programma che ci si proponeva era effettivamente quello di una riforma delle strutture e delle istituzioni della diocesi e solo il decimo gruppo quello sulle attività missionarie, un po' al margine, affrontava problemi più pastorali. Le attività di apostolato erano state programmate direttamente da Lercaro e affidate agli strumenti tradizionali: l'Azione Cattolica, Il Piccolo Sinodo, il Congresso Eucaristico diocesano.

Un dato essenziale per comprendere la natura dei gruppi era il forte coinvolgimento in essi di G. Dossetti, che faceva parte di almeno sette di

essi ed era evidentemente l'ispiratore del lavoro complessivo[28]. Tutta l'iniziativa si profilava come un vero e proprio programma di riforma della diocesi a partire dalle disposizioni e dallo spirito del concilio Vaticano II. Non a caso più volte ricorreva nei lavori dei gruppi il riferimento alla riforma della diocesi promossa dal cardinale di Bologna Gabriele Paleotti all'indomani del concilio di Trento[29].

Il tempo a disposizione era piuttosto ristretto, dal momento che Lercaro sperava di poter pubblicare i risultati del lavoro nel Piccolo Sinodo del 1967, previsto in gennaio. Abbastanza presto fu però evidente che i lavori necessitavano di altro tempo tanto che Lercaro decise di procrastinare la convocazione del Sinodo.

Il settimo gruppo, quello incaricato dello studio per l'istituzione del consiglio pastorale e del senato presbiterale, doveva affrontare il compito più importante e delicato. Non a caso ne era relatore lo stesso Dossetti ed era il gruppo più numeroso. Sia il consiglio pastorale che il senato presbiterale erano organi previsti dai decreti conciliari, ma non era molto chiaro quale natura essi dovessero avere, come dovessero essere composti e con che tipo di autorità dovessero agire. Anche il Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* non era stato molto chiaro a questo riguardo. La questione più delicata era decidere come tali organi avrebbero inciso sulle precedenti strutture della curia diocesana, se si sarebbero semplicemente affiancati ai precedenti uffici, o se invece avrebbero modificato il rapporto del vescovo con la curia e con la diocesi. In realtà venivano qui in discussione i principi più nuovi dell'ecclesiologia del concilio: la ridefinizione della natura del potere episcopale in rapporto alla chiesa locale e lo stesso principio di collegialità applicato al livello diocesano.

Il lavoro del gruppo prese le mosse da una attenta rilettura dei dati scritturistici sulla funzione "consiliare" e da un altrettanto approfondito studio dei principi dell'ecclesiologia conciliare, con particolare riferimento alla chiesa come popolo di Dio e alla chiesa locale[30]. Non mancò d'altra parte

28. Dossetti era tra i membri di tutti i gruppi ad eccezione del primo, del sesto e del decimo. Era inoltre relatore del settimo gruppo.

29. Presso l'archivio della Fondazione per le Scienze Religiose "Giovanni XXIII" di Bologna è depositato un fondo di documenti relativo all'attività dei gruppi di studio, in particolare riguardo al lavoro del settimo gruppo. Sulla riforma della diocesi promossa dal card. Paleotti dopo il concilio di Trento vedi P. PRODI, *Il Cardinale Gabriele Paleotti 1522-1597*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1959-67. A Paolo Prodi fu chiesta una relazione specifica sull'argomento all'interno del settimo gruppo.

30. Vedi la relazione di Bartoli sulle *Premesse bibliche*, quella di U. Neri con le *Indicazioni per una teologia del presbiterio*, e di G. Alberigo con gli *Appunti per una teologia della*

il tentativo di una analisi particolare della realtà sociologica della chiesa bolognese, con indagini a livello parrocchiale, di strutture diocesane, di associazioni[31].

Mi sembra particolarmente rilevante che la riflessione del gruppo si concentrasse propriamente su due aspetti: quelli del popolo di Dio e quello della chiesa come comunità locale: erano infatti questi gli elementi che nell'immediato post-concilio emergevano con particolare novità, prima ancora di quello della chiesa come mistero o sacramento, o quello della collegialità. Né è un caso che emergessero con particolare forza proprio nella realtà bolognese in quanto qui la riflessione ecclesiologica appariva sin dall'inizio subordinata alla lettura liturgica maturata nell'esperienza di Lercaro e anche di Dossetti[32].

Tuttavia le difficoltà di tradurre in termini istituzionali questa ecclesiologia si fecero presto evidenti. Nonostante si desse per scontato, in base al dettato conciliare e soprattutto al Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae*, che i nuovi organi dovessero avere una funzione solo consultiva che non avrebbe intaccato l'autorità sacramentale e gerarchica del vescovo, era ammesso senza troppi problemi da tutti che essi avrebbero dovuto essere rappresentativi della realtà ecclesiale e che i loro membri non dovessero essere semplicemente nominati dal vescovo ma eletti dalla base del clero e dei fedeli. Se da un lato si auspicava un maggiore coinvolgimento dei laici nella vita della diocesi, dall'altro si volevano cercare spazi di confronto in cui le loro esigenze e i loro problemi potessero trovare un ascolto efficace. Sembrava essere proprio questa la strada maestra nella recezione del concilio, ma nel corso del lavoro non mancarono difficoltà e dubbi.

chiesa locale, in: Archivio della Fondazione per le Scienze Religiose "Giovanni XXIII", Fondo G. Lercaro Adneya, Progetto di riforma delle diocesi (d'ore in avanti F.GL/Riforma). Cf. N. BUONASORTE, *Araldo del Vangelo. Studi sull'episcopato e sull'archivio di Giacomo Lercaro a Bologna 1952-1968*, Bologna, Il Mulino, 2004, p. 57-100.

31. Vedi le relazioni di I. Cassoli, *Stato attuale del clero diocesano e religioso dell'archidiocesi di Bologna*; *L'ordinamento attuale della curia arcivescovile di Bologna*; F. Facchini, *Attese, stati d'animo, esigenze in ordine al Consiglio presbiterale e al Consiglio pastorale*; G. Gervasio, *Per una rilevazione delle strutture esistenti in diocesi*; Toschi, *Statistica dei Religiosi e delle loro Opere nell'Archidiocesi di Bologna*: F.GL/Riforma.

32. Sull'interpretazione dell'ecclesiologia conciliare da parte di Dossetti, centrata più sulla costituzione liturgica che su quella dogmatica, vedi la recente edizione di una sua lezione tenuta subito dopo la conclusione del concilio: G. DOSSETTI, *Per una "Chiesa Eucaristica". Rilettura della portata dottrinale della Costituzione liturgica del Vaticano II. Lezioni del 1965*, a cura di G. ALBERIGO e G. RUGGIERI, Bologna, Il Mulino, 2002. Vedi inoltre G. DOSSETTI, *Il Vaticano II. Frammenti di una riflessione*, a cura di F. MARGIOTTA BROGLIO, Bologna, Il Mulino, 1996, p. 23-102.

4. Proposte per la riforma

Il lavoro dei "Dieci gruppi di studio" si concluse nell'aprile 1967. Tutti i gruppi presentarono una relazione scritta a Lercaro. Due ulteriori commissioni, una "interna" composta di membri dei dieci gruppi e una "esterna", furono incaricate di rileggere il lavoro condotto sino ad allora. Ne risultarono due letture in parte diverse e complementari. Sebbene analoghe fossero le conclusioni a cui giungevano, diverse erano le accentuazioni ecclesiologiche proposte tra i principi fondamentali, come diverse erano le strategie per l'attuazione della riforma.

Il gruppo interno incaricato della rilettura e di una prima sintesi delle dieci relazioni era composto di cinque membri ed era coordinato dal prof. L. Pedrazzi, che nel redigere la sintesi si avvalse anche della collaborazione di mons. Cocchi, segretario generale dei gruppi[33]. I membri del gruppo esterno erano stati scelti tra quelli che avevano solo collaborato dall'esterno ai lavori dei dieci gruppi. Lo coordinava la prof.ssa A. Alberigo, collaboratrice del Centro di Documentazione[34]. Entrambe le relazioni delineavano all'inizio, in capitoli relativamente ampi, quelle che erano state le premesse teologiche su cui il lavoro dei gruppi si era basato. Inoltre veniva riservato un capitolo particolare ai "criteri" e alle "linee di fondo" che avrebbero dovuto orientare la riforma della diocesi. La relazione di Pedrazzi presentava poi tre capitoli di "Proposte" più concrete: il primo in ordine alle strutture diocesane, il secondo relativo agli organi rappresentativi del presbiterio e del popolo di Dio, il terzo relativo a tre aspetti della vita e del servizio dei presbiteri, quelli della formazione e degli studi, della situazione economica e giuridica, della tensione missionaria ed evangelica.

Uno sviluppo poco diverso aveva anche la relazione del gruppo esterno che, dopo le premesse generali, si articolava in due capitoli: il primo era dedicato alla struttura e ai problemi della chiesa locale e considerava tutte le proposte di riforma relative alle parrocchie e ai vicariati, al vescovo e alla

33. Facevano parte del gruppo mons. Bartoli, p. Toschi, prof. Pedrazzi, don Toldo, mons. Cocchi: vedi *Per una prima elaborazione...*, bozza di una relazione introduttiva (datata 8 marzo 1967) presente F.GL/Riforma, dove sono conservate anche alcune versioni preparatorie della relazione del gruppo "interno" e una versione ciclostilata definitiva in una cartella dal titolo *Relazione di sintesi dei dieci gruppi.*

34. Facevano parte del gruppo la prof.ssa Alberigo, il dr. Gervasio, p. Casali, il dr. R. Prodi, D. Sazzini: vedi il documento *Per una prima elaborazione...*, citato alla nota precedente. La relazione di questo gruppo si intitolava *L'applicazione del concilio Vaticano II nell'archidiocesi di Bologna*: versioni preparatorie e definitive presenti nel medesimo fondo documentario.

pastorale diocesana, agli organi rappresentativi e di cooperazione, alla dimensione missionaria, ai problemi economico-finanziari. Il secondo capitolo affrontava alcuni problemi relativi ai presbiteri e ai religiosi, in particolare quelli della formazione, della distribuzione del clero, dei problemi economici per il mantenimento del clero, dei rapporti tra clero diocesano e clero regolare.

In entrambe le relazioni al centro delle premesse teologiche era il concetto di chiesa locale, la cui riscoperta era considerata come uno dei frutti più importanti del concilio. La relazione del gruppo interno era anzi costituita per tutta la parte di premesse teologiche da ampie e variegate citazioni dai documenti conciliari. C'erano tuttavia alcune diverse sensibilità nella prospettiva con cui il concetto di chiesa locale veniva sviluppato. Sebbene sia l'una che l'altra relazione mettessero in rilievo il fatto che nelle comunità locali si realizzasse autenticamente la chiesa di Cristo, centrata sulla celebrazione eucaristica e presieduta dal vescovo, diverso era l'accento con cui si mettevano in rapporto il popolo di Dio e il ministero episcopale nella definizione della chiesa stessa.

Si tratta, è bene sottolinearlo, di differenze nei toni, poco più che sfumature, certamente non discordanti in un contesto che comunque registrava la sostanziale convergenza del lavoro dei gruppi nell'evidenziare l'importanza della chiesa locale nell'ecclesiologia emersa in concilio. Tuttavia la relazione del gruppo interno era più chiaramente orientata a sottolineare la funzione costitutiva del vescovo e del suo ministero per la chiesa affidatagli: era il vescovo che la presiedeva, che in essa era testimone del Vangelo e ministro dell'Eucarestia, lui era come il grande sacerdote del suo gregge e questo dava ragione dell'importanza della vita liturgica che si svolgeva intorno a lui. La centralità della figura del vescovo e del suo ministero si esprimeva in una forte sottolineatura del concetto di comunione, fondamento della ecclesiologia conciliare: era la comunione episcopale che proiettava anche la chiesa locale nella prospettiva della chiesa universale: "La duplice funzione dei Vescovi, rappresentativi della Chiesa locale di cui sono a capo, e partecipi al governo della Chiesa universale nel Collegio episcopale e in unione con il suo capo, il Pontefice, riproduce dunque la connessione per cui l'una e unica Chiesa cattolica è costituita nelle e dalle Chiese locali"[35].

Solo in seconda istanza questa relazione introduceva il concetto di popolo di Dio, richiamando nel contempo l'immagine della chiesa come corpo di Cristo: "Il popolo di Dio che costituisce la Chiesa locale è organicamente

35. *Relazione di sintesi dei dieci gruppi* (n. 33), p. 6.

strutturato come corpo di Cristo", cioè compaginato di vari ministeri. Del popolo di Dio si metteva in evidenza la natura sacerdotale, ma si ricordava che il vescovo, pur partecipando di questo sacerdozio comune, doveva esser considerato "come il grande sacerdote del suo gregge". Ne derivava, quasi inevitabilmente, che nel delineare la diversità di ministeri e di carismi la relazione finisse per riprodurre un ordine gerarchico che dal vescovo andava ai presbiteri, suoi collaboratori nel ministero, ai diaconi, di cui si auspicava il ripristino in una forma meno condizionata dalla formazione sacerdotale, ai laici.

Il concetto di popolo di Dio era invece più centrale nella relazione del gruppo esterno che definiva sin dall'inizio la chiesa locale come "porzione del popolo di Dio che risiede in un territorio, ha a capo un vescovo e si riunisce in assemblea 'per celebrare il mistero Pasquale'"[36]. Quello di popolo di Dio era considerato come il primo degli elementi costitutivi della chiesa locale: "La Costituzione sulla Chiesa con l'espressione 'popolo di Dio' afferma uno dei capisaldi dell'insegnamento dell'intero concilio, superando d'un balzo ogni modo individualistico di intendere il rapporto religioso e riaffermando il carattere eminentemente comunitario della vocazione cristiana"[37]. La prospettiva ecclesiologica scelta seguiva una direzione diversa rispetto all'altra relazione: del popolo di Dio si metteva in evidenza sia la molteplicità di ministeri e delle funzioni, sia la molteplicità di comunità in cui esso si articolava: "la dinamica del popolo di Dio è dunque duplice: da una parte essa si sviluppa verso l'altare del Vescovo, massima espressione della chiesa locale, alla ricerca dell'unità più completa nella comunione con la Chiesa universale ... D'altra parte essa tende ad esprimersi in comunità sempre più piccole nelle quali l'esperienza di tutti i giorni aiuta ad inventare i modi più propri per inserirsi come lievito nella vita degli uomini".

L'articolazione del discorso sugli elementi costitutivi della chiesa si sviluppava per così dire dal basso. Tuttavia all'inizio non era previsto un paragrafo specifico sui laici e il loro apostolato, ma si parlava in termini globali della vocazione missionaria della chiesa. Poi il discorso si specificava parlando dei presbiteri, dei loro rapporti con il vescovo e con il popolo di Dio. Al vescovo erano poi dedicati i due paragrafi successivi, in cui si precisava che "il vescovo non è una autorità nel senso che viene comunemente dato a questo termine, esso è anzitutto un segno, il segno della presenza del Signore" e si sottolineava il rapporto di "paternità" che esso doveva avere con la sua chiesa: "dal momento della consacrazione egli diviene padre del

36. *L'applicazione del concilio Vaticano II nell'archidiocesi di Bologna* (n. 34), p. 1.
37. *Ibid.*, p. 3.

suo popolo, in quanto il sacramento lo rende partecipe dell'unica vera paternità divina: ed è all'interno di questa paternità che egli esercita i suoi poteri e le sue funzioni che, diverse nei loro oggetti, sono unificate nell'origine del sacramento"[38].

Del popolo di Dio erano messi in evidenza sin dall'inizio due elementi relativamente originali rispetto ai documenti conciliari, almeno in simile accentuazione: quello dell'assemblearità e quello della territorialità: "Ma se la chiesa locale raggiunge intorno all'altare del vescovo la sua principale manifestazione essa è solidamente agganciata ad un popolo, perché la storia della salvezza non può che passare attraverso la storia degli uomini. Per questo la chiesa locale si incarna in un popolo radicato in un certo territorio, perché essa è un dato reale e storico oltre che sacramentale, mediante il quale il sacramento di Cristo incontra gli uomini"[39]. Questo radicamento territoriale si riconosceva come un aspetto importante nella costruzione sottesa a questa relazione, tanto che come articolazione della chiesa locale si pensava esplicitamente non solo alle comunità parrocchiali, ma anche a comunità più piccole: "Una presenza della chiesa attraverso il servizio diaconale in comunità più piccole della parrocchia, come la strada o il casamento, potrebbe realizzare una incarnazione sempre più ravvicinata della chiesa stessa che, assumendo il volto conosciuto del vicino di casa, porterebbe i cristiani ad uscire dall'anonimato di un culto adempiuto insieme fisicamente, ma forse non altrettanto nella carità dei cuori"[40].

Non si trattava però solo di dare un fondamento esistenziale ad una ecclesiologia rinnovata, ma anche di individuare rapporti nuovi con le istituzioni civili che proprio in quegli anni a Bologna si cercavano di attivare sul territorio a livello di quartiere. Questa connessione tra la dimensione religiosa e quella civile, in un momento particolare della storia cittadina, legato allo sviluppo economico del processo di industrializzazione e alla politica

38. *L'applicazione del concilio Vaticano II nell'archidiocesi di Bologna* (n. 34), p. 11.

39. *Ibid.*, p. 2-3.

40. *Ibid.*, p. 5-6; anche nel paragrafo che indicava le linee di fondo per la riforma della diocesi, si insisteva sulla struttura articolata e dinamica della chiesa locale: "L'unità della chiesa non esclude anzi presuppone il massimo di articolazione proprio perché non è una unità di cose morte, ma di uomini vivi. Nella nostra società, così individualistica nel fondo, pur nei suoi aspetti esternamente collettivisti, se la chiesa vuol raggiungere gli uomini deve accettare nel suo seno e addirittura suscitare le espressioni di comunità piccolissime, così come la nostra società può essere capace e stimolata ad esprimerle. Il rapporto di carità deve nascere, se vuole essere reale, da un rapporto umano: dovrà poi estendersi oltre gli ambienti di questo rapporto immediato, ma ciò avverrà tanto più facilmente se sarà nutrito all'interno di una comunità in cui il fratello ha un volto, dei bisogni da soddisfare, un discorso comune da portare avanti": *ibid.*, p. 15.

dell'amministrazione comunale di una maggiore partecipazione dei cittadini alla vita istituzionale, rappresenta senza dubbio un aspetto caratteristico del processo di recezione conciliare a Bologna.

Riprendendo le indicazioni comuni emerse dai lavori dei gruppi di studio entrambe le relazioni suggerivano il medesimo quadro di proposte concrete per la riforma della diocesi, in particolare per quanto riguardava gli organi rappresentativi e di partecipazione. A livello parrocchiale era prevista una assemblea di tutti i fedeli battezzati, di età superiore a 16 anni e residenti nel territorio parrocchiale; un consiglio pastorale, espresso per votazione dall'assemblea come organo ordinario di cooperazione con il parroco; e l'assemblea presbiterale, che comprendeva tutti i presbiteri operanti in parrocchia. A livello di vicariati erano previsti: una assemblea vicariale (derivata dai consigli parrocchiali), un consiglio pastorale vicariale, un'assemblea e un senato presbiterali. Anche a livello diocesano erano previsti organi analoghi: una assemblea dei fedeli (rappresentanti scelti per sorteggio dai consigli parrocchiali), il consiglio pastorale, una assemblea dei presbiteri, il sinodo e il senato dei presbiteri. Per ciascuno di questi organi erano precisati dettagliatamente la composizione, le competenze, le norme generali.

Dal punto di vista, quello più istituzionale, il quadro di riforma tracciato dai dieci gruppi e riassunto dalle due relazioni appariva omogeneo e organicamente definito. Spettava a Lercaro decidere se aderire alla proposta e individuare le forme e i modi per portare avanti il progetto. La relazione del gruppo interno sembrava però al riguardo propensa ad una attuazione solo molto graduale delle indicazioni proposte. Tra i criteri di attuazione della riforma questo era detto in modo esplicito: "Nella condizione cristiana si tende sempre all'attuazione di un modello nella continua consapevolezza di non poterlo compiutamente attuare. Aver chiaro ciò che si persegue, non comporta allora una orgogliosa impazienza, pretesa di successi immediati, di verifiche integrali; al contrario, si dispone di una più grande e motivata pazienza di fronte a difficoltà e delusioni; nella fede e nell'umiltà si rinnovano di continuo le energie che si impiegano e consumano nell'azione; si è pronti alle pause che le circostanze richiedono, e si è docili a sviluppi imprevisti che si riconoscano orientati, per vie magari impensate e diverse, al medesimo fine. Nell'affrontare pertanto il compito di rianimare l'intera diocesi, per renderla più atta alla vocazione e missione religiosa che la costituisce porzione del Popolo di Dio, il metodo del gradualismo finalizzato appare il più proprio e naturale"[41]. Non si trattava solo di strategie

41. *Relazione di sintesi dei dieci gruppi* (n. 33), p. 27.

diverse ma di un diverso modo di pensare la stessa riforma, di segnare una rottura o piuttosto di marcare una più rassicurante continuità rispetto al passato.

5. Il dialogo con le istituzioni e la società civile

Sicuramente il progetto di riforma istituzionale rappresentò un passaggio decisivo, ma fu solo un aspetto del processo di recezione del concilio. Esso anzi andò incontro a difficoltà consistenti che sin dall'inizio ne determinarono l'insuccesso, almeno nelle forme previste in quel contesto. Tuttavia fu anche per altre strade che il concilio fece sentire la sua influenza nella vita della diocesi.

Una delle novità più significative fu il cambiamento di clima nei rapporti tra il mondo cattolico bolognese e l'amministrazione comunale. A questo cambiamento contribuirono anche fattori di politica nazionale e l'avvio dei governi di centro-sinistra. A livello locale fu però proprio l'influenza del tema del "dialogo", tema conciliare per eccellenza, che agì in modo più diretto, soprattutto nel mutato atteggiamento delle associazioni cattoliche nei rapporti con le altre forze politiche[42]. Da parte dello stesso arcivescovo era venuto lo stimolo ad un maggiore coinvolgimento del laicato nella vita dei nuovi Consigli di quartiere, istituiti dall'amministrazione comunale proprio in quegli anni[43]. Un coinvolgimento più sociale che politico e la ricerca di un dialogo con le altre componenti politiche soprattutto sul terreno dei problemi sociali della città. La riflessione sulla "chiesa dei poveri" spingeva il laicato cattolico verso questi problemi, superando la logica dell'assistenza caritativa. Su questo terreno l'influenza dell'analisi sociale di tipo marxista, approfondita nelle varie iniziative aperte di dialogo, cominciava a fare breccia in alcuni gruppi di base della chiesa bolognese, soprattutto tra i giovani.

Lo stesso dialogo istituzionale tra l'arcivescovo e l'amministrazione comunale assunse toni diversi. Due furono le occasioni più significative da questo

42. Per una testimonianza sulla vita e il clima politico bolognese in quegli anni vedi G. FANTI e G.C. FERRI, *Cronache dall'Emilia rossa: l'impossibile riformismo del PCI*, Bologna, Pendragon, 2001.

43. Sull'importanza della nascita dei Consigli di quartiere come organi istituzionali intermedi di decentramento tra l'amministrazione comunale e il territorio, e sul dibattito che investì al riguardo diverse componenti del tessuto sociale e politico della città vedi A. BERSELLI, "Come sorsero i quartieri", in *Comune di Bologna, Giuseppe Dozza a dieci anni dalla morte. Dalla lotta antifascista al governo delle sinistre*, Bologna, 1985, p. 87-96. Cf. G. DOSSETTI, "Problematica sociale di oggi", in *La scuola e l'uomo*, agosto 1951, p. 3-4.

punto di vista: prima di tutto l'accoglienza ufficiale del cardinale alla stazione di Bologna al suo rientro in città dopo la chiusura del concilio[44]. Poi l'attribuzione a Lercaro del più alto riconoscimento cittadino, l'"Archiginnasio d'oro", in considerazione del prestigio che egli aveva portato a tutta la città di Bologna durante il concilio e "per l'alto magistero espresso in seno al Concilio Vaticano II a sostegno delle aspirazioni universali alla pace, alla cooperazione fraterna fra i popoli". Non si può sottovalutare il valore di questo riconoscimento. Lo stesso Lercaro, riconfermato da poco alla guida della chiesa bolognese, parlò nel discorso di ringraziamento come di un "secondo inizio" del suo episcopato vissuto all'insegna di un rapporto del tutto nuovo con la città[45]. I termini stessi della pastorale verso il mondo comunista risultavano mutati e veniva superata la dicotomia presente prima del concilio tra la contrapposizione ideologica e politica contro le forze di sinistra e il rinnovamento degli strumenti pastorali nel dialogo con tutti i cittadini.

6. La crisi del progetto di riforma e la fine dell'episcopato di Lercaro

Allegata alla relazione del gruppo interno di lettura era presente anche la bozza di una *Notificazione* che Lercaro avrebbe dovuto emanare per rendere pubblico il lavoro sino ad allora svolto e per convocare il Piccolo Sinodo e un'Assemblea diocesana che su quella base avrebbero dovuto concretamente avviare il processo di riforma. La bozza prevedeva con precisione la data di convocazione, tra la fine di giugno e l'inizio di luglio successivi, del Sinodo e dell'Assemblea. Era anzi prevista già la data di promulgazione delle decisioni, indicata al 25 luglio 1967, festa di san Giacomo. La bozza della *Notificazione* fu comunicata sicuramente a Lercaro e forse anche da lui corretta. Tuttavia non venne mai pubblicata e di tutto il lavoro previsto non venne poi attuato nulla. I motivi non sono chiari. In una *Notificazione* del

44. Vedi i documenti in *BAB* 56 (1965) 534-541. Cf. poi N.S. ONOFRI, "Una sorpresa per i bolognesi: l'incontro tra Dozza e Lercaro alla stazione di Bologna (1965)", in *Comune di Bologna, Giuseppe Dozza* (n. 43), p. 141-148; N.S. ONOFRI, *Le due anime* (n. 2), p. 118-127.

45. Sul conferimento dell'"Archiginnasio d'oro" a Lercaro, con i documenti e i discorsi relativi, vedi quanto riportato in *BAB* 57 (1966) 589-605. Cf. poi D. MENOZZI, "Il vescovo e la città", in *Giacomo Lercaro* (n. 2), p. 155-163. Vedi anche G. ALBERIGO, "Un vescovo e un popolo", testo letto il 2 dicembre 1991 in palazzo d'Accursio nella seduta solenne del Consiglio Comunale di Bologna dedicata al centenario della nascita del card. Lercaro, in Comune di Bologna, *Bologna ricorda Lercaro,* Bologna, 1991.

4 maggio 1967 per il Congresso Eucaristico diocesano che ci sarebbe stato in settembre Lercaro affermava con disappunto di non aver potuto ancora avviare il processo di riforma e che una dilazione era stata necessaria per poter sottoporre il lavoro di preparazione già svolto all'esame del clero e dei fedeli. Si lasciavano intuire delle difficoltà nel comporre le "convinzioni e le preferenze particolari" che erano sino ad allora emerse. Forse qui stava in effetti una delle ragioni che spinsero Lercaro a rimandare il programma delineato.

Più in generale bisogna anche considerare il progressivo intensificarsi delle tensioni intorno alla chiesa bolognese, che si profilava come una delle diocesi più avanzate nella processo di ricezione delle novità conciliari, come mostravano non solo la relazione sul rapporto tra chiesa e cultura, richiesta dalla Conferenza Episcopale al Centro di Documentazione e poi respinta per i suoi contenuti, ma anche più apertamente il convegno organizzato dalla rivista fiorentina "Testimonianze" proprio a Bologna nel maggio 1967. Negli stessi mesi in cui erano a lavoro i dieci gruppi, tra la fine del 1966 e l'inizio del 1967, si era consumata la crisi del quotidiano "L'Avvenire", con la decisione di una fusione con il quotidiano milanese "L'Italia", presa alle spalle del direttore R. La Valle e dello stesso Lercaro, ma con il beneplacito del pontefice. E proprio nei primi mesi del 1967 si erano fatti insistenti gli attacchi contro la linea portata avanti da Lercaro per la riforma liturgica. È probabile che questa serie di circostanze lo abbiano reso più prudente sulla strada della riforma.

Un ulteriore motivo che, in concomitanza con gli altri, ha forse indotto una dilazione del programma previsto è stato l'arrivo a Bologna del nuovo arcivescovo coadiutore con diritto di successione. Nonostante la nomina fosse già stata fatta da alcuni mesi, fu solamente all'inizio dell'estate 1967 che mons. Poma poté fare il suo ingresso ufficiale. A lui sarebbe toccato concretamente la responsabilità di governare la diocesi dopo Lercaro ed è probabile che questi abbia preferito attenderlo prima di assumere decisioni che lo avrebbero riguardato in modo così impegnativo.

Ma occorre anche considerare una ipotesi ulteriore, che riguarda lo stesso approfondimento del lavoro di studio per la riforma. Vari indizi e documenti lasciano intravedere come durante il loro stesso lavoro stesse crescendo tra i membri dei gruppi e tra i più stretti collaboratori di Lercaro un certo clima di sfiducia sulla possibilità di affidare la riforma ad un semplice rinnovamento delle strutture o ai nuovi organi previsti, senza tener conto del livello più profondo di una recezione nella mentalità e nella spiritualità dei fedeli. Lo stesso Dossetti, che dei dieci gruppi di studio era stato l'animatore, aveva progressivamente manifestato sempre più dubbi

sulla possibilità che i nuovi organi fossero strumenti davvero efficaci nel dare espressione a quei fermenti che già il concilio aveva suscitato nel cuore della diocesi. Si era fatto più insistente il dubbio che si dovesse attendere più al rinnovamento dello spirito che alle riforme degli istituti e delle strutture. Per il vero rinnovamento della chiesa non sarebbero servite nuove strutture, disse esplicitamente Lercaro in un discorso tenuto il 9 aprile 1967 presso la basilica di San Domenico, in occasione dei 750 anni dalla fondazione dell'ordine dei domenicani. Occorreva piuttosto ritornare al vangelo e al modello della chiesa delle origini. La riforma non poteva prodursi dall'alto, ma doveva essere il frutto di un'azione profonda nello spirito stesso della comunità[46].

Questo sviluppo di riflessione fu comunque bruscamente interrotto dei fatti che portarono alle dimissioni di Lercaro. Le vicende sono, nei loro contenuti essenziali, già note. Paolo VI aveva istituito per il primo gennaio 1968 una giornata dedicata alla pace, facendone un appuntamento da ripetersi ogni anno. In quella prima occasione l'attenzione era tutta rivolta all'inasprirsi della situazione in Vietnam, dove fonti diverse avevano reso noto l'impiego massiccio da parte degli Stati Uniti di armi chimiche dirette sistematicamente contro la popolazione civile. L'opinione pubblica occidentale era sempre più impressionata dall'andamento del conflitto. Paolo VI era già intervenuto nel febbraio precedente scrivendo personalmente ai presidenti dei tre stati coinvolti, chiedendo a tutti di rinunciare all'ulteriore uso delle armi e di confrontarsi seriamente di fronte ad un tavolo di trattative[47]. Tuttavia la Santa Sede aveva voluto mantenere la più perfetta equidistanza tra i belligeranti, ispirandosi ad una prassi tradizionale. Alla vigilia di Natale del 1967, parlando ai cardinali Paolo VI aveva richiamato esplicitamente il principio di imparzialità per giustificare il suo relativo silenzio sulla guerra[48]. Erano in corso in effetti concrete iniziative diplomatiche nei confronti degli USA, che avrebbero dovuto contribuire a sbloccare la situazione, e tra queste anche un incontro personale con il presidente Johnson che venne ricevuto in udienza privata il 23 dicembre 1967, in occasione di una sua sosta a Roma[49].

46. Su tutto questo vedi G. FORCESI, *Formazione di un nuovo progetto* (n. 6), p. 632-637.

47. Vedi i messaggi in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. 5 (1967), Città del Vaticano, Tip. Pol. Vaticana, 1968, p. 1019-1020.

48. Vedi l'allocuzione *ibid.*, p. 642; cf. M. TOSCHI, *Pace e vangelo. La tradizione cristiana di fronte alla guerra*, Brescia, Queriniana, 1980, p. 120-121.

49. Su questo incontro e sul successivo contributo diplomatico di Paolo VI per l'avvio degli incontri preliminari della parti a Parigi vedi P. HEBBLETHWAITE, *Paul VI. The First Modern Pope*, London, Harper Collins, 1993, p. 505-513.

Ma il primo gennaio 1968 Lercaro pronunciò da parte sua parole di condanna assai severe contro i bombardamenti in Vietnam, con una prospettiva che sembrava volutamente prendere le distanze dalle cautele che il pontefice aveva manifestato nel suo discorso ai cardinali pochi giorni prima. A questa presa di posizione, poco gradita a Roma, sarebbe dovuta secondo molti commentari la vicenda delle dimissioni del cardinale bolognese sollecitate dal Vaticano[50].

Il 12 febbraio 1968 l'"Osservatore Romano" rendeva noto che Paolo VI aveva accettato le dimissioni presentate a suo tempo da Lercaro. Si trattava in realtà di una decisione che aveva lasciato sconcertato lo stesso Lercaro quando ne era stato informato in modo informale. Non sono chiari i motivi che avevano spinto la Santa Sede a forzare in questo modo le dimissioni. Sin dall'inizio il motivo scatenante fu considerata omelia del 1 gennaio, ma poche settimane dopo una rivista espressa da ambienti ecclesiali conservatori parlò, in termini diffamatori ma senza smentite da parte della Santa Sede, di un visitatore apostolico che nella primavera del 1967 aveva tracciato un quadro assai negativo della diocesi bolognese, delle iniziative di riforma e della stessa personalità di Lercaro. I rapporti tra Lercaro e Paolo VI sarebbero lentamente migliorati nei mesi successivi, dopo una udienza del cardinale dal pontefice, ma a Bologna tutta la vicenda lasciò uno lungo strascico di polemiche e malumori.

Per la recezione del concilio le dimissioni di Lercaro rappresentarono comunque un momento di rottura decisivo perché segnarono la messa in discussione delle istanze maturate precedentemente. Chi di tali istanze era stato protagonista considerò la crisi del gennaio 1968 come una sconfitta di fronte alle resistenze dei poteri ecclesiastici più forti e al loro tradizionale immobilismo. Fu comunque un episodio importante, e non solo per Bologna ma per tutta l'Italia, nel determinare quella rottura che avrebbe poi caratterizzato la vita ecclesiale degli anni successivi tra il radicalismo dei gruppi di base e il ricompattamento istituzionale della chiesa ufficiale intorno ad una interpretazione moderata del rinnovamento conciliare.

50. L'omelia è pubblicata in M. TOSCHI, *Pace e vangelo* (n. 48), p. 304-310; secondo Lercaro "la dottrina di pace della chiesa (messa sempre meglio a fuoco da papa Giovanni, dal concilio, da papa Paolo) per l'intrinseca forza della sua coerenza, non può non portare oggi a un giudizio sulla precisa questione dirimente, dalla quale dipende oggi di fatto il primo inizialissimo passo verso la pace oppure un ulteriore e forse irreversibile passo verso un allargamento del conflitto. Intendo riferirmi, come voi ben capite, alle insistenze che si fanno in tutto il mondo sempre più corali – e delle quali si è fatto eco il papa nel recentissimo discorso ai cardinali – perché l'America (al di là di ogni questione di prestigio e di ogni giustificazione strategica) si determini a desistere dai bombardamenti aerei sul Vietnam del Nord": *ibid.*, p. 308-309.

Il passaggio tra l'episcopato di Lercaro e quello di Poma non fu indolore, anche a causa delle aspre polemiche che accompagnarono le dimissioni di Lercaro. Del resto non fu certamente Poma ad alimentare una polemica che certamente non avrebbe facilitato il suo compito pastorale. Il suo inizio fu infatti all'insegna della continuità e del riassorbimento delle tensioni. Fu lui anzi che riprese in mano il progetto di riforma della diocesi iniziato da Lercaro. Lo fece però secondo criteri e linee d'azione sensibilmente diversi: istituì dapprima il consiglio presbiterale dilazionando invece l'inizio di quello pastorale; archiviò le due relazioni conclusive del lavoro dei dieci gruppi di studio e fece elaborare nuove relazioni sintetiche.

Al di là delle intenzioni di Poma la rottura fu però sensibile. I soggetti della recezione cambiarono sensibilmente, in coerenza con i nuovi equilibri venutisi a determinare in diocesi. La collaborazione del Centro di Documentazione con l'arcivescovo cessò quasi del tutto. La curia diocesana ritrovò un ruolo centrale anche nella programmazione pastorale. Poma era stato al concilio un uomo piuttosto vicino ad Ottaviani, non era considerato certo un progressista e questo non agevolò la ricomposizione del tessuto ecclesiale. Verso una radicalizzazione delle posizioni concorreva del resto anche il clima sociale e culturale di quegli anni. L'inizio del suo episcopato coincise con l'inizio del periodo di contestazione che in Italia coinvolse pesantemente anche la chiesa cattolica.

Conclusioni

Naturalmente il processo di recezione non si arrestó, ma prese una direzione diversa. Il concilio a cui si ispirava il tentativo di riforma della diocesi proposto sotto Lercaro non era quello che cercò di applicare il suo successore. Occorrerebbe una analisi più approfondita sugli anni successivi per comprendere meglio cosa sia rimasto vivo dei primi progetti di riforma e cosa invece sia caduto, quali nuove direzioni e priorità abbia seguito il nuovo pastore, su quali forze abbia potuto contare. Nel processo di recezione il vescovo svolge sicuramente un ruolo centrale, al quale si ordinano tutti gli altri.

L'esempio di Bologna mostra anche, d'altra parte, come almeno nei primi anni sia stato attento il controllo della Santa Sede sul processo di recezione nelle singole diocesi. Non solo il pontefice e gli organi preposti, ma anche gli ambienti del cattolicesimo conservatore hanno continuato, subito dopo il concilio, la battaglia per la sua interpretazione. La dialettica tra centro e periferia è stata decisiva per determinare le sorti di un progetto di riforma faticosamente maturato sulla base di una particolare esperienza conciliare.

Gli ostacoli e le opposizioni interne alla diocesi, che non hanno trovato adeguata espressione a livello locale, hanno offerto una sponda importante per l'intervento delle autorità superiori.

Del resto proprio tra il 1966 e il 1967 l'esperienza bolognese stava assurgendo a modello avanzato di rinnovamento ecclesiale a cui cominciavano a guardare ampi settori ecclesiali di tutta l'Italia. Ed era forse proprio qui che si dovevano riconoscere le ragioni della preoccupazione romana e il concentrarsi degli attacchi personali nei confronti di Lercaro. La vicenda della chiusura de "L'Avvenire" nella sua gestione bolognese, decisa all'interno della Conferenza Episcopale Italiana, mostra chiaramente come anche questa istanza intervenisse in maniera significativa nel controllo del processo di recezione.

Proprio della Conferenza Episcopale il card. Poma, succeduto a Lercaro, divenne presidente. Questo suo incarico, che lo teneva a Roma e lo impegnava in modo considerevole una parte della settimana, non fu senza conseguenze per il governo della diocesi. Il suo episcopato non fu facile, anche perché dovette confrontarsi con quelle spinte recettive che già erano maturate prima dell'inizio del suo ministero e rispetto alle quali egli apparve come un freno e un ostacolo. In qualche caso quelle spinte trovarono poi alimento nei movimenti di protesta giovanile della fine anni sessanta e inizio degli anni ottanta acuendo un clima di tensione anche all'interno della chiesa locale, incentrato sulla giusta interpretazione del concilio.

D'altra parte tensioni e difficoltà erano presenti già nel processo che aveva portato ad elaborare il progetto di riforma. Le due relazioni che abbiamo esaminato in modo sommario mettevano in luce le prospettive con cui si guardava all'esperienza conciliare. Le diverse sensibilità nel delineare il progetto di riforma, le accentuazioni di differenti note ecclesiologiche, quelle della chiesa come adunanza del popolo di Dio oppure della chiesa come corpo mistico, esprimevano una varietà di posizioni che già si erano confrontate in concilio e che ora si riflettevano nella percezione della base.

Erano comunque istanze che agivano in profondità nella sensibilità dei fedeli. Negli anni successivi si sarebbero delineate in modo più definito linee interpretative e paradigmi concettuali che avrebbero segnato concretamente, nella riflessione teologica e nell'attività pastorale, alcuni degli indirizzi complessivi della recezione conciliare. Ma le diverse letture del concilio e le diverse sensibilità ecclesiologiche, si confrontavano tra i fedeli più nel contesto di una nuova prassi ecclesiale che in quello delle costruzioni teoriche e giuridiche. E non è un caso, mi sembra, che uno stacco decisivo nel processo di recezione sia stato colto, prima ancora che nelle dimissioni forzate di Lercaro, nella difficoltà di tradurre tali istanze di rinnovamento

in forme e organi giuridicamente definiti, che si avvertivano come necessari, ma di cui si percepiva tutta l'insufficienza a significare la spinta rinnovatrice e a garantirne la vitalità. Da questo punto di vista non sfugge l'importanza della tensione, esplicita nella relazione del gruppo esterno, verso una concretizzazione dell'esperienza di fede nelle strutture e nelle dinamiche sociali più che in quelle ecclesiali, l'esigenza di un radicamento della fede in ambiti e micro strutture sociali, che approfondisse esistenzialmente la stessa esperienza della comunità parrocchiale in cui si sentiva il rischio di perpetuare un cristianesimo anonimo e individualista. Emergeva, dietro questa tensione, una cultura che avrebbe avuto modo di manifestarsi più compiutamente negli anni successivi, anche nelle forme della contestazione giovanile ed ecclesiale, rispetto alla quale il concilio ha rappresentato in certo qual modo un catalizzatore importante.

Le difficoltà e le delusioni del progetto di riforma della diocesi avevano origine anche nelle incertezze riguardo alle modalità di applicarlo. L'insistenza che la relazione del gruppo interno manifestava nel raccomandare una applicazione graduale lasciava intravedere la preoccupazione di non minare l'esito della riforma con iniziative precipitose. Questa dialettica avrebbe caratterizzato del resto tutto il processo di recezione negli anni successivi. Dietro ad essa non c'erano solo preoccupazioni pastorali, ma più in profondità una diversa percezione dell'esperienza conciliare e del significato di rottura che aveva avuto, o poteva avere, rispetto alla vita ecclesiale precedente. Certo non si possono contrapporre con troppo nettezza posizioni che invece si trovavano presenti in forme e modi diversi in tutti i protagonisti. Esse andavano tuttavia delineando un nodo che si sarebbe rivelato cruciale per tutto il processo di recezione del concilio, quello del rapporto tra le riforme e lo "spirito" stesso del concilio. Si cominciava a percepire come esso avesse agito e continuasse ad agire anche ad un livello più profondo, più difficile da controllare e da indirizzare. Tuttavia l'appello a tale "spirito" non faceva che aprire il problema ermeneutico su cosa il concilio fosse effettivamente stato e dove avesse consegnato il suo significato più sostanziale.