

Storia di un'alternativa
Carlo Maria Martini e il Consiglio delle conferenze
episcopali d'Europa (1986-1993)

Sante Lesti

Francesca Perugi, *Storia di una sconfitta. Carlo Maria Martini e la Chiesa in Europa (1986-1993)*, Carocci, Roma 2022, 176 pp., ISBN 9788829016730.

Le citazioni servono, spesso, quando non si sa come cominciare. Non è questo il caso, però, del bel libro di Francesca Perugi (vincitrice, nel 2021, del premio biennale Lorenzo Bedeschi per la migliore tesi di dottorato sul riformismo religioso in età contemporanea), che si apre con una citazione di Giovanni Miccoli che racchiude tutto il senso dell'opera (e, *in parte*, della storia che ricostruisce): «Le grandi alternative mancate, il cercare di scoprire in alcuni passaggi cruciali del passato la presenza [...] di potenzialità reali che non hanno avuto crescita, che sono state emarginate o sconfitte, riassorbite o piegate ad esiti e fini diversi da quelli che si profilavano alle origini. [...] Quando nel corso di una ricerca ci si incontra, o si ha l'impressione di incontrarsi, con uno di tali momenti, è difficile sfuggire» (G. Miccoli, *Una storiografia inattuale?*, in G. Battelli – D. Menozzi [eds.], *Una storiografia inattuale? Giovanni Miccoli e la funzione civile della ricerca storica*, Viella, Roma 2005, p. 17, così come citato nell'*Introduzione*, p. 11). In realtà, come cercherò di mostrare in conclusione, la storia del Consiglio delle conferenze episcopali d'Europa (CCEE) negli anni Ottanta – compresi quelli della presidenza Martini al centro dell'opera – è, *forse*, più quella di un'*alternativa* che quella di una *sconfitta* (o di un'«alternativa mancata»). In ogni caso, contrariamente allo stesso Miccoli, che nel suo percorso di ricerca ha esplorato soprattutto le «grandi alternative» presentatesi nel corso della storia della Chiesa medievale (preferendo invece, nei suoi studi contemporaneistici, concentrarsi – con qualche felice eccezione – sulla linea elaborata dal papato e dalla cultura cattolica egemone), l'autrice approfondisce la *principale* alternativa conosciuta dalla storia della Chiesa cattolica in Europa negli anni di Giovanni Paolo II: il CCEE.

Il Consiglio, attualmente presieduto dall'arcivescovo di Vilnius Gintaras Grušas, nasce ufficialmente a Roma nel 1971, ma i primi due

«simposi» informali tra i vescovi europei risalgono rispettivamente al 1967 (Noordwijkerhout, Belgio) e 1969 (Coira, Svizzera). L'idea di creare una struttura di coordinamento – e un luogo di incontro – tra i vescovi europei, sul modello di quelle esistenti in America Latina e in altri continenti, era stata del giovane segretario aggiunto della Conferenza episcopale francese Roger Etchegaray, che sarà anche il primo presidente del CCEE, dal 1971 al 1979. Nel 1965, nel corso dell'ultima sessione del Concilio, il progetto di Etchegaray prende forma, con la partecipazione di tredici paesi appartenenti – in linea con la concezione dell'Europa promossa dal papato e dalla Chiesa cattolica nel suo complesso fin dal primissimo dopoguerra – tanto al blocco occidentale quanto a quello orientale (Gran Bretagna, Spagna, Germania, Polonia, Italia, Francia, Belgio, Irlanda, Jugoslavia, Austria, Portogallo, Svezia, Olanda. In realtà, Austria e Svezia sono paesi neutrali, mentre la Jugoslavia è un paese «non allineato»). Come sottolinea Perugi nel primo capitolo (*Il Consiglio delle conferenze episcopali d'Europa dall'ideazione alla presidenza di Carlo Maria Martini: temi e protagonisti*, pp. 21-46), «[il] Consiglio delle conferenze episcopali d'Europa si costituì quindi con due tratti caratteristici: da una parte la volontà di tenere insieme Europa dell'Est e dell'Ovest [...]; dall'altra l'essere il risultato di una decisione non presa dalla Santa Sede, ma dagli stessi vescovi intenzionati a costruire uno strumento di collegialità in Europa» (p. 24). Il terzo tratto caratteristico del CCEE che merita di essere sottolineato è la sua struttura: «leggera» (un delegato per paese, con un presidente, due vicepresidenti e un segretario eletti a maggioranza), e priva di qualsiasi autorità nei confronti delle conferenze episcopali nazionali e dei vescovi del continente.

I tre capitoli centrali del libro affrontano rispettivamente i temi del dialogo ecumenico (pp. 47-73), dell'evangelizzazione dell'Europa (pp. 75-100) e della collegialità della Chiesa (pp. 101-121), cioè le tre grandi questioni con cui si confronta il CCEE nei lunghi anni Ottanta, potremmo dire, che giungono fino alla prima Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei vescovi (1991) e alla riforma del Consiglio che esclude Martini dalla presidenza (1993). Quest'ultimo è scelto come presidente, nel 1986, dal suo immediato predecessore, il cardinale arcivescovo di Westminster Basil Hume, a capo del CCEE dal 1979. Secondo Perugi, che riferisce il giudizio di alcuni protagonisti e osservatori dell'epoca, «l'arrivo di Martini a San Gallo [sede del Consiglio] [rende] il CCEE uno degli organismi più autorevoli del cattolicesimo romano in Europa» (p. 46).

Esauritasi la spinta del Concilio Vaticano II, il dialogo ecumenico tra la Chiesa cattolica e le altre chiese cristiane entra, nella seconda metà degli anni Ottanta, in una fase di stallo, che nei primi anni Novanta assume – dopo la caduta del Muro di Berlino e il progressivo ritorno, nei territori dell'ex impero sovietico, alla libertà religiosa – i contorni di un'autentica crisi. Il principale problema è rappresentato dalla Chiesa greco-cattolica (o «uniate») ucraina, cioè la chiesa cristiana di rito greco e lingua ucraina in comunione con il papato. Per Giovanni Paolo II, essa rappresenta un «tentativo felice, anche se parziale» di ristabilire l'unità dei cristiani (cit. a p. 58), ma non tutti sono d'accordo, anche all'interno della Curia romana. Per esempio, il Pontificio consiglio per l'unità dei cristiani, ancora guidato da Johannes Willebrands (il grande tessitore della stagione ecumenica conciliare e postconciliare), condivide invece la visione del patriarcato di Mosca e, in generale, della Chiesa ortodossa, secondo la quale l'«uniatismo» costituisce non uno strumento di unione ma un fattore di «divisione» tra la Chiesa cattolica e quella ortodossa. Come dimostra il caso della dichiarazione di Freising (1990), il CCEE si schiera pubblicamente dalla parte di Willebrands, mentre altri gruppi, come Comunione e Liberazione e «Communio», prendono le parti del papa (pp. 59-60). Lo strumento privilegiato di dialogo tra il CCEE e le altre chiese cristiane europee restano, anche negli anni di Martini, gli incontri ecumenici con la KEK, la Conferenza delle chiese europee che riunisce praticamente tutte le chiese cristiane del continente eccetto quella cattolica. Nel 1988 si tiene, ad Erfurt, nella DDR, il quarto incontro della serie. Nell'occasione, Martini ribadisce la sua convinzione che la Chiesa cattolica in Occidente rappresenti un'«avanguardia», essendosi confrontata per prima con la società pluralista e, in gran parte, secolare destinata ad affermarsi inevitabilmente, secondo lui, anche in Oriente. Per questo, le stesse chiese cristiane orientali, per quanto costituiscano un modello di attaccamento alla fede e alla liturgia, hanno molto da imparare, secondo il presidente del CCEE, da quelle occidentali, a partire dall'insegnamento del Vaticano II (pp. 54-57). Negli anni di Martini ha luogo anche la grande Assemblea ecumenica di Basilea (1989), organizzata dalla KEK e dal Consiglio mondiale delle chiese (WCC). Nonostante le divisioni emerse durante la sua preparazione e il suo svolgimento, l'Assemblea è giudicata da Martini una «pietra miliare nel cammino ecumenico» (p. 69), mentre il prefetto della Congregazione della fede Joseph Ratzinger e altri gruppi – con CL nuovamente in prima linea – esprimono pubblicamente le proprie riserve (pp. 70-72).

Estendendo all'Europa la «lucida analisi» applicata da Camillo Ruini all'Italia degli anni Ottanta (*L'impatto di Giovanni Paolo sull'Italia e sulla Chiesa italiana*, in Marco Impagliazzo [ed.], *Shock Wojtyła. L'inizio del pontificato*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2010, pp. 449-450), l'autrice divide la Chiesa continentale in due «correnti». Da una parte, «stavano coloro che, rifacendosi a Paolo VI, ritenevano che il processo di secolarizzazione fosse irreversibile e che l'unica strategia pastorale, e anche culturale e politica, che avesse speranza di ottenere risultati non effimeri fosse quella di non contrastare tale processo, bensì di accompagnarlo e, per così dire, “evangelizzarlo”». Tra questi c'erano i leader del CCEE: il cosiddetto «gruppo di San Gallo» (dal luogo in cui ha sede il Consiglio). Dall'altra, «stavano coloro che, con Giovanni Paolo II, pensavano che la Chiesa dovesse combattere per l'affermazione del proprio primato nella società. Questi pensavano che la secolarizzazione non fosse il destino inevitabile della modernità. Ritenevano, anzi, che il suo punto culminante fosse ormai alle [loro] spalle [...]» (p. 79). Non so se l'analisi di Ruini (il principale rappresentante in Italia della seconda «corrente») restituisca correttamente le visioni e le strategie dei vescovi «montiniani» (né se sia esatto ricondurle a Paolo VI, considerando le cesure che caratterizzano il suo pontificato). Non c'è dubbio, però, che il CCEE proponga, negli anni Ottanta, un modello di «evangelizzazione» dell'Europa alternativo a quello di Giovanni Paolo II. Come mette chiaramente in luce l'autrice, l'«evangelizzazione nuova» (come sarà definita dalla «Civiltà cattolica» nel 1991) sostenuta dal Consiglio si allontana dalla «nuova evangelizzazione» proposta da Wojtyła su tre punti cruciali: a) l'analisi della secolarizzazione; b) il giudizio sul presente; c) la strategia pastorale. Per quanto riguarda il primo punto, Martini e il CCEE riconducono la secolarizzazione ai grandi cambiamenti sociali attraversati dall'Europa dal Secondo dopoguerra in poi, mentre Giovanni Paolo II alle ideologie materialistiche moderne (pp. 80-82). Per quanto riguarda il giudizio sul presente, invece, il «gruppo di san Gallo» rifiuta la condanna netta di Wojtyła, rintracciando nell'Europa secolare del proprio tempo anche elementi positivi (tra i quali la laicità delle istituzioni) (pp. 82-84). Per quanto riguarda, infine, la strategia pastorale proposta da Martini e il CCEE, essa consiste nel dialogo e anche nell'autocritica e nel ripensamento, mentre quella sostenuta da Giovanni Paolo II nella riproposizione della «verità» cristiana, così come sopravvissuta, ad esempio, nella sua Polonia (pp. 84-88).

Prima ancora che un tema con cui confrontarsi, la collegialità è la *raison d'être*, il principio costitutivo del CCEE, nato proprio per

prolungare l'esperienza collegiale sperimentata dai vescovi europei – così come da quelli di tutto il mondo – durante il Concilio. Negli anni di Martini, il Consiglio inaugura due nuove pratiche collegiali informali: l'incontro tra i presidenti delle conferenze episcopali nazionali e quello con i vescovi di nuova nomina. Il primo incontro tra i presidenti delle conferenze episcopali nazionali ha luogo nel 1987, a Dieburg, nella Germania Ovest, quando Martini condivide ancora la presidenza del CCEE con Hume (1986-1987). Sia questo sia il secondo (Madrid, 1988) durano tre giorni e si tengono lontano da Roma, in maniera tale da consentire ai presidenti delle conferenze episcopali di approfondire la loro conoscenza con calma e in modo autenticamente informale. Dal 1999, però, la Santa Sede pretende lo spostamento della riunione, ridotta a una sola giornata, a Roma, così da essere in grado di controllare il suo svolgimento (p. 112). Come nota Perugi, «[una] sorte analoga subirono gli incontri per i vescovi di nuova nomina» (*ibidem*), spostati anch'essi, dopo il primo anno, a Roma. Dal 1991, poi, essi passano direttamente sotto la gestione della Congregazione per i vescovi, con l'esclusione completa di Martini e del CCEE (pp. 112-116). Nel 1990 Martini promuove anche, a San Gallo, un incontro tra i presidenti delle organizzazioni continentali dei vescovi: un'iniziativa ancora più «ardita» (p. 116) delle precedenti, che infatti la Santa Sede non si limita a spostare a Roma, ma chiude direttamente (pp. 116-119). Gli anni di Martini sono anche quelli in cui esplose la controversia sulla natura delle conferenze episcopali nazionali. Lo scontro è aperto, nel 1987, dalla pubblicazione di un *Instrumentum laboris* della Congregazione per i vescovi all'interno del quale le conferenze episcopali sono definite – sulla scia del pensiero, tra gli altri, di Ratzinger – come strumenti esclusivamente «pratici» e «concreti», privi di qualsiasi «base teologica» (cit. a p. 106). Come ricorda l'autrice, «quando l'*Instrumentum laboris* fu diffuso, le risposte delle conferenze episcopali furono tanto critiche da renderne necessario il ritiro» (p. 107). (Nel 1998, però, la Santa Sede riuscirà a imporre il suo punto di vista, anche se in termini meno espliciti di quelli di dieci anni prima.) Nella consultazione successiva alla pubblicazione dell'*Instrumentum laboris*, Martini e il CCEE si schierano dalla parte delle conferenze episcopali, che giudicano – così come i «sinodi» – strumenti di esercizio di una «collegialità *effettiva*» e non soltanto «*affettiva*», come sostenuto dal documento della Congregazione (pp. 109-110).

Nel 1991 si tiene, all'indomani della caduta del Muro, la prima Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei vescovi (Roma, 28 novembre - 14 dicembre). Come dimostra l'ultimo capitolo del libro

(5, *Il sinodo per l'Europa: la prova decisiva*, pp. 123-165), «[il] Sinodo segnò un punto di non ritorno nei rapporti tra la curia romana e il CCEE guidato da Martini: durante le tre fasi della preparazione, dello svolgimento e della ricezione vennero infatti alla luce tutti i nodi irrisolti e le evidenti diversità di visioni che fino ad allora si erano fronteggiate solo indirettamente. Nelle tre fasi del sinodo emersero con chiarezza i temi di confronto: il significato di una “nuova evangelizzazione” dell'Europa, il dialogo ecumenico e la realizzazione della collegialità episcopale» (p. 124). I primi problemi tra la Curia e il CCEE sorgono al momento della nomina del comitato ufficiale di preparazione dell'Assemblea, all'interno del quale Giovanni Paolo II e il segretario generale del Sinodo, Jan Pieter Schotte, non inseriscono inizialmente nemmeno un uomo di fiducia del Consiglio (pp. 125-129). Il confronto tra Curia e CCEE prosegue durante la preparazione del Sinodo, segnata dalla contrapposizione – che la stampa italiana rende pubblica – tra il documento ufficiale predisposto dalla prima e quello, di segno opposto, elaborato dal secondo (pp. 129-134). Un intervento tenuto da Martini nel maggio 1991, a pochi mesi dallo svolgimento dell'Assemblea, riassume perfettamente lo stile pastorale proposto dal «gruppo di San Gallo» in contrapposizione a quello di Wojtyła negli anni Ottanta e nei primi anni Novanta: «curvarsi, con amore e umiltà, sulla nostra società – con tutte le sue miserie, fatiche e pesantezze – per aiutarla a vivere in rinnovata e maggiore pienezza il messaggio profondamente liberante del Vangelo nella concretezza della nostra storia e della nostra civiltà per tanti aspetti frammentata, complessa, tentata di autosufficienza con tutti i suoi progressi e la sua tecnicizzazione, [e] anche disperazione. Non quindi il metodo delle minacce, delle accuse, delle deplorazioni, ma piuttosto il metodo dell'attenzione misericordiosa alle ferite di questa realtà che giace al margine della strada e deve essere risolleata» (cit. alle pp. 136-137). Durante la discussione sinodale, il «gruppo [di San Gallo] parlò – come scrive Perugi – con una sola voce» (p. 148): una voce sommersa, però, tra quelle della «corrente» wojtyliana e, soprattutto, dei vescovi delle chiese «martiri» dell'Est, portatori di esperienze completamente differenti rispetto a quelle del «gruppo». La conclusione del Sinodo è accompagnata anche da un piccolo giallo: nel discorso finale di Giovanni Paolo II distribuito ai vescovi alle 12 del 13 dicembre, c'è un paragrafo in cui «[la] riaffermazione dei legami fra gli episcopati e il successore di Pietro, come anche fra gli episcopati stessi dell'Europa» è definita «un fattore indispensabile per il compito di evangelizzazione che attende l'Europa negli anni venturi» (cit. a p. 160). Alle 13, però,

è distribuito un nuovo testo, in cui non c'è traccia del paragrafo. Non sappiamo chi abbia cancellato ogni riferimento al CCEE dal discorso conclusivo di Giovanni Paolo II. In ogni caso, si tratta di un'anticipazione di ciò che accadrà nel 1993, con una riforma del Consiglio che estrometterà Martini dalla presidenza. «L'obiettivo di non rieleggere Martini era stato raggiunto e l'opzione del gruppo di San Gallo era stata sconfitta» (p. 165).

Oltre che su un'ottima padronanza della storiografia sul pontificato di Giovanni Paolo II, l'opera si basa sulla consultazione degli archivi del CCEE, della Fondazione Carlo Maria Martini e della diocesi di Milano (Fondo Carlo Maria Martini), nonché delle numerose fonti a stampa disponibili sul tema. Il risultato è un'intelligente ricostruzione dell'«alternativa» rappresentata dal CCEE nell'ambito della Chiesa wojtyliana, con una particolare attenzione per il contributo del suo presidente. Considerata l'importanza del tema, si tratta di un'opera imprescindibile per comprendere, nella sua complessità, la storia della Chiesa – e, in una certa misura, dell'Europa – negli anni Ottanta e Novanta del Novecento. Siamo sicuri, però, come accennavo, che si tratti di un'«alternativa mancata»? O di una semplice «sconfitta»? La sconfitta rappresenta certamente, come abbiamo visto, il destino del «gruppo di San Gallo». Prima, però, il CCEE promuove, per un decennio, un modello di «evangelizzazione» dell'Europa che coinvolge, «simposio» dopo «simposio», centinaia di vescovi ed «esperti»: stiamo parlando di decine di riunioni preparatorie e centinaia di pagine di documenti pubblici offerti – contemporaneamente a quelli firmati da Giovanni Paolo II – a tutti i vescovi, i sacerdoti, i religiosi e i laici del continente (anche se non sappiamo, effettivamente, con quanto successo). La prova dell'autorità di questo «insegnamento» viene proprio da Wojtyła, che nei suoi interventi ai «simposi» del CCEE è spesso costretto ad accettarne (formalmente) i risultati. (Cfr., ad esempio, Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti al VI Simposio del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa*, 11 ottobre 1985.) Prima di essere sconfitto, insomma, il CCEE *compete* con il papa per oltre un decennio: una competizione ad armi impari, non c'è dubbio, ma che il gruppo di San Gallo non abbandona – perlomeno «sottotraccia» – nemmeno dopo la sua esclusione dal Consiglio (*Epilogo*, p. 167).