

# LA RECEZIONE DEL CONCILIO VATICANO II NEI MOVIMENTI ECCLESIALI<sup>1</sup>

Miguel Delgado Galindo  
Sottosegretario del Pontificio Consiglio per i Laici

**SOMMARIO:** 1. Premessa - 2. Il concetto teologico di carisma - 3. I carismi nel concilio Vaticano II - 4. I movimenti ecclesiali e la recezione del concilio Vaticano II: a) L'ecclesiologia di comunione; b) L'universale chiamata alla santità di tutti i fedeli - 5. (Segue) c) La partecipazione alla missione evangelizzatrice della Chiesa - 6. Conclusioni.

## 1. Premessa

Prima di tutto, desidero ringraziare sentitamente il Dott. Paolo Maino, Presidente dell'Associazione *Via Pacis*, per avermi voluto rivolgere questo gradito invito a partecipare alla giornata nazionale di Alleanza, che si celebra oggi a Riva del Garda, in occasione della quale vengono anche accolti nuovi membri nell'aggregazione. Sono lieto, anche, di poter dare un piccolo contributo con la presente relazione. Vorrei, inoltre indirizzare il mio particolare augurio a coloro che sono stati ammessi. A voi, assicuro volentieri il mio ricordo nella preghiera, affinché gli impegni assunti possano sostenervi nel percorso che conduce alla santità, cioè al traguardo definitivo della vocazione cristiana. Nella scelta del tema da trattare in questa sede, *La recezione del concilio Vaticano II nei movimenti ecclesiali*, è prevalso il proposito di riflettere con voi sull'avvenimento ecclesiale che ha segnato in maniera irrevocabile la storia della Chiesa dalla seconda metà del ventesimo secolo: il concilio Vaticano II - ventunesimo concilio ecumenico -, inaugurato solennemente dal beato Papa Giovanni XXIII l'11 ottobre 1962, e sulla sua recezione da parte dei movimenti ecclesiali. Il dibattito esistente su questo argomento ha trovato, infatti, nuovo slancio e consistenza dalla recente celebrazione del cinquantesimo anniversario dell'apertura del concilio, avvenuta l'ottobre scorso, in

---

<sup>1</sup> Relazione tenuta a Riva del Garda il 14 aprile 2013, in occasione della giornata nazionale di Alleanza, organizzata dall'Associazione *Via Pacis*.

concomitanza della quale è stato anche inaugurato uno speciale Anno della fede che stiamo tuttora trascorrendo. L'intento principale del mio intervento è quello di evidenziare che i movimenti ecclesiali, così come conosciamo oggi queste realtà aggregative, hanno favorito una corretta recezione e una fedele applicazione dei ricchi insegnamenti conciliari, in continuità con l'intera Tradizione, sotto la guida sicura del Magistero ecclesiale.

Com'è noto, la questione della corretta interpretazione del concilio Vaticano II<sup>2</sup> è un argomento che è stato molto a cuore al pensiero di Benedetto XVI durante gli anni del suo ministero petrino. Infatti, sia nel discorso rivolto alla Curia romana nel Natale 2005 (22 dicembre 2005), vale a dire durante il primo anno del suo pontificato, sia in occasione dell'incontro con il clero di Roma per l'inizio della Quaresima, il 14 febbraio 2013<sup>3</sup>, egli ha voluto prendere in esame il tema del concilio Vaticano II. In particolare, vorrei riproporvi una breve citazione del discorso che il Papa tenne nel dicembre 2005:

Emerge la domanda: Perché la recezione del Concilio, in grandi parti della Chiesa, finora si è svolta in modo così difficile? Ebbene, tutto dipende dalla giusta interpretazione del Concilio o - come diremmo oggi - dalla sua giusta ermeneutica, dalla giusta chiave di lettura e di applicazione. I problemi della recezione sono nati dal fatto che due ermeneutiche contrarie si sono trovate a confronto e hanno litigato tra loro. L'una ha causato confusione, l'altra, silenziosamente ma sempre più visibilmente, ha portato frutti. Da una parte esiste un'interpretazione che vorrei chiamare "ermeneutica della discontinuità e della rottura"; essa non di rado si è potuta avvalere della simpatia dei mass-media, e anche di una parte della teologia moderna. Dall'altra parte c'è l'"ermeneutica della riforma", del rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto-Chiesa, che il Signore ci ha donato; è un soggetto che cresce nel tempo e si sviluppa, rimanendo però sempre lo stesso, unico soggetto del Popolo di Dio in cammino<sup>4</sup>.

L'ermeneutica del rinnovamento nella fedeltà alla Tradizione di fede della Chiesa, come sostiene Benedetto XVI, è l'unica che può assicurare un'adeguata recezione del concilio Vaticano II, e così favorire che i suoi insegnamenti

---

<sup>2</sup> Per ulteriori approfondimenti su questa tematica vedi due opere di Monsignor Agostino Marchetto, *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia*, Città del Vaticano 2005; Id., *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Per la sua corretta ermeneutica*, Città del Vaticano 2012. Per quanto concerne in particolare i fedeli laici, le associazioni di fedeli e i movimenti ecclesiali vedi: G. Carriquiry Lecour, «I fedeli laici», R. Fisichella (a cura di), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, Cinisello Balsamo 2000, 172-206; C. Hegge, *Il Vaticano II e i movimenti ecclesiali. Una recezione carismatica*, Roma 2001; Id., «I carismi: un contributo specifico da valorizzare», *Gen's. Rivista di vita ecclesiale*, 42/3 (2012) 100-107.

<sup>3</sup> Benedetto XVI, «Udienza ai parroci e ai sacerdoti della diocesi di Roma», *L'Osservatore Romano*, 16 febbraio 2013, 4-5.

<sup>4</sup> Id., «Discorso alla Curia Romana per la presentazione degli auguri natalizi», 22 dicembre 2005, *AAS* 98 (2006) 45-46.

incidano nella vita del corpo ecclesiale. L'ermeneutica della rottura, che proviene sia dall'interpretazione del concilio elaborata dalla frangia cosiddetta progressista, sia dalla lettura della frangia conservatrice, ha fatto sì che la recezione dell'assise conciliare fosse messa, in un certo senso, di fronte a un bivio. Per coloro che favorirono una lettura di rottura con il magistero precedente, sembrava che il concilio Vaticano II rappresentasse una sorta di spartiacque nella storia della Chiesa, un nuovo inizio che avrebbe tagliato ogni legame con la Tradizione. I sostenitori di un tale approccio, appellandosi a un etereo "spirito del concilio" - che nulla ha a che vedere con lo Spirito Santo -, sostenevano che l'esatta interpretazione del concilio doveva procedere in senso evolutivo e andare al di là del contenuto dei suoi testi, come in una sorta di assise permanentemente aperta - a mo' di ciò che in letteratura viene chiamato un "romanzo fiume" - che avrebbe permesso di includere nei documenti conciliari tutti quei compromessi, frutto delle discussioni tra i padri conciliari, che non trovarono espressione in quel momento nei testi. Pensando agli uni e agli altri, scrisse Benedetto XVI:

Non si può congelare l'autorità magisteriale della Chiesa all'anno 1962 [...]. Ma ad alcuni di coloro che si segnalano come grandi difensori del Concilio deve essere pure richiamato alla memoria che il Vaticano II porta in sé l'intera storia dottrinale della Chiesa. Chi vuole essere obbediente al Concilio deve accettare la fede professata nel corso dei secoli e non può tagliare le radici di cui l'albero vive<sup>5</sup>.

Anche il cardinale Brandmüller, grande storico dei concili ecumenici, ha messo in evidenza che un concilio generale della Chiesa non può determinare mai una rottura con la Tradizione di fede e che nessun dibattito sui concili può procedere presumendo che la Chiesa possa incorrere in un errore contro la fede. Solo partendo da questa premessa è possibile cogliere appieno gli insegnamenti conciliari<sup>6</sup>.

## **2. Il concetto teologico di carisma**

Nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nel paragrafo intitolato "La Chiesa - tempio dello spirito Santo", possiamo leggere:

Straordinari o semplici e umili, i carismi sono grazie dello Spirito Santo che, direttamente o indirettamente, hanno un'utilità

<sup>5</sup> Id., Lett. ap. *La remissione della scomunica*, 10 marzo 2009, AAS 101 (2009) 273.

<sup>6</sup> Cfr. W. Brandmüller, «Conflitti postconciliari», *L'Osservatore Romano*, 15 febbraio 2013, 4.

ecclesiale, ordinati come sono all'edificazione della Chiesa, al bene degli uomini e alle necessità del mondo (n. 799).

E nel *Compendio* del medesimo catechismo troviamo anche questa definizione:

I carismi sono doni speciali dello Spirito Santo elargiti ai singoli per il bene degli uomini, per le necessità del mondo e in particolare per l'edificazione della Chiesa, al cui Magistero spetta il loro discernimento (n. 160).

Nell'epistolario paolino contenuto nella Bibbia latina (Vulgata), il vocabolo carisma (in greco, *chárisma*, significa "dono gratuito", "regalo") compare soltanto una volta<sup>7</sup>. In senso tecnico, ossia nel significato che la teologia contemporanea attribuisce alla parola carisma, questo termine viene utilizzato nella *Prima lettera ai Corinzi* (12, 4-11) e nella *Lettera ai Romani* (12, 6-8), in riferimento ai diversi doni elargiti dallo Spirito Santo: il linguaggio di sapienza e di conoscenza, i doni delle guarigioni e dei miracoli, il dono di profezia, quello di discernere gli spiriti, i doni della varietà e dell'interpretazione delle lingue, e via discorrendo. Quello che appare chiaro è che san Paolo non pretende abbozzare degli elenchi definitivi di carismi<sup>8</sup>.

Secondo la distinzione operata dai teologi medievali: un carisma è una grazia particolare (*gratia gratis data*), diversa dalla grazia santificante (*gratia gratum faciens*), che lo Spirito Santo dispensa non solo per la santificazione di un insieme di fedeli, ma anche per il bene comune dell'intera comunità ecclesiale<sup>9</sup>. A questo proposito, risulta interessante osservare che, ad esempio, san Tommaso d'Aquino non adopera nei suoi scritti il termine *Acarisma*, ma utilizza, in sua vece, l'espressione *gratia gratis data*, che è la grazia tramite la quale l'uomo aiuta l'altro a tornare a Dio. Questa grazia, dunque, non si concede per la santificazione della persona che la riceve, ma per cooperare alla santificazione degli altri<sup>10</sup>. Bisogna dire che, come si vedrà più avanti, i

<sup>7</sup> 1 Cor 12, 31: *Æmulamini autem charismata meliora.*

<sup>8</sup> San Paolo presenta ancora un'altra lista di carismi diversi in: 1 Cor 12, 28. In senso tecnico, la parola carisma compare anche nel Nuovo Testamento in: 1 Tm 4, 14; 2 Tm 1,6 e 1 Pt 4,10. La parola carisma ricorre nel Nuovo Testamento ben 17 volte, di cui 16 nelle lettere paoline. Per uno studio approfondito sui carismi nel Nuovo Testamento vedi A. Vanhoye, *I carismi nel Nuovo Testamento*, Roma-San Giorgio Jonico 2011.

<sup>9</sup> Cfr. R. Pellitero, *Los carismas en la reflexión contemporánea y su papel en la estructuración de la Iglesia*, AA. VV., *Communio et sacramentum, En el 70 cumpleaños del Prof. Pedro Rodríguez*, Pamplona 2003, 535-551; J.R.Villar, *Las posiciones personales en la estructura de la Iglesia*, R. Pellitero (a cura di), *Los laicos en la eclesiología del Concilio Vaticano II. Santificar el mundo desde dentro*, Pamplona 2006, 16-17.

<sup>10</sup> \*Come scrive l'Apostolo [Rm 13, 1], *Ale cose che sono da Dio, sono ordinate*. Ora, l'ordine delle cose consiste in questo, che alcune sono ricondotte a Dio mediante altre, come spiega Dionigi [*De cæl. hier.* 4, 3]. E poiché la grazia è ordinata appunto a ricondurre l'uomo a Dio, quest'opera avviene con un certo ordine, in maniera che alcuni ritornano a Dio mediante

documenti del concilio Vaticano II, considerando i carismi nella Chiesa, trarranno ispirazione da questa distinzione teologica.

Nei tempi odierni, il teologo tedesco Ernst Käsemann (1906-1998), discepolo di Rudolf Bultmann (1884-1976) – entrambi luterani –, ebbe ad affermare che la concezione paolina, che poneva in risalto primariamente la dimensione carismatica della Chiesa, sarebbe in contrasto con gli sviluppi successivi della medesima, che avrebbe invece favorito la dimensione istituzionale. In altre parole, secondo Käsemann la Chiesa nei suoi inizi sarebbe stata essenzialmente carismatica, diventando successivamente un'istituzione canonica<sup>11</sup>. Questa concezione di una Chiesa a struttura puramente carismatica sarà ripresa in ambito cattolico da Hans Küng, per il quale i carismi comprendono e sorpassano la struttura ministeriale della Chiesa<sup>12</sup>. Contrariamente a questa posizione, il cardinale Albert Vanhoye sostiene giustamente che nell'ecclesiologia di san Paolo non si può separare la dimensione carismatica da quella istituzionale<sup>13</sup>. La Chiesa è corpo di Cristo e, al contempo, tempio dello Spirito Santo. Di conseguenza, i carismi devono essere sottomessi all'autorità competente della Chiesa, che ha il diritto e l'obbligo di vagliare la loro autenticità. Su questo particolare nel Catechismo della Chiesa Cattolica troviamo queste parole:

È in questo senso che si dimostra sempre necessario il discernimento dei carismi. Nessun carisma dispensa dal riferirsi e sottomettersi ai Pastori della Chiesa, «ai quali spetta specialmente, non di estinguere lo Spirito, ma di esaminare tutto e ritenere ciò che è buono» affinché tutti i carismi, nella loro diversità e complementarità, cooperino all'«utilità comune» (1 Cor 12,7) (n. 801).

### 3. I carismi nel concilio Vaticano II

---

altri. Da qui dunque i due tipi di grazia. C=è infatti una grazia che ricongiunge l=uomo direttamente a Dio: ed è la grazia [santificante, o] *gratum faciens*. C=è poi un'altra grazia, mediante la quale un uomo aiuta l=altro a tornare a Dio. E questo dono viene chiamato grazia *gratis data*, poiché si tratta di una facoltà superiore alla natura e ai meriti personali: non venendo però concessa per la santificazione di chi la riceve, ma affinché uno cooperi alla santificazione altrui, non viene chiamata grazia santificante. E di essa così parla l=Apostolo [1 Cor 12, 7]: AA ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l=utilità comune@, cioè per l=utilità degli altri+ (S. Th., I-II, q. 111, a. 1, c.).

<sup>11</sup> Cfr. E. Käsemann, «Amt und Gemeinde im Neuen Testament», *Exegetische Versuche und Besinnungen* 1/2, Göttingen 1964, 109-134.

<sup>12</sup> Cfr. H. Küng, «La struttura carismatica della Chiesa» *Concilium* 1/2 (1965) 15-37.

<sup>13</sup> Cfr. A. Vanhoye, *I carismi nel Nuovo Testamento*, 186; R. Cantalamessa, *Il canto dello Spirito. Meditazioni sul Veni creator*, Milano 1998<sup>2</sup>, 195.

Uno dei tratti salienti che si riscontra nei documenti del concilio Vaticano II è certamente quello del riconoscimento del ruolo che esercita lo Spirito Santo nella distribuzione dei carismi nella struttura e nella vita della Chiesa. Bisogna rilevare, peraltro, che il termine carisma, così come lo intendiamo oggi, viene utilizzato per ben 14 volte nei documenti dell'ultimo concilio ecumenico<sup>14</sup>.

In questo senso, vale la pena fare un breve riferimento a un dibattito che si produsse tra due padri conciliari nell'ottobre del 1963, durante le sessioni del concilio. Secondo una prima tesi, manifestata dall'arcivescovo di Palermo, il cardinale Ernesto Ruffini (1888-1967), i carismi sarebbero grazie particolari, elargite dallo Spirito Santo durante il periodo apostolico, al fine di propagare in modo efficace e straordinario il Vangelo all'esordio della Chiesa. Secondo il sostenitore di tale tesi, i carismi, ai quali si fa continua menzione negli scritti apostolici erano, infatti, copiosi all'inizio della Chiesa, ma successivamente diminuirono gradualmente fino quasi a scomparire. Nel ventesimo secolo sarebbero rarissimi<sup>15</sup>. L'altra posizione fu quella presentata nell'aula conciliare dall'arcivescovo di Malines-Bruxelles, il cardinale Leo Jozef Suenens (1904-1996) che guidò la corrente dei padri conciliari che asserirono, invece, che i carismi nella Chiesa non sono un fenomeno inusuale e secondario, e che i fedeli possono ricevere per ogni tempo doni carismatici molto diversi tra loro per la catechesi, l'evangelizzazione, le opere sociali, l'attività caritativa, contribuendo così all'edificazione dell'intero corpo ecclesiale<sup>16</sup>. Fu quest'ultima posizione che prevalse durante il concilio, così come si evince dalla lettura della costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*<sup>17</sup>, dove compare la distinzione nel giusto rapporto tra istituzione (i sacramenti e i ministeri) e carismi (le grazie speciali) nella Chiesa, senza alcuna contrapposizione dialettica, ma in un rapporto armonico:

Lo Spirito Santo non si limita a santificare e a guidare il popolo di Dio per mezzo dei sacramenti e dei ministeri, e ad adornarlo di

---

<sup>14</sup> Cfr. G. Rambaldi, «Uso e significato di 'carisma' nel Vaticano II. Analisi e confronto di due passi conciliari sui carismi», *Gregorianum* 56 (1975) 141-162; Id., «Carisma e laicato nella Chiesa. Teologia dei carismi, comunione e responsabilità dei laici nella Chiesa», *Gregorianum* 68 (1987) 57-101; D. Bourgeois, *La pastorale della Chiesa*, Milano 2001, 354-362.

<sup>15</sup> Cfr. E. Ruffini, *Acta synodalia sacrosancti Concilii œcumenici Vaticani II*, vol. 2 - pt. 2, Città del Vaticano 1972, 84-85; 629-630; Id., *La gerarchia della Chiesa negli Atti degli Apostoli e nelle lettere di S. Paolo*, Roma 1921.

<sup>16</sup> Cfr. L.J. Suenens, *Acta synodalia sacrosancti Concilii œcumenici Vaticani II*, vol. 2 - pt. 3, Città del Vaticano 1972, 175-178; Id., *Lo Spirito Santo, nostra speranza. Una nuova Pentecoste?*, Alba 1975.

<sup>17</sup> In LG, oltre al n. 12, sono anche da evidenziare a questo proposito i nn. 4, 7 e 30. Sulla importanza dei carismi nella strutturazione della Chiesa e nella sua missione vedi anche AA, nn. 3 e 30, nonché PO, n. 9. In precedenza, nell'enciclica di Pio XII *Mystici Corporis* (29 giugno 1943), dove il pontefice fece un riassunto completo della dottrina cattolica che identifica la Chiesa come il Corpo mistico di Cristo, si trovano anche diversi riferimenti ai carismi.

virtù, ma «distribuendo a ciascuno i propri doni come piace a lui » (1 Cor 12,11), dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi vari incarichi e uffici utili al rinnovamento e alla maggiore espansione della Chiesa secondo quelle parole: «A ciascuno la manifestazione dello Spirito è data perché torni a comune vantaggio» (1 Cor 12,7). E questi carismi, dai più straordinari a quelli più semplici e più largamente diffusi, siccome sono soprattutto adatti alle necessità della Chiesa e destinati a rispondervi, vanno accolti con gratitudine e consolazione (n. 12/b).

È anche significativo che il decreto conciliare sull'apostolato dei fedeli laici *Apostolicam actuositatem* – a questo proposito, vorrei segnalare che è molto rilevante che il concilio Vaticano II abbia dedicato un documento specifico al compito evangelizzatore dei fedeli laici – faccia riferimento all'inizio del testo ai carismi, in un passo che è parallelo a quello della LG:

Per l'esercizio di tale apostolato lo Spirito Santo che già santifica il popolo di Dio per mezzo del ministero e dei sacramenti, elargisce ai fedeli anche dei doni particolari (1 Cor 12,7) «distribuendoli a ciascuno come vuole» (1 Cor 12,11), affinché mettendo « ciascuno a servizio degli altri il suo dono al fine per cui l'ha ricevuto, contribuiscano anch'essi come buoni dispensatori delle diverse grazie ricevute da Dio» (1 Pt 4,10) alla edificazione di tutto il corpo nella carità (cfr. Ef 4,16) (n. 3/d).

Da questi due testi ora citati, si deduce che il concilio Vaticano II ebbe felicemente a superare una certa corrente teologica che riduceva i carismi a dei fenomeni straordinari, addirittura tipici della Chiesa primitiva, che sarebbero inusuali nei tempi odierni. Di fatto, nella nostra esperienza cristiana possiamo constatare quotidianamente che esistono carismi semplici e umili, posti al servizio del bene dell'intera comunità ecclesiale. Proprio in questa prospettiva devono essere considerati i carismi dei movimenti ecclesiali nella Chiesa dei nostri giorni.

#### **4. I movimenti ecclesiali e la recezione del concilio Vaticano II**

Nel discorso ai partecipanti al seminario di studi per vescovi, organizzato dal Pontificio Consiglio per i Laici nel 2008, Benedetto XVI pronunciò queste parole:

I movimenti ecclesiali e le nuove comunità sono una delle novità più importanti suscitate dallo Spirito Santo nella Chiesa per l'attuazione del Concilio Vaticano II. Si diffusero proprio a ridosso dell'assise conciliare, soprattutto negli anni immediatamente successivi, in un periodo carico di entusiasmanti promesse, ma

segnato anche da difficili prove. Paolo VI e Giovanni Paolo II seppero accogliere e discernere, incoraggiare e promuovere l'imprevista irruzione delle nuove realtà laicali che, in forme varie e sorprendenti, ridonavano vitalità, fede e speranza a tutta la Chiesa<sup>18</sup>.

A tal riguardo, bisogna aggiungere che l'atteggiamento pastorale di Benedetto XVI nei confronti dei movimenti ecclesiali, è sempre stato in perfetta sintonia con i pontefici precedenti. Basti ricordare il memorabile incontro di Benedetto XVI con gli aderenti ai movimenti ecclesiali e alle nuove comunità laicali in Piazza San Pietro sabato 3 giugno 2006, durante la celebrazione dei primi Vespri della solennità di Pentecoste<sup>19</sup>. Come non ricordare anche l'esortazione rivolta lo stesso anno 2006 a un gruppo di vescovi tedeschi in visita *ad limina*, riproposta anche a tutti i pastori della Chiesa?: «Vi chiedo di andare incontro ai movimenti con molto amore»<sup>20</sup>.

Se Benedetto XVI riconosceva nei movimenti ecclesiali degli strumenti per l'attuazione del concilio Vaticano II, allora pare coerente sostenere che queste realtà ecclesiali hanno inteso adeguatamente gli insegnamenti del concilio, cioè hanno accolto in sé e fatto propria la ricca dottrina teologica dell'intera assise conciliare. Certamente, con questa affermazione non si intende ritenere che i movimenti ecclesiali siano stati gli unici soggetti ecclesiali ad attuare il concilio Vaticano II, com'è stato giustamente evidenziato da Mons. Agostino Marchetto, specialista dell'ermeneutica del concilio Vaticano II<sup>21</sup>, ma non c'è dubbio che essi si siano rivelati, nella stragrande maggioranza dei casi, dei canali eminenti per contribuire alla recezione degli insegnamenti del concilio.

### **a) L'ecclesiologia di comunione**

I movimenti ecclesiali possono essere annoverati tra i modelli paradigmatici della recezione del concilio Vaticano II per il fatto che essi hanno

---

<sup>18</sup> Benedetto XVI, «Discorso ai partecipanti al seminario di studio per vescovi, organizzato dal Pontificio Consiglio per i Laici», 17 maggio 2008, *Insegnamenti di Benedetto XVI*, 4/1 (2008) 810.

<sup>19</sup> Id., «Omelia nella Veglia di Pentecoste in Piazza San Pietro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità», *Insegnamenti di Benedetto XVI*, 2/1 (2006) 757-765.

<sup>20</sup> Id., «Discorso al secondo gruppo di vescovi della Conferenza Episcopale della Repubblica Federale di Germania, in visita *ad limina*», *L'Osservatore Romano*, 19 novembre 2005, 5.

<sup>21</sup> Cfr. A. Marchetto, «Il Concilio Vaticano II e i movimenti ecclesiali in visione comunionale», *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia*, 285.

ben compreso quale fosse l'idea centrale e fondamentale contenuta nei documenti del concilio, ossia l'ecclesiologia di comunione<sup>22</sup>. In questo senso, i movimenti ecclesiali hanno contribuito, ognuno secondo il carisma proprio, a una visione di Chiesa come comunione, intesa sia come partecipazione della nostra umanità al mistero della vita trinitaria del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo (dimensione verticale), sia come unione tra tutti i credenti in vista del fine ultimo della Chiesa, che è appunto la salvezza delle anime (dimensione orizzontale). La Chiesa è, infatti, una comunione di mutui aiuti soprannaturali. All'interno di essa si riscontra una pluralità di carismi e vocazioni, ordinati verso l'unità e sotto la guida di una stessa gerarchia, nel centro della quale si trova il Papa, senza il quale non può sussistere l'unione in una stessa fede. La riscoperta dei sacramenti dell'iniziazione cristiana (battesimo, confermazione ed eucaristica) come mezzi tramite i quali si accede alla comunione nella Chiesa è stata essenziale a questo scopo<sup>23</sup>.

Volendo concentrarmi sugli aspetti che ritengo più salienti della recezione del concilio Vaticano II nei movimenti ecclesiali, ho scelto per la loro grande portata due temi: la chiamata universale alla santità di tutti i fedeli e la partecipazione alla missione evangelizzatrice della Chiesa.

## **b) L'universale chiamata alla santità di tutti i fedeli**

Il capitolo V della *Lumen gentium* contiene la proclamazione della vocazione universale alla santità<sup>24</sup>. Cito:

Tutti nella Chiesa, sia che appartengano alla gerarchia, sia che siano retti da essa, sono chiamati alla santità, secondo le parole dell'Apostolo: «Sì, ciò che Dio vuole è la vostra santificazione» (1 Ts 4,3; cfr. Ef 1,4) (n. 39).

Questa è una verità chiave della fede cattolica: la santità, l'unione intima con Dio, è per tutti, non soltanto per alcuni privilegiati nella Chiesa. Essa è patrimonio comune di tutti i battezzati, i quali sono veramente chiamati da Dio

---

<sup>22</sup> Synodus Episcoporum, *Relatio finalis «Ecclesia sub verbo Dei»*, II, C, 7 dicembre 1985, EV 9/1800-1809; Congregazione per la Dottrina della Fede, *Lettera «Communio notio» su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione*, 28 maggio 1992, EV 13/1774-1807; J. Ratzinger, «L'ecclesiologia della *Lumen gentium*», *La comunione nella Chiesa*, Cinisello Balsamo 2004, 129-161.

<sup>23</sup> Pontificium Consilium pro Laicis, «*State saldi nella fede...*». *Alla riscoperta dell'iniziazione cristiana*, Laici oggi, Città del Vaticano 2013.

<sup>24</sup> G. Philips, *La Chiesa e il suo mistero. Storia, testo e commento della Costituzione Lumen Gentium*, Milano 1993, 389-435; V. Bosch, *Llamados a ser santos. Historia contemporánea de una doctrina*, Madrid 2008.

(in latino, *vocare* significa proprio “chiamare”) a diventare figli adottivi in Cristo e partecipi della sua missione redentrice. Nella Chiesa non esiste diversità di categorie tra i cristiani. Ogni fedele che partecipa della fede cattolica è chiamato alla pienezza dell’amore di Dio. Esiste soltanto una santità, alla quale tutti siamo chiamati<sup>25</sup>: ogni fedele deve perseguire quest’unica santità secondo i doni e le funzioni che gli sono propri. Così nella *Lumen gentium* si legge:

Tutti quelli che credono in Cristo saranno quindi ogni giorno più santificati nelle condizioni, nei doveri o circostanze che sono quelle della loro vita, e per mezzo di tutte queste cose, se le ricevono con fede dalla mano del Padre celeste e cooperano con la volontà divina, manifestando a tutti, nello stesso servizio temporale, la carità con la quale Dio ha amato il mondo (n. 41, *in fine*).

La chiamata universale alla santità appartiene, senz’altro, al patrimonio storico della Chiesa, ma dal IV fino al XX secolo ha subito un certo oscuramento<sup>26</sup>. Parallelamente, la nozione di vocazione è stata associata più specificamente alla vita religiosa, nonché alla chiamata al sacerdozio ministeriale.

Con il sacramento del battesimo, i fedeli laici ricevono pure una vocazione concreta connotata dall’indole secolare, che consiste, con parole dello stesso concilio Vaticano II, nel «cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio» (LG, n. 31). I fedeli laici partecipano della vocazione comune di tutti i battezzati, ma allo stesso tempo la secolarità fa sì che la loro vocazione cristiana comune, diventi vocazione particolare. A differenza delle chiamate di Dio al sacerdozio o alla vita consacrata – che vengono segnate, l’una, da un sacramento della Chiesa e, l’altra, dal rito della professione religiosa –, la vita laicale non comporta una chiamata del Signore a diventare laico. Quindi, nella condizione laicale il battezzato non viene inserito ulteriormente nella Chiesa come laico, giacché egli è già in quello stato. La vocazione dei fedeli laici è piuttosto una presa di coscienza graduale, e non senza l’aiuto della grazia divina, del progetto di Dio per la propria esistenza, da avverarsi nel mondo. Lo specifico della vocazione dei fedeli laici risiede nel percepire che la vita ordinaria nel mondo, con tutte le sue vicissitudini, ha un senso nel progetto di Dio, e non è soltanto il risultato dell’esistenza naturale sulla terra. Si evince, pertanto, che non si è fedele laico

---

<sup>25</sup> Cfr. LG, 41.

<sup>26</sup> Cfr. Y. M.-J. Congar, *Per una teologia del laicato*, Brescia 1966<sup>2</sup>, 19-44. Tra i precursori della chiamata universale alla santità si possono annoverare san Francesco di Sales (1567-1622), santa Teresa del Bambino Gesù (1873-1897) e san Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975).

per il fatto di non aver ricevuto nessuna vocazione nella Chiesa<sup>27</sup>. Il Signore è un Dio vicino a tutti noi e con ognuno, senza alcuna distinzione, desidera avere un rapporto personale di amicizia.

## 5. (Segue) c) La partecipazione alla missione evangelizzatrice della Chiesa

Intimamente collegata alla chiamata universale alla santità è la chiamata a irradiare il messaggio cristiano. La vocazione cristiana, infatti, è per la sua stessa natura vocazione all'apostolato. Il decreto conciliare *Apostolicam actuositatem*, al n. 2/b, asserisce a proposito dell'apostolato dei fedeli laici<sup>28</sup>:

I laici, essendo partecipi dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, all'interno della missione di tutto il popolo di Dio hanno il proprio compito nella Chiesa e nel mondo. In realtà essi esercitano l'apostolato evangelizzando e santificando gli uomini, e animando e perfezionando con lo spirito evangelico l'ordine temporale, in modo che la loro attività in quest'ordine costituisca una chiara testimonianza a Cristo e serva alla salvezza degli uomini.

Tutti i battezzati, senza esclusione alcuna, sono indubbiamente chiamati a estendere il Regno di Dio, affinché il messaggio della salvezza giunga ovunque, a tutti gli uomini. Si tratta di un vero e proprio diritto fondamentale dei fedeli che non richiede un'abilitazione specifica. Il mandato missionario, infatti, fu dato una volta per tutte da Gesù ai Suoi discepoli di tutte le epoche, come si legge nel Vangelo: «Andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo a ogni creatura» (Mc 16, 15). Sia il primo annuncio della fede (*kerigma*) in tanti luoghi dove essa ancora non è giunta, sia la nuova evangelizzazione di regioni cristianizzate da secoli, ma dove il discorso religioso è da tempo messo da parte, sono priorità assolute della Chiesa. È in ragione del primato di questo fine apostolico, che l'argomento scelto per l'ultimo Sinodo dei vescovi, tenutosi nel mese di ottobre del 2012, è stato "La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana", e che Benedetto XVI ha voluto indire, con la Lettera apostolica *Porta fidei* (11 ottobre 2011), uno speciale "Anno della fede" (11 ottobre 2012 - 24 novembre 2013), in occasione del 50° anniversario dell'apertura del concilio Vaticano II.

---

<sup>27</sup> A questo proposito, sarebbe inesatto affermare che un fedele laico si sposa perché Dio non gli ha concesso alcuna vocazione nella Chiesa. È proprio il contrario: egli si sposa perché Dio gli ha concesso appunto la chiamata al matrimonio, che è una vera e propria vocazione cristiana.

<sup>28</sup> Cfr. LG, 33/b.

«La Chiesa esiste per evangelizzare»<sup>29</sup>, rammentava Benedetto XVI all'inizio dell'ultimo Sinodo dei vescovi, questo è il suo compito fondamentale. Dopo il concilio Vaticano II, nel magistero pontificio viene richiamato di continuo il dovere di evangelizzare, come dimostrano - ad esempio - l'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975), del venerabile servo di Dio Papa Paolo VI, e l'enciclica *Redemptoris missio* (7 dicembre 1990), del beato Papa Giovanni Paolo II.

L'evangelizzazione, annuncio della Persona di Gesù Cristo, non è questione di strategia pastorale e di riforma delle strutture sociali, ma piuttosto di santità personale. In ogni tappa della storia del cristianesimo sono stati i santi i grandi evangelizzatori<sup>30</sup>, quelli conosciuti, come pure quelli che non lo sono agli occhi degli uomini, ma che, toccati da Dio, hanno testimoniato la fede ai loro contemporanei nelle circostanze ordinarie della vita. L'assoluta necessità dell'evangelizzazione proclamata dalla Chiesa, è stata messa in risalto anche dal Santo Padre Francesco all'indomani della sua elezione, durante la Santa Messa nella Cappella Sistina con i cardinali partecipanti al conclave, con questa eloquente espressione:

Noi possiamo camminare quanto vogliamo, noi possiamo edificare tante cose, ma se non confessiamo Gesù Cristo, la cosa non va. Diventeremo una ong assistenziale, ma non la Chiesa, Sposa del Signore<sup>31</sup>.

A questo proposito, c'è da dire che i movimenti ecclesiali rappresentano una grande speranza per l'evangelizzazione, in quanto costituiscono spazi di formazione cristiana per i loro aderenti e per le persone che si avvicinano ad essi, nonché scuole per la missione, dove si costata la forza creatrice dello Spirito Santo che continua a ispirare in tutti i tempi, nuove iniziative apostoliche secondo carismi differenti. In questo, i movimenti si rivelano preziosi collaboratori della missione ecclesiale, operando in fedeltà al magistero della Chiesa e in unione filiale con il Papa e con i vescovi. A questo proposito l'allora cardinale Joseph Ratzinger, ebbe a dire: i movimenti ecclesiali

---

<sup>29</sup> Benedetto XVI, «Omelia nella Messa per l'apertura della XIII Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi sul tema "La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana"», 7 ottobre 2012, *L'Osservatore Romano*, 8-9 ottobre 2012, 6; Cfr. Paolo VI, Esort. ap. *Evangelii nuntiandi*, 14.

<sup>30</sup> Cfr. Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti al VI Simposio del Consiglio delle Conferenze episcopali d'Europa*, 11 ottobre 1985, AAS 78 (1986) 186.

<sup>31</sup> Papa Francesco, «Omelia nella Santa Messa *pro Ecclesia* nella Cappella Sistina con i cardinali elettori», 14 marzo 2013, *L'Osservatore Romano*, 16 marzo 2013, 7.

«senza tentennamenti riconoscono nella Chiesa la loro ragione di vita, senza di cui non potrebbero sussistere»<sup>32</sup>.

## 6. Conclusioni

Arrivo al termine di queste riflessioni. Il concilio Vaticano II ha contribuito certamente alla riscoperta della dimensione pneumatologia della Chiesa nel contesto di una rinnovata ecclesiologia di comunione, che ha implicato la valorizzazione dei carismi, quali grazie elargite dallo Spirito Santo che, insieme alla parola di Dio, ai sacramenti e alle virtù, contribuiscono all'edificazione dell'intera Chiesa. Il concilio ha concesso, inoltre, una particolare rilevanza ai carismi ordinari, come sono quelli ricevuti dai fondatori dei movimenti ecclesiali. Queste realtà hanno concorso a evidenziare la reciprocità che esiste tra la dimensione istituzionale della Chiesa, fondata dalla parola di Dio, il ministero ordinato e i sacramenti, e la dimensione carismatica della medesima. A questo proposito, è significativo che nell'omelia della Santa Messa crismale del Giovedì Santo del 2012, Benedetto XVI abbia detto:

Chi guarda alla storia dell'epoca post-conciliare può riconoscere la dinamica del vero rinnovamento, che ha spesso assunto forme inattese in movimenti pieni di vita e che rende quasi tangibili l'inesauribile vivacità della santa Chiesa, la presenza e l'azione efficace dello Spirito Santo<sup>33</sup>.

Non possiamo stupirci se in talune circostanze capita di constatare che ancora c'è molto da fare affinché i movimenti ecclesiali siano compresi appieno. Ogniquale volta la Chiesa si rinnova, occorre un congruo tempo affinché le novità attuate dallo Spirito Santo vengano assimilate. Pensiamo, ad esempio, alla figura di sant'Antonio abate (sec. III-IV), con lui incomincia il monachesimo orientale. Alcuni dei suoi contemporanei pensavano che egli stesse dando luogo a una ramificazione all'interno della Chiesa, creando una Chiesa dentro la Chiesa. Niente di più errato.

Qualche tempo fa ho letto che in una diocesi europea, gli effetti del concilio di Trento (1545-1563) si sono cominciati ad avvertire soltanto dopo cent'anni dalla sua chiusura. Questo dimostra, ancora una volta, che i tempi del Signore sono diversi dai tempi dell'uomo. Nel caso del concilio Vaticano II,

---

<sup>32</sup> J. Ratzinger, «I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica», *Nuove irruzioni dello Spirito. I movimenti nella Chiesa*, Cinisello Balsamo 2006, 45.

<sup>33</sup> Benedetto XVI, «Omelia nella Santa Messa del Crisma», 5 aprile 2012, *L'Osservatore Romano*, 6 aprile 2012, p. 7.

possiamo certamente constatarne già al giorno d'oggi, abbondanti e preziosi frutti, dei quali siamo grati al Signore. A ognuno di noi senza alcuna esclusione, in quanto membra vive del corpo ecclesiale, corrisponde il compito di collaborare affinché gli insegnamenti dell'ultimo concilio ecumenico, che si racchiudono nei suoi documenti, possano essere ancora scoperti e ben recepiti nella vita della Chiesa, in modo tale che essa possa mostrare al meglio il suo volto di sposa di Cristo, salvatore dell'umanità.