

Il Patto delle Catacombe: un tesoro nascosto nel campo del Vaticano II

di Ricardo Miguel Mauti

in "Religión Digital" del 14 novembre 2925

Il 16 novembre 1965, in via delle Sette Chiese a Roma, ebbe luogo un «piccolo grande evento». Poche settimane prima della solenne chiusura del Concilio Vaticano II, 39 vescovi (dei 2.400 che parteciparono al Concilio) si riunirono per celebrare la **Messa nelle Catacombe di Domitilla**, dove proposero il «Patto delle Catacombe».

Volevano avere **una celebrazione discreta, lontano dalla stampa**, per evitare che il loro gesto semplice e impegnato venisse interpretato come una «lezione» per gli altri vescovi. Tanto che la prima notizia della celebrazione apparve solo in una nota di Henri Fesquet sul quotidiano parigino «Le Monde», tre settimane dopo, alla chiusura del Concilio, l'8 dicembre 1965, con il titolo: «Un groupe d'évêques anonymes s'engage à donner le témoignage extérieur d'une vie de stricte pauvreté»¹ («Un gruppo anonimo di vescovi si impegna a dare testimonianza esteriore di una vita di stretta povertà»)².

La notizia non citava nomi, ma tra le carte di Charles Marie Himmer³, vescovo di Tournai (Belgio), che presiedette la concelebrazione mattutina e tenne l'omelia, c'è un elenco dei partecipanti⁴. In realtà, questo fatto non solo passò inosservato all'epoca, ma persino **gli stessi studi sul Concilio non ne tennero conto**, come dimostrano importanti ricerche sul Vaticano II⁵. Si sarebbero dovuti aspettare i 50 anni della chiusura del Concilio, perché studi più approfonditi portassero alla luce uno dei gesti più luminosi ed evangelici del Vaticano II⁶.

La gestazione: il gruppo «Chiesa dei poveri»

Appena tre giorni dopo la sua elezione, l'amato papa Francesco si rivolgeva ai rappresentanti dei mezzi di comunicazione sociale con queste parole: «Ah, come vorrei una Chiesa povera per i poveri!»⁷. In questo modo, con una frase alludeva a uno dei momenti fondanti del Concilio Vaticano

¹ Cf. Henri Fesquet, *Journal du Concil*, Forcalquier, Paris 1966, pp. 1110-1113. Il giornalista di «Le Monde», lo stesso giorno della chiusura del Concilio, scriveva che molti «osservatori» [teologi di altre confessioni cristiane invitati al Concilio], lo consideravano come uno dei frutti più proficui del Vaticano II [p. 1110].

² Il testo completo del patto [online]: <https://pactofthecatacombs.com/el-pacto-de-la-catacumbas/>.

³ Dati biografici sono rinvenibili in: Massimo Faggioli - Giovanni Turbanti, *Il Concilio Inedito. Fonti del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2002, p. 93.

⁴ La questione dell'elenco dei nomi è oggi un tema «aperto», di cui diamo qualche accenno nel presente articolo.

⁵ A titolo di esempio, propongo tre opere fondamentali sulla «storia e ricezione» del Concilio, dove non si parla del «piccolo grande evento»: Cf. Hilari Raguer, «Primera fisionomía de la Asamblea», in Giuseppe Alberigo (a cura di), *Historia del Concilio Vaticano II. Vol. II, La Formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersesión*, Peeters/Sigueme, Leuven/Salamanca 2002 (ed. it., *Storia del Concilio Vaticano II. La formazione della coscienza conciliare. Il primo periodo e la prima intersessione (ottobre 1962-settembre 1963)* (Vol. 2), Peeters/Il Mulino, Bologna 2012). Quando si tratta de «Il gruppo della Chiesa dei poveri», pp. 196-223, non si fa nessun accenno al «Patto». Né ha trovato attenzione nel grande storico della Georgetown University, John W. O'Malley S.J., che trascura l'argomento quando analizza le ultime settimane del Concilio: Cf. John W. O'Malley S.J., *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, Sal Terrae, Santander 2012, pp. 333-387 (trad. it., *Che cosa è successo nel Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano 2010). Infine, l'importante opera, curata da Catherine E. Clifford e Massimo Faggioli, *The Oxford Handbook of Vatican II*, Oxford University Press, Oxford 2023, non fa alcun accenno all'argomento nelle cinque parti in 44 capitoli dell'opera, che hanno coinvolto più di quaranta esperti/e del Vaticano II.

⁶ Cf. José Oscar Beozzo, *Pacto das catacumbas. Por uma Igreja servidora e pobre*, Paulinas, São Paulo 2015, pp. 53-59; Xavier Pikaza, José Antunes Da Silva (a cura di), *El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia*, Verbo Divino, Navarra 2016, pp. 24-25 (trad. it., *Il Patto delle Catacombe. La missione dei poveri nella Chiesa*, EMI, Verona 2015).

⁷ Francesco, *Udienza ai rappresentanti dei media* [Aula Paolo VI, Sabato, 16 marzo 2013], «Vi chiedo di pregare per me. Inizio del Ministero Petrino di Papa Francesco», Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, p. 21.

II e forniva la chiave di quello che sarebbe stato la sua azione ed il suo stile pastorale durante tutto il suo pontificato. All'epoca, interpretazioni parziali non si fecero attendere; soprattutto nel suo paese, l'incomprensione di molti, «fatta di ignoranza», cercò di distorcere il suo messaggio con le opzioni politiche di turno.

Ma Francesco voleva «far coincidere» l'inizio del suo ministero ad una conversione della Chiesa al Vangelo del Regno⁸ e «riproporre» un tesoro nascosto nel Vaticano II. È stato in maniera «modesta», prima dell'evento solenne dell'apertura del Concilio che Giovanni XXIII, nel suo radiomessaggio dell'11 settembre 1962, un mese prima della sua apertura, affermò: «Per i Paesi sottosviluppati, la Chiesa si presenta così come è e come vuole essere, come Chiesa di tutti, e in particolare come Chiesa dei poveri»⁹.

Queste parole divennero il grido di battaglia del «gruppo» di cui stiamo parlando¹⁰. Tuttavia, il testo fondante è l'intervento del cardinale Giacomo Lercaro, arcivescovo di Bologna, alla XXV Congregazione generale (6 dicembre 1962)¹¹. In realtà, a differenza della maggior parte dei vescovi italiani, trincerati in una presunzione di autosufficienza che mascherava il timore del confronto, Lercaro entrò pienamente in quella rete di contatti tra vescovi e conferenze episcopali che si era tessuta appena all'inizio del Concilio. Pur avendo partecipato attivamente al movimento liturgico e svolto un ruolo fondamentale nella preparazione della Costituzione sulla sacra liturgia, non si limitò a frequentare personalità di questo campo, ma accettò volentieri l'invito rivoltogli dal gruppo di lavoro informale, che si riuniva presso il Collegio belga dalla fine di ottobre su iniziativa di padre Paul Gauthier¹².

Il primo incontro formale di questo gruppo, tenutosi il 26 ottobre 1962, si tenne al Collegio belga, su invito di monsignor Charles-Marie Himmer e monsignor Georges Hakim e sotto la presidenza del cardinale Pierre Gerlier, arcivescovo di Lione. In quell'occasione Gerlier disse: «Il dovere della Chiesa nei tempi che viviamo, è di adattarsi con la massima sensibilità possibile alla situazione creata dalla sofferenza di tante persone e dall'illusione, alimentata da certe apparenze, che tende a far credere che questa non sia la preoccupazione principale della Chiesa. Se non sbaglio, non credo che ciò sia stato previsto, almeno non direttamente, nel programma del Concilio. Tuttavia, l'efficacia del nostro lavoro ha a che vedere con questo problema. Se non lo affrontiamo, trascuriamo gli aspetti più importanti della realtà evangelica e umana. Dobbiamo porci questa domanda. Dobbiamo insistere affinché i responsabili lo facciano. Se non esaminiamo e studiamo questo, tutto il resto rischia di essere privo di valore. È essenziale che questa Chiesa, che non vuole essere ricca, sia spogliata di tutti i segni di ricchezza»¹³.

Le radici spirituali più lontane di questa iniziativa vanno ricercate, in primo luogo, nell'esperienza francese dei preti operai, avviata nel 1944 (in piena Seconda guerra mondiale) dall'arcivescovo di Parigi, cardinale Emmanuel Suhard; un'esperienza «soffocata» dalla Curia

⁸ Cf. Ignacio Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*, Sal Terrae, Santander 1984, p. 7 (trad. it., *Conversione della Chiesa al Regno di Dio. Per annunciarlo e realizzarlo nella storia*, Queriniana, Brescia 1992).

⁹ Giovanni XXIII, «Enchiridion Vaticanum», 1, Dehoniane, Bologna 1962, p. 25.

¹⁰ Il fenomeno dei "gruppi" al Concilio è stato oggetto di uno studio monumentale e praticamente esaustivo da parte di S. Gómez de Arteche y Catalina, *Grupos "extra aulam" en el Concilio Vaticano II y su influencia*, Valladolid, 1981 (2585 pp.); tesi di dottorato che deve l'essere inedita alla sua mole di dati. Citato da Hilari Raguer, *op. cit.*, p. 191 (nota 72).

¹¹ «Voglio dire che il mistero di Cristo nella Chiesa è sempre, ma soprattutto oggi, ai nostri giorni, il mistero di Cristo nei poveri, poiché la Chiesa, come diceva il Santo Padre Giovanni XXIII, è la Chiesa di tutti, ma specialmente "la Chiesa dei poveri" [...] Non realizzeremo bene il nostro compito se non poniamo come centro e anima del lavoro dottrinale e legislativo di questo Concilio il mistero di Cristo nei poveri e l'evangelizzazione dei poveri»; Su questo importante intervento si può vedere G. Alberigo, «L'evento conciliare», in A. Alberigo (a cura di), *Giacomo Lercaro, vescovo della Chiesa di Dio (1891-1976)*, Genova, Marietti 1991, pp. 116-123.

¹² Cf. Paul Gauthier, *Consolez mon peuple. Le Concile et l'Église des pauvres*, Cerf, Paris 1965, p. 45 (trad. it., *La Chiesa dei poveri e il Concilio*, Vallecchi, Firenze 1965). Alcuni dati biografici in Massimo Fagioli - Giovanni Turbanti [a cura di], «Il Concilio Inedito. Fonti del Vaticano II», Bologna, Il Mulino 2001, p. 85.

¹³ Testo citato da Hilari Rager, *op. cit.*, p. 197.

vaticana nel 1953, ma che sarebbe stata ripresa sotto la libertà concessa dal Concilio. Un altro esempio, più vicino al Concilio, è quello che Henri Fesquet chiamò «Les Compagnons de Jésus Charpentier» («I compagni di Gesù falegname»), un movimento nato in Palestina sotto la protezione della Chiesa melchita e del suo patriarca Massimo IV¹⁴.

Si deve anche menzionare «l'immenso balbettio del Terzo Mondo, la grande collettività diseredata, stretta dalla fame nella lotta tra sfruttatori e sfruttati, i cui protagonisti erano già interi continenti»¹⁵; la sua grande voce al Concilio sarà Hélder Pessoa Câmara, che all'inizio del Concilio è vescovo ausiliare di Rio de Janeiro ma che nel 1964 sarà nominato arcivescovo di Olinda e Recife, nel cosiddetto «triangolo della fame» del Brasile nordorientale. Allo stesso modo, monsignor Georges Mercier, dei Missionari d'Africa, vescovo di Laghouat (Sahara algerino), parlò della necessità di una «Bandung cristiana»¹⁶. Infine, sembrano aver avuto un'influenza importante i Padri conciliari dei paesi socialisti, desiderosi di dare una risposta alla propaganda ufficiale che presentava la religione come alleata del capitalismo nell'oppressione dei poveri. A tal fine, volevano smantellare la confusione comune tra la dottrina sociale cristiana e un certo modo di intendere la proprietà privata individuale, un modo che non poteva basarsi sulla più antica tradizione cristiana.

In definitiva, questo gruppo denunciava e cercava di colmare la rottura tra la Chiesa e i poveri (non solo quelli del Terzo Mondo, ma anche quelli del mondo occidentale industrializzato), un divario che ritenevano fosse dovuto all'accettazione da parte della Chiesa di compromessi con la civiltà del capitalismo. Georges Hakim, arcivescovo di Akka-Nazareth (Galilea, Israele), aveva incoraggiato Paul Gauthier e i «Compagni di Gesù Falegname» a redigere un testo iniziale: «I poveri, Gesù e la Chiesa», in cui esprimeva la sua sofferenza e la sua speranza: «sofferenza per la frattura tra la Chiesa da una parte e i poveri e i lavoratori dall'altra; speranza nel Concilio, che può sanare questa frattura nel Corpo di Cristo»¹⁷. Monsignor Hakim e Monsignor Charles-Marie Himmer ritenevano opportuno far circolare questo testo tra i Padri conciliari ancor prima dell'apertura del Concilio. Nei primi giorni di ottobre del 1962 giunsero le risposte di diversi vescovi che, leggendo il manifesto, vi riconobbero la propria prospettiva sulla questione¹⁸.

Questo gruppo, a differenza degli altri, aveva quindi già una ricca preistoria quando papa Giovanni XXIII inaugurò il Concilio l'11 ottobre. Nelle «Lettere dal Concilio» di Hélder Câmara¹⁹ emergono preziose testimonianze della crescita del «Gruppo Chiesa dei poveri» e della sua influenza per una coscienza collegiale dei vescovi. Un esempio è il verbale della «prima riunione» delle Conferenze

¹⁴ Massimo IV Saigh guidava il piccolo ma molto unito gruppo di 16 vescovi e 4 superiori di ordini religiosi della Chiesa melchita (Vicino Oriente), che, come i vescovi belgi, ebbe un impatto molto maggiore sul Concilio di quanto le dimensioni effettive della sua comunità suggerissero. I suoi interventi costrinsero ripetutamente il Concilio a riconoscere che il cattolicesimo era qualcosa di più grande e diversificato di quanto i vescovi occidentali sembrassero disposti ad accettare; John W. O'Malley, S.J., *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, op. cit., pp. 170-171. Sulla personalità e la leadership di Massimo IV, vedi: M. Villain, *Un prophète: le patriarche Maximus IV*, "Nouvelle Revue Théologique" 90 (1968) pp. 50-65.

¹⁵ S. Gómez de Arteche, *Grupos "Extra Aulam"*, II/3, p. 272.

¹⁶ Bandung (Indonesia) aveva ospitato una conferenza dei paesi africani e asiatici nel 1955.

¹⁷ Seguiamo la versione spagnola: Paul Gauthier, *Los pobres, Jesús y la Iglesia*, Estela, Barcellona 1964, p. 97 (trad. it., *I poveri, Gesù e la Chiesa*, Queriniana, Brescia 1963).

¹⁸ Del resto, come sottolinea Gustavo Gutiérrez, la questione della povertà era stata affrontata nel contesto del Concilio, soprattutto da una prospettiva spirituale: Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Salamanca, Sígueme, 2009, p. 322 (trad. it., *Teologia della liberazione. Prospettive*, Queriniana, Brescia 2012⁵). A pag. 322 (nota 6) cita: Pie R. Régamey, *La pauvreté, Introduction nécessaire à la vie chrétienne*, Aubier Éditions Montaigne, Paris 1942; René Voillaume, *En el corazón de las masas*, Madrid, 1962 (trad. it., *Come loro, nel cuore delle masse*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2014); P. Gauthier, *Los pobres, Jesús y la Iglesia I poveri, Gesù e la Chiesa*, Estela, Barcellona 1964 (trad. it., *I poveri, Gesù e la Chiesa*, Queriniana, Brescia 1963).

Il teologo argentino Lucio Gera ha scritto un articolo anche in collaborazione, «*Sul mistero dei poveri*», in P. Grelot, L. Gera, A. Dumas, *El pobre*, Buenos Aires, Heroica 1962, pp. 44-124. Il testo è incluso in: Virginia R. Azcuy, Carlos M. Galli, Marcelo González, *Escritos Teológico-Pastorales. I. Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*, Buenos Aires, Agape, 2006, [Testo 4: pp. 121-167].

¹⁹ Dom Hélder Câmara, *Lettres conciliaires (1962-1965)*, I-II, Cerf, Paris 2007 (trad. it., *Roma, due del mattino. Lettere dal Concilio Vaticano II*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2011).

episcopali, che nella storia del Concilio Vaticano II è stata chiamata «Conferenza dei Ventidue». Era il 9 novembre 1962 e Hélder Câmara scrisse con gioia: «*Deo gratias, Deo gratias! L'incontro che sognavo ha avuto luogo oggi*. Erano presenti: il CELAM, il CELAF (l'unione panafricana); i vescovi asiatici (perché il CELAS non era ancora nato) provenienti da India, Vietnam, Giappone, Medio Oriente, Filippine e Birmania; dagli Stati Uniti, dal Canada e dall'Europa: Francia, Germania, Belgio e Paesi Bassi. Mancava solo un pazzo che estendesse l'invito che tutti aspettavano»²⁰.

In quell'incontro si cercò un modo pratico per accelerare i lavori del Concilio, poiché dopo un mese di lavoro i padri stavano ancora discutendo con impegno lo schema sulla liturgia. Fu lì che Hélder Câmara propose al gruppo di perseguire due obiettivi: l'inclusione dello schema «*De Ecclesia*» (su vescovi e laici) e la creazione di una Commissione conciliare per affrontare i problemi della povertà e dello sviluppo del Terzo Mondo. Questi punti furono dibattuti e approvati con fraterna passione.

La Chiesa dei poveri, il Concilio e il Patto delle Catacombe

Tuttavia, bisogna riconoscere che la Chiesa dei poveri è una «lacuna evidente» nel «magistero conciliare», che non può essere colmata con testi, per quanto importanti possano essere in altri capitoli²¹. «Come Cristo ha compiuto la redenzione attraverso la povertà e le persecuzioni, così pure la Chiesa e chiamata a prendere la stessa via» (LG 8c; anche GS 1). Queste parole dicono «qualcosa» sulla missione della Chiesa e sulla sua spiritualità, ma non toccano la dimensione storica e dialettica dei poveri, tanto meno la sua dimensione salvifica: la Chiesa deve servire i poveri, sì, ma i poveri possono salvare la Chiesa e darle la sua autenticità evangelica²².

A dire il vero, i padri conciliari latinoamericani, provenienti da una Chiesa che fino ad allora rifletteva l'eurocentrismo imperante, non contribuirono molto al dibattito e alla gestazione dei testi dei sedici documenti prodotti dal Vaticano II. Questo è dovuto in parte perché i problemi più urgenti che la Chiesa in questo continente si trovava ad affrontare erano diversi dalle sfide del Primo Mondo, più concentrato sull'accoglienza del mondo moderno. In questo senso, è stato detto che il Vaticano II si è occupato principalmente del cosiddetto «Primo Illuminismo», che è all'origine della modernità. Ma la questione centrale per la Chiesa in America Latina, come hanno sottolineato i teologi della liberazione, non era la proliferazione del «non credente» o dell'«ateo»²³, bensì del «non-uomo», delle maggioranze popolari escluse e oppresse da una situazione sociale di ingiustizia istituzionalizzata²⁴.

Sebbene l'azione diretta dei vescovi latinoamericani sui «testi conciliari» non sia stata del tutto efficace, per la loro partecipazione attiva e l'interazione con altri vescovi e teologi all'evento sono venuti fuori come i migliori «figli» del Concilio. Come «figli» prediletti del Vaticano II, che ne apprezzavano i documenti, la preoccupazione principale della maggior parte dei vescovi latinoamericani fu la recezione del Concilio, sia nelle loro chiese locali sia a livello nazionale e continentale. Tra le conseguenze più significative del rinnovamento conciliare per la Chiesa latinoamericana bisogna segnalare la «recezione creativa e selettiva» del Concilio Vaticano II²⁵, intrapresa «in primo luogo» dalla II Conferenza Generale dei Vescovi Latinoamericani a

²⁰ Dom Hélder Câmara, *Lettres conciliaires (1962-1965)*, I; p. 111.

²¹ Cf. Víctor Codina S.J., *Sueños de un viejo teólogo. Una Iglesia en camino*, Mensajero, Bilbao 2017, p. 120. Una raccolta di testi conciliari sulla povertà nel Concilio Vaticano II si può vedere in Joan Planellas i Barnosell, *La Iglesia de los pobres en el Concilio Vaticano II*, Herder, Barcellona 2014, pp. 161-255.

²² Jon Sobrino, *Fuera de los pobres no hay salvación*, Madrid, Trotta 2007, p. 75. Vedi anche Gustavo Gutiérrez, *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de las Casas*, vol. I, CEP, Lima 2010, pp. 93-99; 133 (trad. it., *Alla ricerca dei poveri di Gesù Cristo. Il pensiero di Bartolomé de las Casas*, Queriniana, Brescia 1995).

²³ Christian Duquoc, *Liberación y progresismo. Un diálogo teológico entre América Latina y Europa*, Sal Terrae, Santander 1989, pp. 13-27.

²⁴ Cf. Gustavo Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres*, Cep, Lima 1980, pp. 135-139 (trad. it., *La forza storica dei poveri*, Queriniana, Brescia 1981).

²⁵ Cfr. Segundo Galilea, *Ejemplo de recepción selectiva y creativa del Concilio: América Latina en las Conferencias*

Medellín nel 1968. In questa Conferenza il Concilio fu riletto a partire dalla prospettiva dell'opzione preferenziale per i poveri, il filo conduttore che unisce la Sacra Scrittura dalla Genesi fino all'Apocalisse. A Medellín, infatti, i vescovi stavano facendo eco al «modello» di Chiesa voluto da Giovanni XXIII, riflesso dal gruppo «Chiesa dei poveri» e assunto testimonialmente dal «Patto delle Catacombe».

Il «*genius loci*» delle Catacombe

I luoghi non sono semplicemente spazi fisici; sono permeati di storia. Lo «spirito di un luogo» sta nel fatto che possiede il suo linguaggio e trasmette un messaggio. In America Latina i cristiani, inseriti nella Chiesa e nella società a partire da una prospettiva liberatrice, hanno rapidamente riconosciuto che il significato del «Patto delle Catacombe» non risiedeva solo nel testo delle sue risoluzioni, ma anche nella sua metafora.

Il Concilio aveva proposto il «ressourcement» («ritorno alle fonti»), e i vescovi che aderirono al **Patto recuperarono la Chiesa dei primi tre secoli**, quando le comunità cristiane non avevano né «Templi» né «preziosi arredi per adornarli»²⁶, né i vescovi indossavano paramenti sontuosi o utilizzavano mobili di corte in fastose ceremonie liturgiche²⁷; e tuttavia, considerati dall'Impero come una specie di «peste»²⁸, erano chiaramente consapevoli di essere la comunità «perseguitata per aver annunciato il Regno»²⁹. La Chiesa, perseguitata per la sua radicalità profetica, segnata dal sangue dei martiri, versato nella fedeltà a «una Chiesa povera per i poveri», «solo così» si costituisce in una «Chiesa di tutti».

Le Catacombe si sono trasformate in una metafora vivente: alle loro origini, luoghi di sepoltura dove era nato il culto dei martiri, è in particolare lì che la Chiesa conciliare dell'America Latina, nata con la sua «specificità che la caratterizza» **nella tradizione liberatrice di Medellín**, sperimenterà presto sulla propria carne che «la liberazione è un ideale non dei vincitori, ma dei vinti, un movimento di resistenza nell'esilio»³⁰.

In ambito sociale, durante gli anni '60, '70 e '80, crudeli dittature militari proliferarono in tutto il continente, sponsorizzate dagli Stati Uniti³¹. Fu un periodo in cui qualsiasi presa di posizione contro la situazione di ingiustizia istituzionalizzata, che relegava all'esclusione la maggior parte delle persone, veniva attribuita all'infiltrazione marxista. I regimi autoritari non esitarono, in nome della «sicurezza nazionale», a perseguitare, incarcere o assassinare attivisti politici, sindacalisti, leader

de Medellín y de Puebla, in G. Alberigo, J.-P. Jossua, “La Receptión del Vaticano II”, Cristiandad, Madrid 1987, pp. 86-101.

²⁶ A partire da Costantino e dalla sua politica “protezionista” nei confronti del cristianesimo e della Chiesa, il modello cambiò. I Padri della Chiesa orientale, in particolare san Giovanni Crisostomo, levarono la voce contro la “pompa e la stravaganza liturgica” che ignorava e offendeva i poveri. Bellissimi estratti si possono trovare in Leone XIV, “*Dilexi te*”, sobre el amor hacia los pobres, Agape, Buenos Aires 2025, pp. 30-34 (ed. it., *Dilexi te. Esortazione apostolica sull'amore ai poveri*, Paoline, Cinisello Balsamo 2025).

²⁷ Yves M.-J. Congar, *Pour une Église servante et pauvre*, Cerf, Paris 1963, p. 111 (trad. it., *Per una Chiesa serva e povera*, Ed. Qiqajon, Magnano 2014).

²⁸ Eduardo de la Serna, *De Jesús a la Gran Iglesia. El nacimiento del cristianismo*, Agape, Buenos Aires 2020, p. 194.

²⁹ Cf. Javier Jiménez Limón, *Sufrimiento, Muerte, Cruz y Martirio*, in Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino (a cura di), *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, II, Trotta, Madrid 1990, p. 478 (trad. it., *Mysterium liberationis. Concetti fondamentali della teologia della liberazione*, Borla, Roma 1992).

³⁰ Leonardo Boff, *Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*, Sal Terrae, Santander 1982, p. 115 (trad. it., *Chiesa: carisma e potere. Saggi di ecclesiologia militante*, Borla, Roma 1984).

³¹ Come esempio del *modus operandi* statunitense di quegli anni, citiamo un frammento della lettera che il vescovo martire Óscar Romero inviò al presidente Jimmy Carter il 17 febbraio 1980, un mese prima del suo assassinio: “Sono molto preoccupato per la notizia che il governo degli Stati Uniti sta studiando modi per favorire la corsa agli armamenti di El Salvador inviando equipaggiamento militare e consiglieri per addestrare tre battaglioni salvadoregni in logistica, comunicazioni e intelligence. Se questa informazione giornalistica è vera, il contributo del vostro governo, invece di promuovere una maggiore giustizia e pace in El Salvador, esacerberà senza dubbio l'ingiustizia e la repressione contro le persone organizzate che hanno spesso lottato per il rispetto dei loro diritti più fondamentali”, Sant'Óscar Romero, *Voice of the voiceless. The Four Pastoral Letters and other statements*, Maryknoll, New York 2020, p. 206 (traduzione nostra).

popolari, laici impegnati, catechisti, religiosi e religiose, preti e vescovi come **Enrique Angelelli** (Argentina, 1976), **Ponce de León** (Argentina, 1977), **Óscar Romero** (El Salvador, 1980) e **Juan Girardi** (Guatemala, 1998).

I vescovi che aderirono al «Patto delle Catacombe», nel diventare la voce di chi non aveva voce, furono etichettati come «vescovi rossi»³². Questo accadde, ad esempio, a dom Hélder Câmara e comportò la diffamazione e il divieto di menzionarlo o citarlo in qualsiasi mezzo di comunicazione brasiliano, una situazione che durò decenni³³. Altri furono bersaglio di attacchi, come dom Waldyr Calheiros, vescovo di Volta Redonda, nello stato brasiliano di Rio de Janeiro. Altri ancora subirono arresti, come i diciassette vescovi arrestati a Rio Bamba, in Ecuador, nel 1976, insieme al vescovo locale, don Leónidas Proaño, uno dei trentanove firmatari del «Patto delle Catacombe»³⁴.

Nell'ambito ecclesiale, non meno abominevole e dolorosa fu la persecuzione da parte della Chiesa stessa. L'opposizione a una «Chiesa povera per i poveri» venne da settori conservatori della Chiesa latinoamericana e, in larga misura, dalla Curia romana, che presero decisamente le distanze dal rinnovamento portato dal Vaticano II e sottoposero la Chiesa a un graduale processo di involuzione che sarebbe durato fino alle dimissioni di papa Benedetto XVI³⁵.

Devoto: l'«unico» testimone argentino a Domitilla

Come abbiamo notato in precedenza, fino al 2015, cinquantesimo anniversario della chiusura del Concilio Vaticano II, non erano disponibili studi approfonditi sul «Patto delle Catacombe». Oggi, a dieci anni di distanza, sono apparse alcune buone monografie³⁶. Tuttavia, alcuni interrogativi restano in «penombra», rimangono poco chiari, «forse» per il tema. Per quanto riguarda il numero dei partecipanti alla messa a Domitilla, esistono due liste, «che non coincidono nei nomi», che parlano di 39 (Himmer) e 42 partecipanti (Beozzo). Nel caso della lista «Himmer», ad esempio, viene citato dom Hélder Câmara, che non partecipò alla celebrazione perché si trovava nella commissione per la «*Gaudium et spes*», ma fu redattore e firmatario del Patto.

Tra gli argentini citati ci sono quattro vescovi: **Devoto, Zazpe, Iriarte e Angelelli**, di cui abbiamo testimonianza scritta e «orale» solo per uno (Devoto). Nel caso di Zazpe, uno studio esaustivo del suo ruolo nel Concilio e un'analisi dettagliata del «Diario di Zazpe» rivelano che il Patto non è nemmeno menzionato dall'allora vescovo di Rafaela³⁷. Per quanto riguarda Angelelli, sebbene sia corretto affermare che abbia firmato il Patto³⁸, studi a livello dottorale non forniscono prove per affermare che «fosse» presente a Domitilla³⁹.

³² Ringrazio l'amico Eduardo de la Serna (biblista argentino) per avermi segnalato il seguente libro, dal titolo «ingannevole», ampiamente diffuso nei primi anni Settanta ed estremamente «pericoloso» in Argentina dal 24 marzo 1976 in poi: Roberto Valda, *Obispos Rojos de Latinaomérica*, PPC, Madrid 1971. Lì vengono analizzate le biografie di sei vescovi: dom Hélder Câmara, mons. Alberto Devoto, mons. Jorge Manrique Hurtado, il cardinale Juan Landázuri Ricketts, mons. Gerardo Valencia Cano e dom Antonio Batista Fragoso.

³³ José Comblin, *Dom Hélder Câmara y el nuevo modelo de obispo del Vaticano II*, in María B. Potrick e altri, *Dom Hélder Câmara. Testigo de la fe en América Latina*, Paulinas, Buenos Aires 1986, pp. 40-41.

³⁴ Gli arresti avvennero in agosto, pochi giorni dopo l'assassinio del vescovo di La Rioja, monsignor Enrique Angelelli, da parte della dittatura argentina. Tra i vescovi c'era un altro argentino, monsignor Vicente Faustino Zazpe, arcivescovo di Santa Fe (Argentina). L'autore di questo articolo, da giovane membro dell'Azione Cattolica, partecipò a una messa nella cattedrale per la loro liberazione. Insieme ai diciassette vescovi, una quarantina di persone furono arrestate a Río Bamba, dove stavano partecipando a un incontro di vescovi, teologi ed educatori. Tra loro c'erano padre José Comblin e Adolfo Pérez Esquivel, futuro premio Nobel per la pace. Tutti furono condotti da soldati armati di mitragliatrici in una caserma di Quito, dove, dopo essere stati interrogati, furono avvertiti che avevano ventiquattro ore per lasciare il Paese.

³⁵ Cf. Agenor Brighenti, *El Pacto de las Catacumbas y la tradición eclesial liberadora*, in Xabier Pikaza, José Antunes Da Silva (a cura di), *op. cit.*, pag. 220.

³⁶ Cf. la nota 5 di quest'articolo riporta gli elenchi di Beozzo e Himmer.

³⁷ Cf. Javier Cassullo, *Vicente Zazpe: un testigo del Concilio*, Agape, Buenos Aires 2020, pp. 107-109.

³⁸ Gli elenchi di Himmer e Beozzo citano Devoto e Angelelli in questo ordine: Beozzo: 15 Devoto: 16 Angelelli; Himmer: 14 Devoto e 17 Angelelli.

³⁹ Cf. Luis Liberti, *Mons. Enrique Angelelli, pastor que evangeliza promoviendo integralmente al hombre*,

Nel caso di Alberto Devoto (vescovo di Goya), egli dà la sua testimonianza cinque giorni dopo la celebrazione a Domitilla, in una lettera inviata da Roma ai fedeli della sua diocesi, dove dice: «**Martedì scorso ho partecipato a una cerimonia toccante**: la concelebrazione della Santa Messa nelle Catacombe di Santa Domitilla insieme ad altri venti vescovi di diversi Paesi, in rappresentanza di noi Padri conciliari, che ci siamo impegnati per una maggiore presenza della Chiesa nel mondo di coloro che soffrono. In quest'occasione ho avuto molto presente tutti coloro che nella diocesi vivono nella povertà, i malati, gli indigenti, i disoccupati, in una parola, tutti coloro che sono i prediletti del Signore»⁴⁰.

L'anno seguente, in occasione della Pasqua, non solo ricorda l'evento, ma **trascrive anche i tredici punti del patto**. Scrive: «Nella mia lettera del 21 novembre vi ho parlato di una Messa concelebrata nelle Catacombe di Roma, alla quale hanno partecipato venti vescovi, come espressione di una maggiore presenza della Chiesa nel mondo dei poveri. L'impegno ha preso forma concreta e, non avendo potuto assumerlo pubblicamente al mio ritorno in Diocesi, desidero farlo in questa Pasqua, e per iscritto, perché resti miglior traccia davanti a voi [...]»⁴¹.

I due testi di Devoto sono **rilevanti per diversi motivi**. Lascia aperto il numero dei partecipanti, dando testimonianza di 22 presenze, in contrasto con le liste di Himmer e Beozzo. Inoltre, per quanto ne sappiamo, si trattrebbe del «primo annuncio» alla sua Chiesa di Goya dell'«impegno» nelle Catacombe di Domitilla (21 novembre 1965), mentre l'articolo sul «Patto delle Catacombe» (con ripercussioni mondiali) di Henri Fesquet sul quotidiano parigino «Le Monde» è datato 8 dicembre 1965.

Ma il dato più importante della testimonianza di Devoto è la **trascrizione «integrale» dei tredici punti di impegno**, che il vescovo ha voluto condividere con il suo popolo, realizzando l'ultimo punto del Patto: «Quando torneremo nelle nostre diocesi, faremo conoscere queste risoluzioni ai nostri diocesani, chiedendo loro di aiutarci con la loro comprensione, la loro collaborazione e le loro preghiere. Che Dio ci aiuti a essere fedeli»⁴².

Devoto non solo andò a vivere in una casa umile in un quartiere emarginato di Goya⁴³, ma comprese anche correttamente ciò che la Chiesa oggi, sulla scia della crisi degli «abusì», ha iniziato a chiamare «accountability». «**Rendere conto ai fedeli**» è un dovere, non solo di trasparenza nell'amministrazione dei beni, ma anche uno stile di vita coerente con il messaggio e l'impegno di Gesù e del suo Vangelo del Regno. La Chiesa peregrina in Goya ha abbracciato il «Patto delle Catacombe», firmato dal suo vescovo, in comunione di ideali con la proposta di una «Chiesa povera per i poveri». È forse in «Ñandereko Tupao» (Il nostro modo di essere Chiesa) che si rivela più nuditamente quel «Patto delle Catacombe», firmato dal suo primo vescovo 60 anni fa. Come sottolinea padre Ariel Giménez in un eccellente studio sulla sua diocesi di Goya: «L'impegno per la povertà, assunto in modo energico e incisivo, ha segnato la fisionomia della nostra diocesi»⁴⁴.

Il messaggio di Domitilla 60 anni dopo

Guadalupe, Buenos Aires 2005. Nel breve articolo di Luis Miguel Baronetto su «El obispo Angelelli y el Pacto de las Catacumbas», in Xabier Pikaza, José Antunes Da Silva (a cura di), *op. cit.*, 511-514, nel notare che Angelelli «era» a Domitilla, segue le informazioni di Marta Diana, *Buscando el Reino. La opción por los pobres de los argentinos que siguieron al Concilio Vaticano II*, Planeta, Buenos Aires 2013, pp. 24-25. Marta Diana, a sua volta, raccoglie le informazioni di Óscar Beozzo.

⁴⁰ Lettera 82: «*Presencia en el mundo de los que sufren*» (Roma, 21 novembre 1965), in Alberto Devoto, *Cartas pastorales I*, Patria Grande, Buenos Aires 2004, p. 183.

⁴¹ Lettera 88: «La sua opzione per i poveri» (Goya: Pasqua 1966), in Alberto Devoto, *Lettere pastorali I*, Buenos Aires, Patria Grande, 2004, pp. 197-199.

⁴² Testo del Patto delle Catacombe: cf. Xabier Pikaza, José Antunes Da Silva (a cura di), *op. cit.*, pag. 23.

⁴³ Dalle testimonianze di Adolfo Canesín, attuale vescovo di Goya, e di padre Víctor Hugo Arroyo della diocesi di Goya, membro del Movimento Sacerdotale per il Terzo Mondo al tempo di Devoto, sappiamo che Devoto visse in una modesta casa a dieci isolati dal vescovado dalla metà degli anni '60 fino a prima della dittatura (1976), quando cominciò a essere minacciato e gli fu consigliato di vivere nel vescovado.

⁴⁴ P. Ariel Giménez, *Ñandereko Tupao. Nuestro modo de ser Iglesia. La Diócesis de Goya a la luz del Concilio Vaticano II*, Santa María, Buenos Aires 2020, p. 42.

Dopo il lungo «inverno ecclesiale»⁴⁵, due soffi dello Spirito sulle ceneri che minacciavano di spegnere le braci accese dal rinnovamento conciliare e dalla tradizione ecclesiale liberatrice hanno sorpreso la Chiesa latinoamericana, intessuta attorno a Medellín e al «Patto delle Catacombe», come una delle sue espressioni più significative. **Il primo soffio è stata la Conferenza di Aparecida**, tenutasi nel 2007, il cui documento conclusivo fu redatto sotto la presidenza dell'allora cardinale Jorge Mario Bergoglio, poi papa Francesco.

Per la Chiesa latinoamericana **Aparecida è stata la «rinascita» di una speranza che le ha permesso di uscire dalle «Catacombe»**. Sebbene in quei mesi Benedetto XVI abbia sconcertato la Chiesa, e in particolare l'episcopato latinoamericano, attraverso una «restaurazione liturgica» con la sua Lettera apostolica «*Summorum Pontificum*», riproponendo la Messa in rito tridentino per la Fraternità di San Pio X ed estendendone l'opzione a tutte le Chiese locali⁴⁶, tuttavia, con felice sorpresa Aparecida recupera in maniera netta il rinnovamento conciliare, quando il documento stesso denuncia: «Ci sono mancati il coraggio, la perseveranza e la docilità alla grazia per portare avanti il rinnovamento avviato dal Vaticano II e promosso dalle precedenti Conferenze generali, per assicurare il volto latinoamericano e caraibico della nostra Chiesa» (DA 100h).

Ne sono prova - affermano i vescovi - «alcuni tentativi di ritorno a un'ecclesiologia e a una spiritualità anteriori al rinnovamento operato dal Vaticano II» (100b). Per questo - hanno dichiarato - «auspiciamo una nuova Pentecoste che ci liberi dalla stanchezza, dalla delusione e dal comfort in cui ci troviamo» (362). Allo stesso modo, i vescovi, basandosi sull'affermazione di Benedetto XVI nel suo discorso di apertura alla Conferenza secondo cui «l'opzione preferenziale per i poveri è implicita nella fede cristologica, secondo la quale Dio si è fatto povero per noi, per arricchirci con la sua povertà» (DA 392), hanno dichiarato che **la Chiesa è «chiamata a essere avvocata della giustizia e difensore dei poveri [...] di fronte alle intollerabili disuguaglianze sociali ed economiche, che gridano al cielo»** (395). E aggiungevano che l'opzione preferenziale per i poveri, «per essere preferenziale, deve permeare tutte le nostre strutture e priorità pastorali» (396). La Chiesa come «casa dei poveri» (8) e «Chiesa samaritana» (26) ha bisogno di creare strutture aperte per accogliere tutti (cf. 412), nella prospettiva della vita abbondante che Gesù è venuto a portare (cf. 121).

Un secondo soffio dello Spirito, che si è trasformato rapidamente in un «vento impetuoso», è stato l'elezione di papa Francesco, che ha inaugurato **un pontificato nuovo, strettamente legato alla prospettiva del «Patto delle Catacombe»**. Fin dall'inizio, Francesco ha assunto gli ideali di Giovanni XXIII: una Chiesa povera e per i poveri, per essere una Chiesa di tutti, cui il Concilio Vaticano II e la tradizione ecclesiale liberatrice in America Latina, recuperata ad Aparecida, devono la loro esistenza. Non c'è bisogno di dirlo, ma Francesco, come «vescovo di Roma», non ha iniziato ad imporre pretese ad altri, ma ha dato inizio ad un tempo nuovo con esigenze imposte a se stesso: pagando il suo conto il giorno dopo la sua elezione, semplificando il suo abbigliamento, sostituendo il trono con una sedia, mantenendo la sua semplice croce pettorale e le scarpe nere, rinunciando a vivere nel Palazzo Apostolico, usando sempre un'auto modesta e alleggerendo il protocollo di «Capo di Stato».

Si tratta di una chiara manifestazione dell'aver assimilato il celebre monito che San Bernardo rivolse al suo confratello cistercense, eletto papa Eugenio III: **«Non dimenticare che sei il successore di un pescatore, non dell'imperatore Costantino»**. Francesco ha tracciato più volte il profilo del vescovo, così come auspicato dal «Patto delle Catacombe». Lo ha fatto con tre raccomandazioni: 1) «pastori con l'odore delle pecore»; 2) «pastori vicini al popolo, padri e fratelli, con grande dolcezza, pazienza e misericordia, capaci di ascoltare, comprendere, aiutare e orientare»; 3) «il vescovo ha bisogno di stare con il gregge, di stabilità, sotto due aspetti: «rimanere» nella diocesi e «rimanere» in «questa» diocesi, senza cercare trasferimenti o

⁴⁵ Cf. Juan Bautista Libânia, *La vuelta a la gran disciplina. Reflexión teológico-pastoral sobre la actual coyuntura de la Iglesia*, Paulinas, Buenos Aires 1986, pp. 146-148.

⁴⁶ Uno studio critico del documento si può trovare in Ricardo M. Mauti, *La liturgia del futuro o el futuro de la liturgia*, Revista Teología XLVII n. 106 (2011), pp. 501-515.

promozioni».

Il «Patto delle Catacombe» - dicevamo – fa riferimento a un tempo in cui i vescovi si identificavano con le loro sedi: Ignazio di Antiochia, Ireneo di Lione, Cipriano di Cartagine, Cornelio di Roma. È stato con lo stile e il modo di vivere evangelico/martiriale dei «primi Padri della Chiesa», con cui quei pochi «padri del Vaticano II» in Domitilla hanno cercato di confrontarsi e di stringere un patto di «comunione». Possa la Chiesa sinodale di oggi, i pastori con il loro popolo, a 60 anni da quell'impegno alla fine del Concilio Vaticano II, trovare **un rinnovato slancio per annunciare il Vangelo**.

Articolo pubblicato il 14.11.2025 nel Blog dell'Autore in «Religión Digital» (www.religiondigital.com)
Traduzione a cura di Lorenzo Tommaselli