APULIA THEOLOGICA
RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

# Le sfide della transdisciplinarità

Antonio AUTIERO
Donata HORAK
José Tolentino de MENDONÇA
Giorgio NACCI
Armando NUGNES
Leonardo PARIS
Sergio RONDINARA
Francesco ZACCARIA

Emmanuel ALBANO
Antonio BERGAMO
Vincenzo DI PILATO
Marco GALLO
Roberto MASSARO
Francesco SCARAMUZZI

1 ANNO X
GENNAIO / GIUGNO 2024

EDB

SEMESTRALE – € 31,00 – TARIFFA R.O.C. – POSTE ITALIANE S.P.A. – SPED. IN ABB. POSTALE
D.L. 353/2003 (CONV. IN L. 27/02/2004 N. 46) ART. 1, COMMA 1, Aut. MBPA/CN/BO/0005/2015

*Per tutto ciò che riguarda la direzione e la redazione (manoscritti, libri da recensire, invii per cambio, ecc.) indirizzare a*

APULIA THEOLOGICA

Largo San Sabino, 1 – 70122 Bari
Tel. 080 52 22 241 ■ Fax 080 52 25 532

DIREZIONE EDITORIALE
ED AMMINISTRATIVA

**Direttore**
Roberto Massaro

**Vicedirettore**
Eleonora Palmentura

**Comitato di redazione**
Emmanuel Albano – Paolo Contini – Vincenzo Di Pilato – Antonio Favale – Eleonora Palmentura – Francesco Zaccaria

**Segretario di redazione/amministratore**
p. Santo Pagnotta op

**Proprietà**
Facoltà Teologica Pugliese (Bari)

**Direttore responsabile**
Vincenzo Di Pilato

*Eventuali proposte di articoli e recensioni vanno spedite all'indirizzo:*
apth@facoltateologica.it

Gli autori riceveranno l'estratto dell'articolo pubblicato in pdf

*La rivista è soggetta a* Peer Review.

*Le norme redazionali sono consultabili nelle ultime pagine della rivista e all'indirizzo* https://www.facoltateologica.it/info/apulia-theologica

*Per l'amministrazione, gli abbonamenti, la vendita dei fascicoli, ecc., rivolgersi a*
il Portico SpA
Via Scipione Dal Ferro 4
40138, Bologna
Tel. 051 3941255
Fax 051 3941299
abbonamenti@ilporticoeditoriale.it

*Abbonamenti 2024*
Italia € 51,00
Italia annuale enti € 64,00
Europa € 71,00
Resto del Mondo € 81,00
Una copia € 31,00

*L'importo dell'abbonamento può essere versato sul c.c.p. 1064131699 intestato a Il Portico SpA*

ISSN 2421-3977

*Registrazione del Tribunale di Bari*
n. 3468/2014 del 12/9/2014

*Editore*
il Portico SpA
via Scipione Dal Ferro 4
40138, Bologna
www.dehoniane.it
EDB®

*Stampa*
LegoDigit srl, Lavis (TN) 2024

1 ANNO X – GENNAIO / GIUGNO 2024

APULIA THEOLOGICA
RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

# Le sfide della transdisciplinarità

a cura di Giorgio Nacci

EDB

# SOMMARIO


Roberto Massaro
*Editoriale* ..... » 5

FOCUS

Roberto Massaro (a cura di)
*«Essere sensibili al fermento».*
*Intervista al cardinale José Tolentino de Mendonça*
*Prefetto del Dicastero per la cultura e l'educazione* ..... » 7

Sergio Rondinara
*La metodologia transdisciplinare tra sfide e opportunità* ..... » 15

Francesco Zaccaria
*La transdisciplinarità per superare la separazione*
*tra teoria e prassi in teologia?*
*I possibili apprendimenti dallo sviluppo epistemologico*
*della teologia pratica* ..... » 35

Giorgio Nacci
*Transdisciplinarità e formazione teologica:*
*la proposta di un* mèthodos ..... » 51

Armando Nugnes
*Formazione teologica e formazione permanente:*
*una relazione da (ri)scoprire.*
*Per un ripensamento nell'ottica della conversione missionaria* ..... » 65

Donata Horak
*Istituzioni «de-formative»* ..... » 89

Antonio Autiero
*La transdisciplinarità come sfida.*
*La teologia nel dialogo tra istituzioni accademiche* ..... » 103

Leonardo Paris
*Rinnovare la formazione teologica in Italia:*
*quali strade percorribili e quale futuro*
*per le istituzioni accademiche?* ..... » 117

STUDI

Emmanuel Albano
*Archetipiche incomprensioni.*
*Note sui frammentari indizi sulle origini della controversia ariana* ... » 131

Antonio Bergamo
*L'intelligenza artificiale nello spazio aperto*
*di un umanesimo della reciprocità* ..... » 155

Vincenzo Di Pilato
*Chiesa, vangelo, culture.*
*Il contributo di Pierre Haubtmann in* Gaudium et spes, *n. 58* ..... » 175

Francesco Scaramuzzi
*Dal concetto di «religione pubblica»*
*alla nascita della «teologia pubblica».*
*Un breve approfondimento* ..... » 193

Marco Gallo - Roberto Massaro
*Benedire il peccato?*
*Considerazioni etiche, liturgiche e pastorali*
*sulla dichiarazione* Fiducia supplicans ..... » 213

RECENSIONI..... » 233

Vincenzo Di Pilato*

# Chiesa, vangelo, culture. Il contributo di Pierre Haubtmann in *Gaudium et spes*, n. 58

STUDI Peer reviewed

## 1. Introduzione

L'arcivescovo panamense Marcos G. McGrath, testimone del carattere tragico che l'impegno della chiesa verso i poveri ha assunto in America Latina, contribuì notevolmente alla redazione della *Gaudium et spes*. Fin da subito, egli sottolineò che «sebbene questa costituzione non fosse compresa tra i testi redatti dalla commissione preparatoria e offerti all'esame del concilio», rappresentava «l'unico schema voluto formalmente da Giovanni XXIII. Questo, infatti, era proprio ciò che egli desiderava dal concilio»[1]. Dello stesso parere fu il domenicano svizzero H. de Riedmatten, secondo il quale «l'idea d'una Costituzione pastorale apparteneva ormai alle intenzioni profonde di Giovanni XXIII circa il concilio» e che molte delle espressioni contenute nell'allocuzione di apertura dell'11 ottobre 1962 «coincidono esattamente con l'ordine di pensieri che anima la costituzione pastorale su *la chiesa nel mondo contemporaneo*»[2].

* Docente di Teologia fondamentale presso la Facoltà Teologica Pugliese di Bari (vincenzodip2016@gmail.com).

[1] M.G. McGrath, «Note storiche sulla Costituzione», in G. Baraúna (a cura di), *La Chiesa nel mondo di oggi. Studi e commenti intorno alla Costituzione pastorale «Gaudium et spes»*, Vallecchi, Firenze 1966, p. 141. Decano della Facoltà di teologia della Pontificia Università Cattolica del Cile, dal 1961 fu vescovo a Panama, partecipando così alle sessioni del concilio Vaticano II. Secondo McGrath, la teologia dei «segni dei tempi» presente in *Gaudium et spes* è stata il frutto dell'intuizione di Joseph-Léon Cardijn, fondatore della Jeunesse Ouvrière Chrétienne (JOC). Il metodo offerto ai giovani era stato quello della «revisione di vita» secondo la scansione dei tre verbi: vedere, giudicare, agire. McGrath sostenne il riconoscimento dei laici come soggetti attivi nella chiesa in virtù del loro battesimo. Cf. M.G. McGrath, *Como vi y viví el Concilio y el Postconcilio. El testimonio de los Padres Conciliares de América Latina*, CELAM-Paulinas, Santa Fé de Bogotá 2000.

[2] H. de Riedmatten, «Storia della costituzione pastorale», in E. Giammancheri (a cura di), *La chiesa nel mondo contemporaneo: commento alla costituzione pastorale «Gaudium et spes»*, Queriniana, Brescia 1966, pp. 26-27.

La *Gaudium et spes* appare così l'espressione verbale dei gesti di apertura, di cordialità e di speranza, posti in essere da papa Roncalli nei confronti del «mondo», a tal punto da apparire, secondo taluni, una «novità» assoluta per la chiesa. Lo provano gli accesi dibattiti svoltisi durante le congregazioni generali intorno all'uso poco ponderato che negli schemi redatti si faceva di tale termine. Le dure reazioni erano motivate, secondo una minoranza dei padri conciliari, dal pericolo che si cadesse nei due grandi «errori» che la teologia e il magistero avevano individuato nei decenni precedenti, ovvero la mondanità[3] e il modernismo[4]. In fondo, anche il precedente concilio Vaticano I aveva impiegato il termine *mundus* per ribadire la condanna sia del panteismo[5] sia del fideismo attraverso il riconoscimento della «via naturale» della conoscenza di Dio[6] sulla base di Rm 1,20: «Le divine realtà invisibili sono riconosciute con chiarezza (gr. *kathorà*) e comprese (*noèō*) dalle creature (*ktìsis*) del mondo (*kòsmos*) attraverso le opere da lui compiute». Tenendo presente la versione ufficiale latina («Invisibilia ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur»), il canone cinque del capitolo primo della costituzione dogmatica del concilio Vaticano I sulla fede cattolica (24 aprile 1870), così riporta: «Si quis non confiteatur, mundum, resque omnes, quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas; aut Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate

---

[3] H. de Lubac aveva già parlato negli anni Cinquanta di «mondanità spirituale» (*Meditazione sulla Chiesa*, Paoline, Milano 1955, pp. 446ss). Si tratta di un'espressione risalente al benedettino tedesco, naturalizzato inglese, Dom Anscar Vonier osb (1875-1938) e oggi richiamata sin dall'inizio del suo pontificato da papa Francesco. Cf. *Evangelii gaudium*, n. 93.

[4] «La scienza e la storia – dicono i modernisti – sono chiuse come fra due termini: l'uno esterno, ed è il mondo visibile; l'altro interno, ed è la coscienza (*Ad haec modernistae: Scientia atque historia, inquiunt, duplici includuntur termino; altero externo, aspectabili nimirum mundo, altero interno, quiest conscientia*)» (PIO X, lettera enciclica *Pascendi Dominici gregis*, 8 settembre 1907, in *Acta Sanctae Sedis* 40[1907], p. 598).

[5] «Qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia *a mundo distinctus*, in se et ex se beatissimus, et super omnia quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus (il quale essendo unica singolare, assolutamente semplice ed immutabile sostanza spirituale deve essere predicato realmente e per essenza, *distinto dal mondo*, in sé e per sé beatissimo, ineffabilmente eccelso sopra tutte le cose che sono e che si possono concepire fuori di Lui)» (costituzione dogmatica *Dei Filius*, 24 aprile 1870, c. I: «De Deo rerum omnium creatore»).

[6] «Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius, *a creatura mundi*, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur (cf. Rm 1,20)» (*Dei Filius*, c. II: «De Revelatione»).

libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum; aut mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit anathema sit».

A differenza di questa impostazione, il Vaticano II fa uso del termine «mondo» anche con accezione positiva. A molti, però, l'approccio sembrò troppo ottimistico, ingenuo. Il pericolo di cancellare funestamente la relazione critica tra Dio e il mondo, attestata nelle sacre Scritture (in special modo nelle lettere paoline e negli scritti giovannei), sembrava adombrare sia il «sacrificio» redentivo dell'«agnello di Dio, colui che toglie il peccato del mondo (*hamartìan tû kòsmu*)» (Gv 1,29) sia il necessario «combattimento spirituale» (cf. Ef 6,10-20). È innegabile che nel linguaggio ecclesiastico il termine risentiva di una certa «ambiguità» derivante anche dall'antropologia dualistica sottostante ad alcune correnti teologico-spirituali dei secoli passati. D'altronde, è noto che l'uso di *kòsmos* in ambiente giudaico-ellenistico non fu immune al dualismo ontologico di matrice neoplatonica dei «due mondi» (ideale e materiale, spirituale e corporeo, invisibile e visibile). Come afferma Horst Balz, esso influenzò profondamente il protocristianesimo.

> La terminologia greca recepita sostituisce le antiche espressioni ebraiche «cielo e terra» (Gen 1,1), talvolta anche «il tutto» (Sal 8,7); ma avvia anche un ulteriore sviluppo delle concezioni del *kosmos* che danno spazio al dualismo sapienziale-apocalittico anche nell'ambito della terminologia del mondo e della creazione e rendono esprimibile l'autonomizzazione del «mondo» di contro al suo creatore come conseguenza del peccato e della disobbedienza degli uomini, ma appunto anche in connessione con la separazione tra «questo» e «quel mondo (vero)»[7].

In aula, si mormorava vi fosse «confusione» tra i due mondi e che quell'essere «nel» mondo dei discepoli di Cristo fosse diventato «del» mondo (cf. Gv 15,18-21). L'«errore dogmatico» temuto non risiedeva tanto nella cancellazione della «differenza ontologica» tra Dio e le creature, quanto nell'ignorare la differenza tra il Principio (*Archè*) e il principe (*àrchōn*) del mondo[8]. Non due principi (manichei), dunque, bensì *due diverse modalità di relazione con il mondo*. È quanto sembra emergere al Vaticano II quando si definisce il «mondo» (*mundus*) come «teatro della storia del genere umano […] che i cristiani credono creato e conservato dall'amore del Creatore, mondo certamente posto sotto la schia-

[7] H. Balz, «Kosmos», in *Dizionario Esegetico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 2004, p. 83. Se si guarda meglio nella LXX e nel Nuovo Testamento, *kòsmos* indica diverse realtà: l'intera creazione, la terra abitata dagli uomini e, infine, il mondo umano stesso.

[8] Prima della sua morte Gesù rivela che «viene il principe del mondo (*tû kòsmu àrchōn*); contro di me non può nulla, ma bisogna che il mondo sappia che io amo il Padre, e come il Padre mi ha comandato, così io agisco» (Gv 14,30).

vitù del peccato, ma liberato da Cristo crocifisso e risorto, con la sconfitta del Maligno, affinché, secondo il disegno di Dio, sia trasformato e giunga al suo compimento»[9]. La costituzione pastorale *Gaudium et spes* trova, dunque, il suo fondamento nell'evento pasquale grazie al quale il *mundus* e il *saeculum* diventano escatologicamente parte integrante del progetto salvifico di Dio in Gesù[10] che ri-accade nel *tempus* (*oportunum, iustum, certum et definitivum*), ovvero nel *kairòs*[11]. La grave conseguenza della disconnessione nel discorso teologico tra *mundus*, *saeculum* e *tempus* nella definizione dell'identità e della missione della chiesa è la formazione di una cultura chiusa, astorica e statica.

Nelle pagine seguenti, cercheremo di esporre il contributo di alcuni pensatori di area francese che nel corso della redazione della *Gaudium et spes* hanno precisato il giusto rapporto tra cultura, fede ed evangelizzazione. In particolare, ci soffermeremo sul singolare contributo espresso da Pierre Haubtmann il cui peso crebbe visibilmente negli ultimi anni del Vaticano II. Esso è riconoscibile in maniera più discreta, ma non meno decisiva, a partire dalle prime rielaborazioni degli schemi proposti al concilio (gennaio-maggio 1963). Qui troviamo introdotta da lui la efficace e densa citazione di Pio XI alle Settimane sociali francesi del 1936: «L'obiettivo della chiesa è di evangelizzare e non di civilizzare. Se essa civilizza, è per l'evangelizzazione». Queste parole non vennero mai più scartate sino al loro inserimento definitivo in una nota di *Gaudium et spes*, n. 58. Prima di occuparci del contributo di Haubtmann alla redazione di questo paragrafo, guardiamo al clima culturale della Francia della prima metà del Novecento in cui nascono i temi «sociali» che la chiesa non disdegna e su cui si è formato P. Haubtmann.

---

[9] *Gaudium et spes*, n. 2.

[10] Senza che questo porti a ignorare i campi di tensione che si generano tra essi e la chiesa stessa. La tradizione cristiana, con pazienza e prudenza, *progredisce* (cf. costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione *Dei Verbum*, 18 novembre 1965, n. 8), infatti, attraverso un «discernimento comunitario» che trova nel concilio ecumenico la sua espressione più autorevole, al fine di distinguere nel mondo e nell'epoca in cui vive la chiesa, tra lo «spirito di Dio» e lo «spirito del mondo» (cf. 1Cor 2,12).

[11] Se *mundus* evoca l'idea dello «spazio», all'altra parola latina *saeculum* andrebbe associata quella di «tempo», inteso come «durata», ovvero il succedersi delle epoche storiche. Il *kairòs-tempus* è invece il tempo abitato dall'incontro con Dio. Plinio il Vecchio accostava il *mundus* latino al *kòsmos* greco inteso come «ornamento» di «perfecta absolutaque elegantia» (PLINIUS SENIOR, *Naturalis historia*, Lib. 2, c. 3). Secondo Christian Gottlob Wilke, «Pythagoram dicunt primum fuisse, qui ea voce hoc sensu uteretur» (C.G. WILKE, *Lexikon graeco-latinum in libros Novi Testamenti*, G.J. Manz, Regensburg 1858, p. 459). Il significato di «ornamento femminile» permane in un solo passo del Nuovo Testamento. Rivolgendosi alle mogli cristiane, l'autore della Prima lettera di Pietro così scrive: «Il vostro ornamento (*kòsmos*) non sia quello esteriore – capelli intrecciati, collane d'oro, sfoggio di vestiti» (1Pt 3,3).

## 2. Il Novecento francese tra *ressourcement*, giustizia e spiritualità

Sul tema della cultura e del rapporto della chiesa con il mondo contemporaneo, in Francia si evidenziarono grandi sviluppi nel campo degli studi di storia, filosofia, spiritualità, politica, scienze umane, critica biblica e letteraria, catechesi, esegesi, patristica, studi medievali, ecclesiologia, pedagogia, liturgia. Il merito è ascrivibile, tra gli altri, al domenicano A. Gardeil il quale invitava i suoi confratelli (come M-D. Chenu, perito al Vaticano II) a «tornare alle fonti» (*le ressourcement*), a ripensare cioè la grande eredità tomista a partire dal non più ultimo *locus theologicus* (Melchior Cano) che è la «storia». Questa scelta «metodologica» influenzerà molti pensatori laici come É. Gilson e J. Maritain, sui cui testi si sarebbe formato il giovane G.B. Montini, futuro Paolo VI.

Alla grande apertura di Gardeil corrispondeva quella dell'arcivescovo di Malines, V.-A.-I. Dechamps, al quale si deve la prima traduzione in francese di J.H. Newman che ispirerà il concetto di «progresso» della Tradizione «viva», proposto al concilio da Y. Congar (cf. *Dei Verbum*, n. 8). Il pensiero e la ricerca originali del gesuita P. Teilhard de Chardin alimentarono inoltre il desiderio di prestare la giusta attenzione al «mondo» contemporaneo secondo un metodo interdisciplinare.

Questo grande fermento in campo filosofico, teologico e delle scienze umane portò a una maggiore attenzione alla dimensione sociale del cristianesimo. Lo storico e giornalista A.-F. Ozanam, fondatore della «Società di San Vincenzo», unì l'impegno di assistenza verso i poveri all'appello a favore della giustizia sociale disattesa dal liberalismo economico. All'enciclica *Rerum novarum* di papa Leone XIII è solitamente attribuita l'ispirazione nel 1904 delle *Semaines sociales*[12], de L'Action Populaire, nonché de L'Association catholique de la jeunesse française. Va qui menzionato, non da ultimo, il grande influsso spirituale e la testimonianza di santi come Jean-Marie Vianney, Bernadette Soubirous e Thérèse di Lisieux. In ambito del dialogo interreligioso *ante litteram*, troviamo la fondazione della Congregazione religiosa Petits Frères de Jésus (1933) da parte di R. Voillaume, sull'esempio del martire Charles de Foucauld, canonizzato di recente da papa Francesco.

[12] Le «Settimane sociali» nacquero su iniziativa di due laici cattolici, Marius Gonin e Adéodat Boissard, allo scopo di diffondere la dottrina sociale cristiana e di migliorare le condizioni disumane – denunciate nella *Rerum novarum* di Leone XIII – in cui versavano migliaia di operai. I promotori vennero accusati spesso di eccessiva sottomissione alla chiesa o di «modernismo sociale».

Senza questo quadro «sociale» della Francia dei decenni a ridosso del Vaticano II[13] – anni, è bene ricordarlo, in cui il Sant'Uffizio sottopose molti dei futuri esperti (*periti*) del concilio a dure censure – non sarebbe possibile comprendere il nuovo approccio al «mondo» e alla «cultura».

## 2.1. Il vangelo, le civiltà e il colonialismo

Di fronte agli sconvolgimenti sociali, economici e politici causati dalla Grande guerra, le «Settimane sociali» ripresero le loro attività nel 1919 a Metz, nord-est della Francia. Il presidente Eugène Duthoit, giurista e decano della Facoltà di giurisprudenza dell'Università Cattolica di Lille, sintetizzò i principi e il metodo nella formula: «Ascoltare la chiesa per servire la società». Alla fine del luglio 1936, esse si tennero a Versailles[14] sotto il profetico tema: *Les Conflits de civilisation*.

I relatori parlarono di «scontro di civiltà» (E. Duthoit), di «elementi costitutivi della nozione di civiltà» (M.J. Lacroix) a cui si sarebbe ispirato papa Paolo VI circa la nozione di «civiltà dell'amore»[15]. M.J. Guitton espose le origini, le contraddizioni interne e l'espansione attuale della «civiltà occidentale». M.L. Massignon, orientalista e teologo francese, che molto influenzerà la redazione di *Nostra aetate* con i suoi studi, parlò di «civiltà islamica». J. Maritain intervenne sul «cattolicesimo, come agente di cooperazione tra i popoli»[16]. Il contributo più ispirato fu dato,

---

[13] Per una presentazione più dettagliata, cf. N. BRADBURY, *Practical Theology and Pierre-André Liégé. Radical Dominican and Vatican II Pioneer*, Routledge, New York 2016, pp. 7 e 22.

[14] Cf. P. DROULERS, «L'action populaire et les semaines sociales de France, 1919-1939», in *Revue d'histoire de l'Église de France* 179(1981), p. 246.

[15] Cf. S. LENER, «La civiltà e la sua crisi», in *La Civiltà Cattolica* 130(1979), vol. 3, q. 3102, pp. 473-489. Secondo l'autore, il primo e arduo lavoro che la chiesa deve compiere nella crisi antropologica che attraversa la civiltà occidentale, è «riscoprire nel fondo dell'etica umana di tutti i tempi e di tutti i popoli civili, confermata dalla Rivelazione cristiana, un momento ancor più radicalmente costituito della persona umana, che non siano la sola ragionevolezza e libertà dell'individuo; di riscoprire, cioè, al di là d'ogni legittimo pluralismo culturale, la sua autentica e universale *socialità*. Come vedremo, infatti, questa non può essere definita solo dalla giustizia e dal diritto, come si è tentato di fare sinora, e tanto meno dall'economia, ma dall'*amore*» (*ivi*, p. 489).

[16] In quello stesso anno 1936, sarà dato alle stampe il suo *Umanesimo integrale*. «Il saggio procurerà al suo autore una serie di attacchi che, partiti dall'America Latina (Argentina, Cile), passando per la Spagna franchista, giungeranno a Roma nell'immediato dopoguerra e porteranno alla pubblicazione nel 1956, sul molto ufficioso quindicinale dei gesuiti italiani *La Civiltà Cattolica*, di un articolo al vetriolo del padre Antonio Messineo, che denunciava "il naturalismo integrale" del pensiero di Maritain. Si dovrà attendere l'ascesa al soglio di Pietro di un discepolo di quest'ultimo, il cardinale Giovanni Battista Montini, che aveva tradotto in italiano una delle sue prime opere (*Trois*

però, dal vescovo di Versailles, Benjamin-Octave Roland-Gosselin, con il discorso tenuto nella cattedrale, in occasione dell'apertura della Settimana sociale.

> Durante l'udienza che il santo padre [Pio XI] si è degnato di accordare il 14 ottobre [1935][17], al momento in cui ho reso a lui noto il tema dell'attuale Settimana sociale di Versailles, sua santità ha proiettato su di esso un raggio di luce, in una formula incisiva con cui la conversazione è stata intervallata: «Non dobbiamo mai perdere di vista il fatto che l'obiettivo della chiesa è evangelizzare e non civilizzare. Se lo fa (civilizzare), è solo attraverso l'evangelizzazione». Ecco, signori, come sono stato condotto a scegliere il tema di questo discorso: «La trascendenza del vangelo rispetto a tutte le civiltà». Intendo dimostrare che la dottrina e l'atteggiamento della chiesa hanno sempre proclamato la sua autonomia rispetto alle varie civiltà e differenti culture. La sola dichiarazione di Nostro Signore: «Il mio regno non è di questo mondo», basterebbe a chiudere la questione[18].

Secondo Roland-Gosselin, la chiesa non deve chiedere a nessun popolo di rinunciare alla propria cultura, sebbene possano esserci elementi che si discostano dal vangelo e potrebbero col tempo essere purificati. «Sarebbe una concezione erronea – disse il vescovo – voler impiantare presso popolazioni esotiche il nostro modo di vivere, come se la civiltà latina fosse un assoluto al quale l'intero genere umano deve adeguarsi»[19].

---

*Réformateurs*, 1925), per vedere il suo pensiero pienamente riabilitato e riconosciuto nella sua fecondità storica. Infatti, Paolo VI sceglierà di consegnare al vecchio filosofo francese – allora ottantatreenne – il messaggio rivolto agli intellettuali al termine del concilio Vaticano II, l'8 dicembre 1965. "Il tempo del 'naturalismo integrale' ormai è proprio finito", gli dirà il papa due giorni dopo, ricevendolo in udienza privata. Questa consacrazione tardiva non impedirà alla polemica contro il filosofo di proseguire, particolarmente in Italia, dove ancora nel 1992 un noto storico medievista cattolico come Franco Cardini scriveva il 7 settembre sul quotidiano torinese *La Stampa* che *Umanesimo integrale* di Maritain aveva esercitato un'influenza "nefasta" sul cattolicesimo italiano del dopoguerra» (P. Chenaux, *L'«umanesimo integrale» di Jacques Maritain*, Jaca Book, Milano 2005, pp. 7-8).

[17] La notizia dell'udienza privata concessa da Pio XI a mons. Roland-Gosselin è segnalata nella prima pagina de *L'Osservatore Romano*, 14-15 ottobre 1935, senza però alcun cenno al contenuto della conversazione, che invece il vescovo decise di rendere pubblico a Versailles.

[18] S. Exc. Mgr Roland-Gosselin, «La transcendance de l'Évangile sur toutes les civilisations», in *Les conflits de civilisations: compte rendu in extenso des cours et conférences, Semaines sociales de France, Versailles, XXVIII session 1936*, J. Gabalda, Paris 1937, pp. 461-462.

[19] *Ivi*, p. 466. Un esempio di evangelizzazione riuscita in una cultura diversa da quella europea viene indicato dall'arcivescovo nell'azione del fondatore e superiore dei Piccoli fratelli del Sacro Cuore di Charles de Foucauld, padre R. Voillaume, che con i suoi fratelli cercava di vivere, parlare, pensare e pregare in arabo fra i musulmani del Sahara algerino. La chiesa «povera per i poveri» è stata il programma di questo prota-

Per comprendere la portata di queste affermazioni, dobbiamo confrontarle con quelle che circolavano in Vaticano e sull'autorevole *La Civiltà Cattolica* in quello stesso anno 1936. Il gesuita A. Messineo aveva redatto molti articoli a favore dell'espansione coloniale necessaria alla diffusione della civiltà[20]. All'inaugurazione della «Esposizione mondiale della stampa cattolica» (12 maggio 1936), lo stesso Pio XI, autore della celebre frase riportata dal vescovo di Versailles, benediceva incautamente i «governi e ministri, magistrati e funzionari» lì presenti, cogliendo la «quasi esatta coincidenza colla letizia trionfale di tutto un grande e buon popolo per una pace che vuol essere, e d'essere confida, valido coefficiente e preludio di quella vera pace europea e mondiale»[21]. Nonostante le nebbie ideologiche calate sull'Italia, le parole attribuite a Pio XI dal vescovo Roland-Gosselin, come «un raggio di luce», attraversarono la follia della seconda guerra mondiale e approdarono al concilio Vaticano II per rimanervi per sempre.

## 3. Il contributo di P. Haubtmann in *Gaudium et spes*, n. 58

In seguito alla chiusura della prima sessione del concilio (dicembre 1962), nel nuovo schema *De praesentia efficaci Ecclesiae in mundo hodierno*[22] (nato dalla collaborazione tra le commissioni «De doctrina fidei et morum» e «De apostolatu laicorum», su indicazione della Commissione

---

gonista nascosto del Vaticano II. Nei primi mesi del 1936, era giunta da Roma l'approvazione della sua nuova congregazione religiosa. Voillaume, pur non essendo stato un «perito» del concilio, né ufficiale né privato, fu sicuramente un consigliere ascoltato da molti vescovi. Tramite le «Fraternità dei piccoli fratelli e delle piccole sorelle» si era potuto rendere conto delle condizioni di estrema miseria nelle quali vivevano interi popoli. Ebbe per questo un ruolo decisivo nel risveglio della coscienza ecclesiale a proposito della «chiesa povera per i poveri». Mons. A. Ancel, che tanto ha lavorato alla redazione della *Gaudium et spes*, era in stretto contatto con lui e in sintonia di pensiero.

[20] Cf. A. MESSINEO, «Propagazione della civiltà ed espansione coloniale», in *La Civiltà Cattolica* 87(1936), vol. 2, q. 2063, pp. 99-110, 290-303, 374-386.

[21] PIO XI, «Discorso inaugurale alla Mostra della Stampa Cattolica», in *La Civiltà Cattolica* 87(1936), vol. 2, q. 2063, p. 422. Purtroppo, tra quei diplomatici vi erano anche coloro che si erano resi complici dei crimini coloniali in Etiopia. Ad Addis Abeba, in quegli stessi giorni del luglio 1936, in cui il vescovo Roland-Gosselin parlava di rispetto delle culture, veniva fucilato il vescovo orientale Abuna Petros, non senza aver prima benedetto con la croce d'argento copta i suoi esecutori. Egli aveva pubblicamente condannato il colonialismo, l'invasione e il massacro perpetrato dall'esercito italiano. Cf. P. BORRUSO, *Debre Libanos 1937. Il più grave crimine di guerra dell'Italia*, Laterza, Bari 2020; A. DEL BOCA, *Gli italiani in Africa Orientale*, vol. 3, *La caduta dell'Impero*, Mondadori, Milano 2014.

[22] Questo schema mai stampato, ad uso dei vescovi in aula conciliare, è riportato integralmente da F. GIL HELLÍN (a cura di), *Concilii Vaticani II Synopsis: Gaudium et spes*, LEV, Città del Vaticano 2003, pp. 755-788.

centrale di coordinamento dei lavori)[23], al quarto capitolo «De culturae progressu rite promovendo», paragrafo 7, in riferimento all'«umanità» della persona del Verbo incarnato (la quale «rivela che il vangelo è in un certo senso il compendio dell'intera cultura genuinamente umana»)[24], troviamo da subito una nota che contiene il riferimento alle parole che Pio XI rivolse in forma privata a Roland-Gosselin nel 1935.

Malgrado questo primo schema – approvato il 25 marzo 1963 dalla suddetta Commissione mista – sia rimasto in forma di bozza e non stampato, perché sprovvisto dell'approvazione della Commissione centrale coordinatrice per essere discusso in aula, la nota è rimasta in tutti i quattro schemi successivi[25]. È presente, infine, al n. 58 della costi-



[23] Si legga la *Relatio* del vescovo di Livorno, Emilio Guano, in cui descrive la storia della redazione dello schema presentato nella terza sessione. Cf. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. 3, Pars V, Typis Polyglottis Vaticanis, Civitas Vaticani 1975, pp. 142-146. D'ora in avanti con la sigla *AS* seguita dal numero del volume, della parte e del numero di pagina. «Alla fine della prima sessione era chiaro che anche gli schemi per lo più brevi su vari argomenti che alla fine si sarebbero fatti strada in *Gaudium et spes*, avrebbero dovuto essere abbandonati. Per quanto doloroso sia stato il processo, si deve ammirare la celerità con cui il concilio ha reagito al crollo dell'agenda preparata. Ai primi di dicembre del 1962, quando divenne evidente la necessità di un secondo periodo del concilio, il numero di decreti su cui si sarebbe discusso fu ridotto dagli originali settanta a venti, e poi nel gennaio 1963, dopo la fine del primo periodo, a diciassette. L'ultimo di questi diciassette, noto come "Schema XVII", fu intitolato: "La presenza della chiesa nel mondo contemporaneo"» (N. Tanner, *The Church and the World: «Gaudium et Spes, Inter Mirifica»*, Paulist Press, New York 2005, p. 7). Cf. E. Vilanova, «L'intersessione (1963-1964)», in G. Alberigo (a cura di), *Storia del Concilio Vaticano II*, vol. 3, Il Mulino, Bologna 1998, pp. 422ss.

[24] Gil Hellín (a cura di), *Concilii Vaticani II Synopsis: Gaudium et spes*, p. 772.

[25] La nota con le parole di Pio XI riportate da Roland-Gosselin continua costantemente a ritrovarsi in alcuni numeri che qui riportiamo secondo l'ordine cronologico degli schemi: a) 3 luglio 1964, *Adnexum* III, intitolato: «La retta promozione del progresso della cultura», al n. 7: «La chiesa, nel compiere la sua missione attraverso la predicazione evangelica e l'offerta dei misteri divini, invita e inoltre conduce gli uomini alla cultura umana e civile» (*AS* III, V, 172); b) 27 maggio 1965, *Pars II, caput II, sectio 2*, intitolato «Alcuni principi per la retta promozione della cultura umana», al n. 74: «La chiesa, compiendo la sua missione, già con questo stesso fatto stimola e dà il suo contributo alla cultura umana e civile e, mediante la sua azione, anche liturgica, educa l'uomo alla libertà interiore. In tal modo, lo libera dalle tante schiavitù e mostra allo stesso modo come ciò può condurlo a una vita più umana» (*AS* IV, I, 488); c) 13 novembre 1965: *Pars II, caput II, sectio 2*: «Alcuni principi per la retta promozione della cultura» al n. 62: «In tal modo la chiesa, compiendo la sua missione, già con questo stesso fatto stimola e dà il suo contributo alla cultura umana e civile e, mediante la sua azione, anche liturgica, educa l'uomo alla libertà interiore» (*AS* IV, V, 495); d) 2 dicembre 1965: *Pars II, caput II, sectio 2*: «Alcuni principi per la retta promozione della cultura», n. 58: «In tal modo la chiesa, compiendo la sua missione, già con questo stesso fatto stimola e dà il suo contributo alla cultura umana e civile e, mediante la sua azione, anche liturgica, educa l'uomo alla libertà interiore» (*AS* IV, VII, 282).

tuzione *Gaudium et spes* approvata il 7 dicembre 1965, nella nota 130 a esplicazione del *proprium munus* della chiesa che «stimola e dà il suo contributo alla cultura umana e civile e, mediante la sua azione, anche liturgica, educa l'uomo alla libertà interiore»[26].

A. Melloni sostiene che «la proposta di citare in concilio il volume sul *conflitto delle civilizzazioni* [gli Atti della settimana sociale di Versailles] non pare venga da Wojtyła, ma da padre Voillaume, che ispirava la spiritualità sua e dei piccoli fratelli a quel Charles de Foucault di cui Giovanni Paolo II non fece in tempo a celebrare la beatificazione nel 2005»[27]. In realtà, l'affermazione dello storico di Bologna non appare supportata dalle fonti oggi a disposizione riguardanti il Vaticano II, come è facile verificare nell'ampio e ricco studio di G. Turbanti sulla *Gaudium et spes*[28]. In base ad ulteriori ricerche di cui daremo conto in queste pagine, sembra invece più plausibile l'ipotesi secondo cui l'introduzione della nota in *Gaudium et spes*, n. 58 fu opera di un altro francese, perito al Vaticano II: Pierre Haubtmann[29]. Ripercorriamo dettagliatamente le prime tappe fondamentali della redazione del n. 58, in cui riconosciamo, grazie al suo archivio privato, il decisivo apporto.

## 3.1. La redazione

Durante la XXXV Congregazione generale, il 6 dicembre 1962, il segretario di Stato, card. Cicognani, legge in aula l'agenda dei lavori

---

[26] *Gaudium et spes*, n. 58, nota 130.

[27] A. MELLONI, «Conflitti», in *Corriere della sera*, 29 dicembre 2006, p. 47. L'impulso spirituale di padre Voillaume e della dottrina sociale della chiesa, sviluppatasi negli anni prima del concilio in Francia e altrove, ha portato al gesto simbolico da parte di Paolo VI di spogliarsi della tiara, all'intuizione dell'enciclica *Populorum progressio*, di cui il domenicano p. Louis-Joseph Lebret, amico di Voillaume, fu uno dei principali estensori. Giovanni Paolo II parlerà in questo senso di «amore preferenziale per i poveri» o di «scelta preferenziale per i poveri».

[28] Cf. G. TURBANTI, *Un Concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale «Gaudium et spes» del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2000.

[29] Pierre Haubtmann (1912-1971), dopo gli studi secondari al Collège Saint-Michel di Saint Étienne, gestito dai gesuiti, entrò nel Seminario francese di Roma e studiò filosofia e teologia all'Università Gregoriana. Ordinato sacerdote il 27 dicembre 1936 per la diocesi di Grenoble, è stato cappellano dell'Institution Saint-Joseph di Meudon. Direttore del Secrétariat national de l'Information Religieuse e vicedirettore del Secrétariat général de l'Episcopat de France dal 1962 al 1966, fu contemporaneamente professore all'Institut d'Études Sociales dell'Institut Catholique de Paris dal 1961, prorettore dell'Institut Catholique nel gennaio 1966 e rettore dall'agosto 1966 fino alla morte, avvenuta a causa di un incidente il 6 settembre 1971. Si è dedicato quasi esclusivamente allo studio del pensiero di Pierre-Joseph Proudhon. I suoi numerosi fascicoli relativi al Vaticano II sono in un Fondo speciale «Mons. Haubtmann» nell'Archivio dell'Institut Catholique de Paris.

da svolgersi nell'intersessione (8 dicembre 1962-8 settembre 1963) che verrà distribuita ai padri il giorno dopo[30]. Per volontà di Giovanni XXIII, è istituita una «Commissione per il coordinamento dei lavori del concilio» di cui lo stesso Cicognani è presidente. La lettera a firma di Cicognani del 14 dicembre 1962 indirizzata al segretario generale del concilio, mons. P. Felici (segretario, quindi, della stessa Commissione di coordinamento)[31], annuncia la nomina degli altri cardinali membri: A. Liénart, F. Spellman, G. Urbani, C. Confalonieri, J. Döpfner, L.J. Suenens[32].

Tra i venti schemi non discussi e assegnati a questi cardinali da Cicognani con una lettera del 17 dicembre 1962[33], il *De ordine morali*, *De ordine sociali* e il *De communitate gentium* sono affidati al card. Suenens che viene invitato a fare una proposta di «riduzione e coordinamento» degli schemi entro il 20 gennaio 1963. Il 17 gennaio 1963, F. Hengsbach fa richiesta alla Commissione «De apostolatu laicorum» di un nuovo schema, intitolato *De presentia efficaci Ecclesiae in ordine sociali et communitate gentium*[34]. Nello schema avrebbero dovuto confluire lo schema *De actione sociali*, preparato dalla Commissione per l'apostolato dei laici, e gli schemi *De ordine sociali* e *De communitate gentium*, preparati dalla Commissione teologica. F. Hengsbach, che formalizzò la richiesta, era vescovo di Essen, in Germania; presidente della seconda sottocommissione interna alla Commissione per l'apostolato dei laici, era noto per la sua sensibilità ai temi sociali e alle questioni sindacali.

Da lunedì 21 gennaio 1963 cominciarono le sedute della commissione presso l'appartamento del card. Cicognani[35]. Il 26 gennaio 1963 (VI congregazione della Commissione di coordinamento) Suenens relaziona[36] circa il *De ordine sociali* e il *De communitate gentium*. Sul capitolo V del *De Communitate gentium* riguardante «La difesa dell'ordine internazionale e della pace», Suenens annota: «I *diritti, i doveri e l'impegno dei laici in una nuova epoca* rappresentano l'edificazione di una *comunità internazionale*. Le Organizzazioni internazionali cattoliche non sono mai menzionate. Tantomeno i Movimenti di azione cattolica o di azione nel mondo (temporale)»[37].



---

[30] *AS* V, 1, 33-35.

[31] *AS* V, 1, 36.

[32] Il 21 agosto 1963 verranno nominati membri di questa Commissione di coordinamento anche i cardinali G.P. Agagianian, G. Lercaro, F. Roberti. Cf. *AS* V, 1, 37.

[33] *AS* V, 1, 42.

[34] Cf. Gil Hellín (a cura di), *Concilii Vaticani II Synopsis: Gaudium et spes*, p. XXXI.

[35] *AS* V, 1, 43.

[36] *AS* V, 1, 144-159.

[37] *AS* V, 1, 157.

Il 27 gennaio 1963, la Commissione di coordinamento decide di affidare a una Commissione mista[38] (Commissione teologica e dell'apostolato dei laici) la revisione degli schemi *De ordine morali*, *De ordine sociali* e *De communitate gentium*[39], che vengono accorpati in un unico schema XVII (da venti schemi diverranno, infatti, diciassette) dal titolo: *De Ecclesia principiis et actione ad bonum societatis promovendum*[40].

Il card. Suenens suggerì al card. Ottaviani il nome di mons. P. Pavan per le sottocommissioni «De praesentia ecclesiae in mundo hodierno», in particolare per la «De ordine oeconomico et de iustitia sociali»[41]. Il 21 marzo 1963 il card. Cento, presidente della Commissione dei laici (Silva Henriquez e O'Connor vicepresidenti, Glorieux segretario)[42], invia un nuovo schema *De Ecclesia principiis et actione ad bonum societatis promovendum* con una lettera di accompagnamento in cui sostiene che la Commissione mista dall'inizio di febbraio 1963 ha lavorato per redigere questa bozza di schema pur essendo incompleta a causa del breve tempo loro concesso. Il 29 marzo 1963, durante la quinta riunione della seconda sessione della Commissione di coordinamento, viene presentato lo schema (senza note!) *De Ecclesia principiis et actione ad bonum societatis promovendum* (in cui il c. IV è dedicato a «De cultura et progresso», nn. 1-9)[43].

---

[38] *AS* V, 1, 180-182.

[39] In nessuno di questi schemi si tratta del tema della/e cultura/e. Il tema «De cultura» appare per la prima volta nello *Schema Constitutionis de Apostolatu laicorum*, Pars II, Titulus II, Appendix I, in *Schemata Constitutionum et Decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seligentur*, Series Quarta, Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1963, pp. 118-119.

[40] *AS* V, 1, 201.

[41] «Vengono scelti un ristretto gruppo di esperti – Pavan, Ferrari Toniolo, Sigmund, Tromp, Lio, Hirschmann e Guano – ai quali è affidata la redazione del proemio e di sei capitoli» (C. CIRIELLO, «Pietro Pavan perito al Concilio Vaticano II», in *Centro Vaticano II. Studi e ricerche* 7[2013]2, p. 174). «Non vi è dubbio che fin dagli inizi del progetto vi fosse su di esso un'opposizione tra il punto di vista "teologico" e quello "sociologico". Tale contrasto tra le prospettive di fondo non fu mai chiaramente superato. Il testo fu quindi una specie di pendolo caratterizzato in un primo momento dal predominio sociologico (progetto Pavan, maggio 1963), in un secondo da quello teologico (schema di Malines, ottobre 1963), in un terzo piuttosto da quello sociologico (progetto di Zurigo, febbraio 1964), nel quarto, e definitivo a seguito delle correzioni del gruppo di lavoro dottrinale, dalla giustapposizione, piuttosto che dall'articolazione, delle due prospettive (settembre 1964)» (E. VILANOVA, «L'intersessione (1963-1964)», in *La storia del Concilio Vaticano II*, vol. 3, Il Mulino, Bologna 1998, p. 423).

[42] Quando il 16 ottobre 1962, i padri votarono i membri delle commissioni conciliari sui vari schemi, nella Commissione sull'apostolato dei laici ci fu l'inserimento di quattro nuovi vescovi che non avevano partecipato alla fase preparatoria: J. Ménager (2° degli eletti), de Araujo Sales, Yü Pin, Morris. Cf. *Storia del concilio Vaticano II*, vol. 2, *La formazione della coscienza conciliare. Il primo periodo e la prima intersessione (ottobre 1962 - settembre 1963)*, Il Mulino, Bologna 2012, pp. 60-63.

[43] *AS* V, 1, 494-496.

Alla presenza del card. Cento (presidente) e mons. Glorieux (segretario) della Commissione dei laici[44], Suenens prende la parola e sostiene che «il titolo dovrebbe esprimere il concetto della chiesa "ad extra" e quindi si dovrebbe tornare al primitivo titolo: *De praesentia efficaci Ecclesiae in mundo hodierno*»[45].

Il 15 maggio 1963, durante la seduta della Commissione teologica, Ottaviani e Tromp propongono di scegliere dei «relatori» a cui sottoporre i cinque capitoli dello schema. Per il capitolo IV (cultura e progresso) vengono designati Leger e Charue. Lo stesso avviene per la Commissione dell'apostolato dei laici: Guano e De Vet. Ad essi si aggiungono alcuni periti: P. Delhaye, P. Haubtmann, C. Moeller, R. Tucci[46]. Sul tema della cultura, spicca certamente Haubtmann che è a lavoro «dietro le quinte» – come si evince dal suo archivio presso l'Institute catholique di Parigi – sin dall'inizio di gennaio 1963, al seguito dei vescovi francesi.

### 3.2. Le parole di Pio XI

Segretario aggiunto e addetto al servizio stampa della Conferenza episcopale francese, P. Haubtmann fa parte di quei nuovi periti (tra questi: Congar, Häring, de Riedmatten, Delhaye) scelti per lavorare sullo schema. La segreteria dell'episcopato francese offriva le riflessioni dei teologi sugli schemi attraverso la serie: *Études et documents* (30 numeri nel 1963!). Nel suo archivio, troviamo documenti che attestano il suo lavoro precedente alla nomina. Dal 24 al 26 aprile 1963, nella «Villa Marista», Haubtmann scrive le *Conclusioni* di un incontro tra vescovi e periti (Ha 33)[47] e nell'aprile 1963 scrive annotazioni a penna sugli articoli del



---

[44] Ottaviani e Tromp non erano presenti perché lo schema non era stato ancora sottoposto al giudizio della Commissione teologica.

[45] *AS* V, 1, 513. Il 30 marzo 1963 esce l'articolo sul bollettino di informazioni della Conferenza episcopale francese del domenicano p. Henri de Riedmatten, «L'Église et la culture», in *Études et documents*, 30 mars 1963, n. 8. «De Riedmatten fissava come punto di partenza per lo studio di questo problema il saggio di Maritain *Religion et culture*, uscito all'inizio degli anni Trenta che già indicava la possibilità e la necessità che il cristianesimo si incarnasse anche in culture diverse da quella occidentale» (Turbanti, *Un Concilio per il mondo moderno*, p. 252, nota 135). La segreteria dell'episcopato fornì materiali diffondendo le riflessioni dei teologi sugli schemi nella raccolta *Études et documents*. Un ulteriore contributo venne l'11 aprile 1963 con la promulgazione della enciclica *Pacem in terris* (su cui aveva lavorato ampiamente Pavan). Cf. N. Tanner, *The Church and the World: Gaudium et Spes, Inter Mirifica*, Paulist Press, Mahwah, New Jersey 2002, p. 8.

[46] Cf. G. Turbanti, *Un Concilio per il mondo moderno*, pp. 247ss.

[47] La sigla «Ha», seguita dal numero della cartella contenente i fogli redatti da Haubtmann durante il Vaticano II, si riferisce alla catalogazione compiuta da A-M. Abel – J.-P. Ribaut (a cura di), *Documents pour une histoire du Concile Vatican II. Inventaire du Fonds Pierre Haubtmann*, Institut Catholique de Paris, Paris 1992, 194 pp.

capitolo IV (copia di un ciclostilato) dove fa riferimento alla definizione di Pio XI, senza però citarlo (Ha 874). Solo il 28 aprile Haubtmann (Ha 887) stende un suo personale appunto cui fa cenno alle parole di Pio XI.

Dopo che tra il 16 e il 17 maggio si erano riunite le sottocommissioni, il pomeriggio di lunedì 20 maggio 1963 ebbe inizio la riunione plenaria della Commissione mista con la presentazione dei singoli capitoli. Venerdì 24 maggio 1963 alle 16.30 si discute sul IV capitolo[48]. Il gesuita R. Tucci presente alla riunione annota a penna sulla bozza dello schema il nome di Haubtmann in corrispondenza del paragrafo dello schema dal titolo *Quid Ecclesia ad vitam culturalem conferre possit*[49].

Il giorno dopo, il card. Cento, presidente della Commissione per il laicato, invia il nuovo schema – questa volta con le note! – a P. Felici dal titolo: *De praesentia efficaci Ecclesiae in mundo hodierno*[50]. Al capitolo IV, n. 7, «Quid ecclesia ad culturam conferre possit» (Cosa la chiesa può apportare alla cultura) troviamo scritto: «Cristo stesso è la nostra rivelazione, nel quale la pienezza di umanità si è unita *inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter* alla divinità. […] Questa "umanità", a cui per rinnovarsi giustamente invita lo spirito del discorso della montagna, illustra che il vangelo è, in un certo qual senso, veramente la sintesi di tutte le culture umane»[51].

Alla fine di questa ultima espressione, è stata inserita una nota che riprende le parole di Pio XI a mons. Roland-Gosselin in occasione della Settimana sociale di Francia svoltasi a Versailles nel 1936. Durante la II Congregazione della terza sessione della Commissione di coordinamento (4 luglio 1963), viene discusso questo schema che non entrerà in aula durante la seconda sessione, ma rivisto radicalmente solo alla terza. Il 21 ottobre 1964, Suenens intervenne a favore dello schema XIII riprendendo le parole di Pio XI presenti nell'*Adnexum* III, al n. 7, intitolato: «La corretta promozione del progresso della cultura»[52].

---

[48] Y. Congar annota nel suo Diario: «Concetto di cultura troppo intellettualistico, "umanistico" e scolastico. Niente sulla cultura che prenda in considerazione le tradizioni e le feste, il lavoro manuale, l'esercizio della responsabilità nella società, ecc.» (Y. CONGAR, *Diario del Concilio*, vol. 1, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, p. 354).

[49] Si tratta della proposta di Haubtmann di inserire le parole di Pio XI. Cf. FONDO CAPRILE-TUCCI, *Concilium Vaticanum II, Schema XIII*, Dossier 6: «Annessi» 1963-1964, specialmente *De Cultura*, cartella B, VI/25: *Emendationes ad cap. IV: de cultura et progressu*, 24 maggio 1963, Fondazione per le Scienze Religiose, Bologna.

[50] *AS* V, 1, 595-629.

[51] *AS* V, 1, 612.

[52] «È degno di grande interesse sviluppare esplicitamente la relazione tra umanizzazione ed evangelizzazione del mondo. Alcuni in precedenza hanno affermato che occorre impegnarsi – come dicono – all'umanizzazione del mondo e solo successivamente in tal modo si renderà manifesta la via all'evangelizzazione. Certamente, nessu-

Da queste puntualizzazioni emergeva sempre più quale fosse «l'aiuto che la chiesa intende dare alla società umana» – come leggeremo anni dopo in *Gaudium et spes*, n. 42 – sulla scia di quanto Pio XII aveva espresso ai cultori di storia e di arte nel marzo 1956: «Gesù Cristo non ha conferito [alla chiesa] nessun mandato né fissato alcun fine d'ordine culturale. Lo scopo che il Cristo le assegna è strettamente religioso […]. Il senso di ogni sua attività, fino all'ultimo canone del suo Codice, non può che riferirsi ad esso direttamente o indirettamente»[53]. Durante una riunione dei decani delle Facoltà di teologia e filosofia, il 18 marzo 1970, presso l'Institute catholique di Parigi, P. Haubtmann tenne una relazione su «Fede e cultura». La traccia più importante da seguire, e che corrisponde a uno dei fondamenti teologici di tutta la costituzione pastorale *Gaudium et spes*, è indicata nella

> volontà di segnare bene il carattere specifico della missione propria della chiesa, che deve assumere tutto l'umano, sebbene non sia *riducibile* né al politico, né all'economico, né al sociale, né al culturale. Si specifica, a tal proposito, la trascendenza della missione di evangelizzazione della chiesa rispetto a *ogni* cultura – anche se questa missione si esprime necessariamente attraverso *una* cultura. Più sottilmente, notiamo che la stessa vita cristiana *coltiva*, *civilizza*[54].

E conclude evidenziando il testo di Roland-Gosselin.

---

no porterà mezzi sufficienti a rendere il mondo più umano, ma è necessario sgombrare il campo da equivoci. Secondo le parole di Pio XI, la chiesa civilizza evangelizzando e non evangelizza civilizzando. D'altra parte, il vangelo autentico non esiste se penetra soltanto l'anima e non tutto l'uomo. E non intendo tanto l'uomo come individuo, bensì l'uomo con tutte le sue relazioni fraterne e sociali; l'uomo in tutte le sue attività economiche e culturali, e così via. Il fermento del vangelo è ciò che favorisce lo sviluppo di ogni cosa. Il più grande pericolo da ravvisare è invece quando l'opera di evangelizzazione viene posta sotto il moggio affinché si compia l'opera di umanizzazione. Sebbene non siano da confondersi, entrambe sono tuttavia intimamente connesse e debbono procedere congiuntamente. Si chiarisca quindi bene il mutuo rapporto tra evangelizzazione e umanizzazione. Non c'è nessuno che non riconosca che il rinnovamento pastorale supponga ed esiga tale delucidazione» (*AS* III, 5, 270).

[53] Pio XII, *Discorso a cultori di storia e di arte*, 9 marzo 1956, in *Acta Apostolicae Sedis* 48(1956), p. 212.

[54] P. Haubtmann, *Foi et culture*, 18 mars 1970, in Archives de l'Institut Catholique de Paris, p. 5 (dattiloscritto). Cf. P. Bordeyne, «Pierre Haubtmann au Concile Vatican II. Un historien et un théologien de l'inquiétude contemporaine», in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 77(2001)4, pp. 356-383; «La collaboration de Pierre Haubtmann avec les experts belges», in *The Belgian Contribution to the Second Vatican Council* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 216), Peeters, Leuven 2008, pp. 585-610; «Mgr. Pierre Haubtmann (1912-1971): un théologien de la communication de la foi», in *Transversalités* 116(2010), pp. 127-149.

## 4. Conclusione

Il rapporto tra la chiesa, intesa come popolo di Dio, e il mondo richiama inderogabilmente il fattore umano della cultura. Secondo questo orientamento che discende dal Vaticano II, si tratta di creare una nuova cultura del dialogo che aiuti a prendere sul serio la *Cross-cultural-perspective*, ovvero, la prospettiva nella quale le diversità s'incrociano e comunicano fra loro[55]. Accanto alle categorie usurate dal «potere» (come mandato, missione, apostolato, soprattutto nel loro significato giuridico acquisito nel tempo coloniale), emergono oggi categorie «partneriali» di servizio come *incontro*, rilanciate dalla enciclica *Fratelli tutti* (nn. 27, 30, 198, 215, 216, 217, 219). Si può forse pensare che tra la cultura semitica, greca, latina, celtica, germanica, slava, ecc. vi siano state alcune più adatte di altre a far incontrare la chiesa con il mondo?

> La Rivelazione e la Fede – concluderà Haubtmann in quella riunione dei decani a Parigi – non sono mai esistite e mai esisteranno allo stato puro, almeno sulla terra. Il progetto di Dio sull'uomo ci ha raggiunto necessariamente attraverso il prisma parziale di una particolare civiltà e mentalità: quelle ebraiche. Il ruolo purificatore e, in definitiva, impossibile degli esegeti-teologi serve proprio a mostrarci cosa fa parte della Rivelazione e ciò che ha permesso una spiegazione umana e, quindi, particolare e limitata di detta rivelazione (cf. *Dei Verbum*)[56].

Ogni nuova espressione culturale cristiana non può essere conclusiva perché l'uomo vive nel divenire del tempo e nello spazio di nuovi incontri. Il 2 ottobre 1974 Paolo VI, rivolgendosi ai membri del «Consilium de laicis», il Pontificio consiglio per i laici (oggi, Dicastero per i laici, la famiglia e la vita), così si esprimeva: «L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri, o se ascolta i maestri lo

---

[55] «Sebbene sia vero che alcune culture sono state strettamente legate alla predicazione del vangelo e allo sviluppo di un pensiero cristiano, il messaggio rivelato – chiarisce papa Francesco, quasi eco delle parole del vescovo Roland-Gosselin nel 1936 attraverso *Gaudium et spes* – non si identifica con nessuna di esse e possiede un contenuto transculturale. Perciò, nell'evangelizzazione di nuove culture o di culture che non hanno accolto la predicazione cristiana, non è indispensabile imporre una determinata forma culturale, per quanto bella e antica, insieme con la proposta evangelica. Il messaggio che annunciamo presenta sempre un qualche rivestimento culturale, però a volte nella chiesa cadiamo nella vanitosa sacralizzazione della propria cultura, e con ciò possiamo mostrare più fanatismo che autentico fervore evangelizzatore» (FRANCESCO, esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, n. 117).

[56] HAUBTMANN, *Foi et culture*, p. 8.

fa perché sono dei testimoni»[57]. Queste celebri parole devono però la loro fortuna all'esortazione apostolica sull'impegno di annunziare il vangelo agli uomini del nostro tempo, *Evangelii nuntiandi*[58], da cui trae prima ispirazione il magistero di papa Francesco. La chiesa sinodale in uscita missionaria non ha altro compito che «evangelizzare le culture per inculturare il vangelo» (*Evangelii gaudium*, n. 69) perché «una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta»[59]. Come afferma H.-J. Sander, vi è una reciprocità tra cultura e fede che evita il «relativismo». «È un dare e avere, non una strada a senso unico dal messaggio alla cultura. È un dialogo che diventa altrettanto precario quando la cultura – che la fede ha dato a lungo per scontata – è in crisi. Non si può più ipotizzare una separazione, per cui il mondo della fede si eleva al di sopra di quello della cultura. Piuttosto, la reciprocità di entrambi, la loro relatività nella rappresentazione di questa fede, è un fattore che non può essere evitato»[60]. Le due tendenze presenti in aula conciliare, ovvero enfatizzare da una parte il contributo della chiesa alla cultura e la «povertà» della chiesa dall'altra[61], trovarono sintesi nell'espressione:



---

[57] Paolo VI, *Discorso ai membri del «Consilium de Laicis»*, 2 ottobre 1974, in *Acta Apostolicis Sedis* 66(1974), p. 568.

[58] Cf. Paolo VI, esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, 8 dicembre 1975, n. 41.

[59] Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti al Congresso Nazionale del Movimento ecclesiale di impegno culturale*, 16 gennaio 1982, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V/1, LEV, Città del Vaticano 1982, p. 131.

[60] H.-J. Sander, «Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*», in P. Hünermann – B.J. Hilberath (a cura di), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 4, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2009, pp. 784-785. B. Lonergan sosteneva che «usare semplicemente le risorse della propria cultura non è comunicare con l'altra cultura bensì rimanere chiusi nella propria. Non basta però usare semplicemente delle risorse dell'altra cultura. Bisogna farlo in maniera creativa. Bisogna scoprire il modo in cui il messaggio cristiano può essere espresso con efficacia e accuratezza nell'altra cultura. […] L'intelligenza umana si sviluppa col tempo, questo sviluppo è cumulativo e ogni sviluppo cumulativo risponde alle condizioni umane e ambientali del suo luogo e del suo tempo. [La cultura classica stessa] fu un esempio assai notevole e senza dubbio nobile di tale sviluppo cumulativo; ma la sua pretesa di essere la cultura del genere umano non può più essere sostenuta» (B. Lonergan, *Il Metodo in teologia* [Opere di B.J.F. Lonergan 12], Città Nuova, Roma 2001, pp. 331 e 333). Cf. A. Desmazières, «La conversione come fondazione della sinodalità: Testimoniare l'unità della fede nella pluralità delle teologie», in *Gregorianum* 104(2023)1, pp. 161-186.

[61] Cf. R. Tucci, «Kommentar zum II. Kapitel (Zweiter Hauptteil) des Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute», in J. Höfer – K. Rahner (a cura di), *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil, Dokumente und Kommentare*, Teil III, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1968, p. 466. Per quanto riguarda la «povertà» della chiesa in ambito culturale il riferimento diretto è al discorso del card. G. Lercaro durante la discussione in Congregazione generale dello schema in aula: «In-

«*[Ecclesia]* communionem cum diversis culturae formis inire valet, qua tum ipsa Ecclesia tum variae culturae ditescunt» (*Gaudium et spes*, n. 58). Alla luce di questo dettato conciliare, papa Francesco ha aggiornato il lessico filosofico e teologico: «La grazia suppone la cultura, e il dono di Dio si incarna nella cultura di chi lo riceve» (*Evangelii gaudium*, n. 115).

*In questo saggio è esposto il contributo di alcuni pensatori di area francese che nel corso della redazione della* Gaudium et spes *hanno precisato il giusto rapporto tra chiesa, vangelo e culture. In particolare, sarà preso in esame il singolare apporto di Pierre Haubtmann il cui peso crebbe visibilmente negli ultimi anni del Vaticano II. Tuttavia, esso è riconoscibile in maniera più discreta, ma non meno decisiva, a partire dalle prime rielaborazioni degli schemi proposti al concilio (gennaio-maggio 1963). Qui troviamo da lui introdotta la efficace e densa citazione di Pio XI alle «Settimane sociali» francesi del 1936: «L'obiettivo della chiesa è di evangelizzare e non di civilizzare. Se essa civilizza, è per l'evangelizzazione». Queste parole non vennero mai più scartate sino al loro inserimento definitivo in una nota di* Gaudium et spes, *n. 58.*

*This essay sets forth the contributions of several thinkers from the French area who, during the drafting of* Gaudium et spes, *specified the proper relationship between the Church, the Gospel and cultures. In particular, the singular contribution expressed by Pierre Haubtmann whose weight grew visibly in the last years of Vatican II will be examined. However, it is recognizable in a more discreet, but no less decisive way, beginning with the first reworkings of the outlines proposed to the Council (January-May 1963). Here we find introduced by him the effective and dense quote from Pius XI at the French Social Weeks in 1936: «The objective of the Church is to evangelize, not to civilize. If it civilizes, it is for the sake of evangelization». These words were never again discarded until their definitive inclusion in a note in* Gaudium et spes, *no. 58.*

**CHIESA – VANGELO – CULTURE – HAUBTMANN – *GAUDIUM ET SPES***

nanzitutto e principalmente: la chiesa deve riconoscere di essere "povera" dal punto di vista culturale, e quindi deve voler essere sempre più povera. Non parlo qui di povertà materiale, ma di una conseguenza specifica della povertà evangelica proprio nell'ambito della cultura ecclesiale. Anche in questo ambito – come in quello delle istituzioni e dei beni ecclesiastici –, la chiesa conserva alcune ricchezze di un passato glorioso, ma probabilmente non più attuale» (*AS* III, 6, 250).