

La Chiesa italiana dopo il Concilio Vaticano II

Mons. Marcello Semeraro*

The Italian Church after the Second Vatican Council

► **SOMMARIO**

È a partire dell'esercizio congiunto del ministero dei vescovi delle Chiese presenti in Italia che è possibile parlare di "Chiesa italiana". L'articolo considera poi alcuni dati fondamentali della storia, prendendo il documento «Comunicare il vangelo in un mondo che cambia» (2001) come la punta finalmente emergente di un processo lontano e anche come il faro per un cammino da compiere; tale documento, insieme alla Nota pastorale «Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia» (2004), ha permesso non solo di comprendere le sfide, ma soprattutto di individuare le scelte, la cui prima pietra miliare è certamente il documento pastorale Il rinnovamento della catechesi (1970). Il cosiddetto Documento di Base esprime la scelta prioritaria dell'annuncio; alla quale si unirà l'evangelizzazione (Evangelizzazione e sacramenti, 1973), tema del «I convegno ecclesiale» (Evangelizzazione e promozione umana, 1976). Il richiamo al convegno porta a sottolineare una terza scelta di grande speranza nella Chiesa italiana quella cioè del convenire: una scelta che ha il profumo della stagione conciliare, seminata di sinodalità.

► **PAROLE CHIAVE**

Annuncio; Catechesi; CEI; "Chiesa italiana"; "Chiesa romana"; Communio; Convenire; Evangelizzazione; Promozione umana; Ricezione (Vaticano II); Sinodalità.

* **Mons. Marcello Semeraro** è Vescovo di Albano.

La vita di una Chiesa – e ancora meno la sua realtà – non s’identifica con la persona dei suoi vescovi e tuttavia vale sempre la sintetica descrizione fattane da san Cipriano: «Ecclesia plebs sacerdotes adunata et pastores suo grege adhaerens. Unde scire debes episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo».¹ È d’altra parte la dottrina ripresa e presente nel Concilio Vaticano II, dove si legge che il mistero di comunione che è la Chiesa deve riflettere nelle Chiese locali, che hanno nei loro Vescovi «il visibile principio e fondamento di unità».² È il ministero episcopale in ultima analisi a rendere possibile in senso pieno per una determinata comunità di fedeli localmente radunata il nome di Chiesa.

Non è il caso di riprendere qui un importante capitolo di ecclesiologia. L’accento è stato fatto unicamente per sottolineare un imprescindibile elemento che permette di fare ricorso – come nel titolo di questo intervento – alla terminologia di *Chiesa italiana*. A meno che non si voglia con essa fare riferimento a un semplice, per quanto importante, dato sociologico-culturale, non è possibile aggirare il riferimento al ministero episcopale. Ovviamente non di un singolo vescovo, ma di un corpo episcopale; nel nostro caso, di una Conferenza Episcopale Italiana (CEI). A essa si applica quanto si legge nel decreto *Christus Dominus* del Vaticano II: «È in qualche modo una assemblea dove i sacri pastori di una determinata nazione, o territorio esercitano congiuntamente il loro ministero pastorale, per l’incremento del bene che la Chiesa offre agli uomini, specialmente per mezzo di quelle forme di apostolato che sono appropriate alle circostanze presenti». In ultima analisi, è a partire dell’esercizio congiunto del ministero dei vescovi delle Chiese presenti in Italia che è possibile parlare di “Chiesa italiana”. Per tale ragione il presente intervento prende le mosse dalla costituzione della CEI. Non certo perché la CEI sia la Chiesa italiana, ma perché senza l’esercizio solidale del ministero dei vescovi delle Chiese in Italia non c’è propriamente “Chiesa italiana”.

Questo dato ecclesiologico può in qualche modo rispecchiarsi anche nella situazione italiana sotto il profilo della sociologia religiosa. Esisteva, propriamente, una “Chiesa italiana” anteriormente al Vaticano II? La domanda vale anche a prescindere dal processo di unificazione nazionale condotto a termine nella seconda parte del XIX secolo. A guardare la situazione ecclesiastica, anche dopo di allora esistevano molteplici Chiese come molteplici erano i campanili. Pur considerando il Vaticano II come elemento distintivo fra un prima e un dopo, si risponderà senz’altro che la CEI esisteva già anteriormente al Concilio.³ I vescovi italiani, però, potevano essere considerati un “episcopato”? Un episcopato tale da potersi intendere – come poi dirà Paolo VI nel suo discorso del 23 giugno 1966 alla nuova Conferenza Episcopale Italiana – “una sola, omogenea e concorde, espressione ecclesiastica” tale da poter essere rispetto alla Nazione «forza generatrice del suo sentimento religioso, e custode delle sue tradizioni spirituali, culturali e morali?». Non è facile rispondere positivamente.

¹ Epist. 69, 8: PL 4, 406.

² *Lumen gentium*, n. 23, 1.

³ Una pregevole storia della CEI per la sua fase iniziale è quella di F. SPORTELLI, *La Conferenza Episcopale Italiana (1952-1972)*, Congedo Editore, Galatina (LE) 1994.

1. Chiesa italiana o Chiesa romana?

Al Vaticano II, a dire il vero, l'episcopato italiano si presenterà certamente come quello più numeroso (i convocati saranno ben 430), ma pure come quello più disomogeneo. Limite dovuto non soltanto alla sproporzionata dimensione numerica, ma pure (e questo solo per indicare alcune concause) alla prassi (ancora oggi) consolidata d'ignorare di fatto la circoscrizione metropolitana e all'abbondanza numerica di diocesi alla Santa Sede "immediatamente soggette". C'è, però, anche un'altra motivazione da individuarsi in quella che A. Riccardi segnala come presenza preponderante della *leadership* romana. Questo spiega il fatto che «la linea nazionale dettata da Roma, non si modelli sempre secondo i confini delle problematiche del paese, ma le trascenda per l'incrociarsi con altre questioni più larghe e per la volontà di dare all'Italia un valore emblematico. Manca, a livello nazionale, un centro di sintesi e di osservazione pastorale, robustamente connesso alla vicenda italiana».⁴ Molte ragioni, insomma, sono all'origine di una scarsa coesione all'interno dell'episcopato italiano, per quanto non vi manchino certo figure di rilievo.

Da qui un interrogativo di non poco conto: per questa fase storica collegata all'avvio e alla celebrazione del Concilio, sarà più congruo parlare di *Chiesa italiana*, oppure di *Chiesa romana*? La domanda, a dire il vero, potrebbe valere anche per la fase storica successiva. Per quell'epoca, in ogni caso, lo si dirà nel senso che per l'episcopato italiano è proprio il legame con la Santa Sede a essere il vero punto di coagulo tra i vescovi.⁵ Sia questo, sia la volontà comune «provengono spesso dagli uffici del papa, particolarmente dalla Segreteria di Stato, che ha fatto per lunghi anni il tramite tra il pontefice ed i vescovi italiani, o solamente tra questi ultimi».⁶

Per dirla in breve, la celebrazione del Concilio offrì ai vescovi italiani la prima concreta occasione per vedersi tutti insieme. Che questo, poi, abbia comportato per loro un reale incontrarsi e un esercizio davvero "collegiale" è altra cosa.⁷ Si dirà, anzi, che esponenti all'epoca di un certo rilievo nell'episcopato italiano (come gli arcivescovi Ruffini di Palermo e Florit di Firenze), si mostravano perfino contrari a un lavoro comunitario sui temi conciliari e all'espressione di voti collettivi. Questo generalmente si motivava con l'idea di salvaguardare la responsabilità dei singoli vescovi; anche questo (ma accade ancora oggi) può denotare la carenza di sensibilità collegiale! In realtà, sarà solo al Concilio avvenuto – e questo ovviamente da intendersi non solo in termini di successione cronologica, ma anche di contesto generativo di consapevolezza nuova e, perciò, a motivo del Concilio – che nell'episcopato italiano si farà strada la consapevolezza di dover essere un episcopato nazionale. Su questo punto un ruolo centrale e decisivo è doveroso riconoscerlo a Paolo VI.

⁴ A. RICCARDI, *La CEI alle origini della Chiesa italiana*, in *Problemi di storia della Chiesa. Dal Vaticano I al Vaticano II*, EDB, Roma 1988, 444.

⁵ Anche la prassi di nomina dei Vescovi in Italia sarà, a differenza delle altre Nazioni anche dopo il Concordato del 1929, riservata alla Congregazione Concistoriale d'intesa con quella per gli Affari Ecclesiastici Straordinari e senza avvalersi della collaborazione del Nunzio Apostolico. Tale situazione muterà solo nel giugno 1986 (cfr. *Lettera* del Card. B. Gantin, Prefetto della Congregazione per i Vescovi, al Card. U. Poletti, Presidente della CEI, dell'8 giugno 1986, Prot. n. 414/86).

⁶ A. RICCARDI, *La Santa Sede e la Chiesa in Italia (1963-1978)*, in *Paul VI et la modernité san l'Église*, École Française de Rome, Roma 1984, 649.

⁷ Per quanto segue e l'indicazione di fonti, cfr. R. MAROZZO DELLA ROCCA, *I «voti» dei vescovi italiani per il concilio*, in *Le deuxième Concile du Vatican (1959-1965)*, École Française de Rome, Roma 1989, 119-137; F. SPORTELLI, *I vescovi italiani al Vaticano II: il ruolo della Conferenza Episcopale italiana*, in «Rivista di Scienze Religiose» 12 (1998) 1, 37-90.

2. Gli inizi di una Chiesa italiana

Paolo VI è indubbiamente da ritenersi come il padre della “nuova” CEI. Egli, ovviamente, ne aveva già fatto parte negli anni del suo episcopato milanese, con una presenza certamente di grande prestigio, ma non preminente per la sua guida. Era, infatti, la CEI configurata da Pio XII il quale, per tutti gli anni Quaranta e Cinquanta, è pure da ritenersi come «il vero *leader* del cattolicesimo italiano».⁸ Il primo *Statuto* del 1954 vedrà la presenza di un comitato direttivo composto dai cardinali ordinari di una sede italiana, e di una assemblea dei presidenti delle Conferenze episcopali regionali anche in rappresentanza di tutti gli altri vescovi ordinari. Si aggiungeranno alcune commissioni. Nei primi anni la presidenza sarà tenuta a turno dai cardinali, secondo l'ordine di decanato: è la situazione che G.B. Montini vedrà al suo ingresso nell'organismo, che però nel 1959 riceverà da Giovanni XXIII un nuovo *Statuto* e un Presidente stabile nella persona dell'arcivescovo di Genova Card. G. Siri. Dell'assemblea, tuttavia, non fanno parte i vescovi residenziali d'Italia, ma soltanto i cardinali del comitato direttivo, i presidenti delle conferenze episcopali regionali e ancora il vicegerente di Roma e l'ordinario militare. In questa nuova situazione nell'episcopato italiano comincia ad avviarsi anche una riflessione sulla situazione religiosa dell'Italia e del cattolicesimo italiano in particolare, non ultimo in considerazione di scadenze politiche.

L'idea generale al riguardo è che l'Italia debba mostrarsi per quella nazione cattolica che essa è. Una *Nota* del 15 ottobre 1959 riguarda perciò l'unità dei cattolici nella vita politica da esprimersi avendo la Democrazia Cristiana come «punto d'incontro e di coesione delle forze cattoliche sul terreno politico».⁹ Proprio l'arcivescovo di Milano, tuttavia, intervenendo l'anno prima in una pubblica occasione, aveva chiesto una riflessione sul fatto che l'Italia fosse ancora una nazione cattolica. L'intervento è notevole perché nasce da uno sguardo di reale attenzione alla situazione del Paese: «È ancora diffuso da noi il detto che l'Italia è un paese cattolico, perché, per fortuna, la grande maggioranza dei suoi abitanti riceve ancora il battesimo [...]. I nostri studi di sociologia religiosa e pastorale sono ancora rudimentali. Eppure dobbiamo riconoscere che grandissima parte dei nostri fedeli sono degli infedeli, che il numero dei lontani supera quello dei vicini e che il nostro raggio pastorale, in molte parti, va gradatamente restringendosi». L'attenzione di Montini si rivolge pure alla predicazione per concludere: «lo giudico inopportuna e controproducente una predicazione acida e aggressiva, specialmente se ripetuta, e non accompagnata da argomenti atti piuttosto a convincere, che a ferire. Oh! la predicazione quanto dovrebbe essere studiata in ordine ai lontani!».¹⁰

⁸ A. RICCARDI, *La Conferenza Episcopale italiana negli anni Cinquanta e Sessanta*, in G. ALBERIGO (a cura di), *Chiesa italiana e Concilio*, Marietti, Genova 1988, 37.

⁹ Cfr. testo in *Enchiridion CEI*, 1, n. 167. Nel Comunicato finale della VI riunione della CEI pubblicato nella stessa data, si prendevano a sostegno dell'invito all'unità dei cattolici italiani le parole del nuovo Papa nell'enciclica *Ad Petri Cathedram* (29 giugno 1959): «Siano tutti concordi, perché, ben lo sanno, l'unione fa la forza. Rinuncino a far valere le opinioni personali quando si tratta della causa della chiesa cattolica, che va posta al di sopra di ogni altra cosa; e ciò non solo per quanto si riferisce alla dottrina ma anche alle norme disciplinari emanate dalla chiesa, alle quali tutti debbono sempre uniformarsi. In compatta schiera e sempre uniti e obbedienti alla gerarchia procedano verso sempre nuove conquiste». Giovanni XXIII, in realtà, si rivolgeva agli iscritti all'Azione Cattolica.

¹⁰ *Prolusione* alla VIII Settimana nazionale di aggiornamento pastorale promossa dal COP, 22 settembre 1958 in G.B. MONTINI (ARCIVESCOVO DI MILANO), *Discorsi e Scritti milanesi (1954-1963)*, vol. II, Istituto Paolo VI-Studium, Brescia-Roma 1997, 2328.

Non sarà difficile cogliervi alcune corrispondenze con quanto una decina d'anni prima aveva scritto l'arcivescovo di Parigi, Card. E.C. Suhard nella lettera pastorale *Essor ou déclin de l'Eglise* (1947), dove l'apostasia delle masse era denunciata come il fallimento della Chiesa. Il progetto di Suhard perché si superasse il distacco esistente era l'uscita della Chiesa dai suoi ambienti e dalle sue istituzioni. Anche Montini in quel suo discorso guardava alla figura del pastore, come a quella di un "cercatore di anime lontane", uno che vuole avvicinarsi agli altri... Che l'arcivescovo di Milano avesse in mente il caso-Francia lo rivela il richiamo alla vicenda ("dramma") dei Preti-operai sicché il cammino – diceva – è pieno di pericoli... «ma non dovremmo renderlo impervio ed amaro al confratello che ne tenta gli inesplorati sentieri». Sono le convinzioni con le quali, chiamato alla Cattedra di Pietro nel giugno 1963 e terminato il Concilio, Paolo VI si apprestò a dare alla CEI un nuovo atto di nascita.

Punto di riferimento qui potrà essere il suo *Discorso* ai partecipanti alla I assemblea generale del giugno 1966, la prima dopo l'approvazione del nuovo *Statuto*, il 16 dicembre 1965.¹¹ Ci sono due cose, in questo intervento, che a me pare importante cogliere. C'è, anzitutto, il fatto che "i Vescovi italiani, tutti, si trovano finalmente riuniti in una sola, omogenea e concorde espressione ecclesiastica" che "si qualifica come forza generatrice del suo [ossia del popolo italiano] sentimento religioso, e custode delle sue tradizioni spirituali, culturali e morali". Paolo VI riassume in due azioni ministeriali l'agire della Conferenza: *generare e custodire* ed è qui, mi pare, il senso profondo di quella *cura animarum* ch'è lo scopo stesso dell'agire ecclesiale. Paolo VI parla subito dopo di responsabilità sia nei riguardi della Santa Sede, sia della comunità cattolica italiana. Il parlare del Papa si fa qui più complesso: per un verso è ricordato il ruolo tradizionale del vescovo di Roma come *Primate d'Italia*; questo, tuttavia, non impedisce di aprire un discorso su quello che Paolo VI chiama "equilibrato decentramento", per giungere ad affermare che i «compiti direttivi» per l'agire della CEI debbono svolgersi in rapporto a quanto emerge "dai bisogni della vita religiosa in Italia". Sono le indicazioni essenziali, ma importanti riguardo ai primi passi – ora finalmente possibili – di quella che è la "neonata" Chiesa italiana.

Nella prospettiva "del bene della Chiesa e la salute spirituale del Popolo Italiano" il Papa introduce una lunga riflessione circa il nuovo ordinamento delle Diocesi italiane e i criteri necessari per dare piena efficienza alle circoscrizioni ecclesiastiche. Si è nel 1966.

A un'attuazione al riordinamento delle Diocesi si darà avvio già nel gennaio 1967; si tratta, tuttavia, di un processo ancora ancora oggi aperto. Lo stesso Francesco vi farà riferimento nella Basilica Vaticana prima che iniziasse la "professione di fede" con i Vescovi della CEI, il 23 maggio 2013; lo riprenderà nel discorso alla Assemblea CEI del 21 maggio 2018, quando disse: "Stiamo parlando di un argomento datato e attuale, trascinato per troppo tempo, e credo sia giunta l'ora di concluderlo al più presto".

Sarà, ad ogni modo, questo il momento a partire dal quale si potrà realmente parlare di Chiesa italiana. Dirà Andrea Riccardi, durante il discorso commemorativo del 50° di fondazione della CEI nel corso della 49^a Assemblea Generale (Roma 20 maggio 2002), che proprio con questo atto «nell'Italia delle cento città e delle tante temperature regionali e locali, si disegna il profilo nazionale della Chiesa... Con la CEI, comincia a sorgere il profilo specifico della Chiesa in Italia, attraverso l'unione dei Vescovi italiani, a fronte della società».¹²

¹¹ Cfr. testo in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. IV (1966), Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1967, 299-309.

¹² A. RICCARDI, *I cinquant'anni della Conferenza Episcopale Italiana. Alle origini di una storia*, Supplemento a «L'Osservatore Romano», Città del Vaticano, 2002, 10.

3. La percezione di un mondo che cambia

Con l'accompagnamento e la guida del suo episcopato la Chiesa italiana intraprende, dunque, la sua *recezione* del Concilio Vaticano II. "Recezione" è un termine che ci giunge dall'ambito giuridico, ma che nell'uso ecclesiologico ha acquisito un significato diverso. La si potrebbe descrivere in termini generali come quel «processo spirituale attraverso cui le decisioni offerte da un concilio sono accolte e assimilate nella vita di una Chiesa locale divenendo per essa espressione viva della fede apostolica».¹³ Si tratta, perciò, di un processo vitale e non di un'accoglienza puramente formale, o materiale. Ed è pure un processo complesso che coinvolge molti fattori, a cominciare dal soggetto attivo che è la comunità ecclesiale, ma non solo ovviamente. In questo sono peraltro coinvolti altri agenti, quali persone, istituzioni e non ultimo i mezzi d'informazione: tutte queste realtà possono favorire, oppure ostacolare il processo recettivo. Sarebbe interessante osservare da questo punto di vista la fase post-conciliare della Chiesa italiana, ma non è lo scopo di quest'intervento. E, tuttavia, una prospettiva occorrerà sceglierla.

Avendo come punto di riferimento un saggio di A. Melloni, che introduce una poderosa opera collettiva su *Chiesa, società e stato in Italia dal 1861 al 2011*, si potrebbero cogliere alcune importanti indicazioni, utili anche a motivo dell'ampia periodizzazione che permette di considerare meglio alcune linee di azione.¹⁴ Si pensi ad esempio alla recezione delle costituzioni conciliari *Sacrosanctum Concilium* e *Dei Verbum* che per l'impatto sulla vita ecclesiale hanno svolto indubbiamente un ruolo fondamentale. La *riforma liturgica* è indubbiamente un *test* per la recezione del Vaticano II nella Chiesa italiana, per la quale vale sicuramente ciò che in termini generali scrive opportunamente M. Faggioli: «La riforma liturgica del Vaticano II può esser letta come "l'autobiografia del cattolicesimo" del nostro tempo».¹⁵ Si pensi pure almeno all'ingresso della Bibbia nella vita della Chiesa. Scrive A. Melloni che «soprattutto nel primo ventennio postconciliare [la Bibbia] è oggetto d'un grande entusiasmo di lettura specie nella Chiesa cattolica: tornata dall'esilio controriformista, dovrebbe dominare la predicazione, centrare la formazione del clero e alimentare una spiritualità dei fedeli comuni».¹⁶ È ancora vivo il ricordo del Card. C.M. Martini, che in Italia (e non solo) sarà il simbolo di questa riscoperta del testo sacro.

Qui vorrei qui assumere come punto prospettico un documento della CEI che è pubblicato solo nel 2001, ma che potrebbe essere inteso come la punta finalmente emergente di un processo lontano e anche come il faro per un cammino da compiere. Il titolo del documento è *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia*.¹⁷ Il testo è significativo, in quanto si pone in un momento particolare della vita della Chiesa che intanto ha vissuto l'evento del Grande Giubileo del 2000 e prima ancora l'esperienza del Convegno Ecclesiale di Palermo, la cui relativa nota pastorale sarà pubblicata nel 1996. Il richiamo al Vaticano II si trova già agli inizi del documento e serve

¹³ G. ROUTHIER, *La réception d'un concile*, Cerf, Paris 1993, 69; più direttamente, per il Vaticano II cfr. IDEM, *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed ermeneutica*, Vita e Pensiero, Milano 2007. Per l'aspetto giuridico, cfr. J. OTADUY, *Recepción de ley por la comunidad*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. VI, Thomson Reuters-Aranzadi-Universidad de Navarra, Pamplona 2012, 735-739.

¹⁴ Cfr. A. MELLONI, *Cristiani d'Italia. Introduzione*, in IDEM (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, Società, Stato, 1861-2011*, vol. I, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, [Roma] 2011, XI-LVII.

¹⁵ M. FAGGIOLI, *Vera Riforma. Liturgia ed ecclesiologia nel Vaticano II*, EDB, Bologna 2013, 164.

¹⁶ MELLONI, *Cristiani d'Italia*, XXI-XXII.

¹⁷ Si vedrà il testo in *Enchiridion CEI VII/139-265*.

pure a richiamare le scelte fondamentali della Chiesa italiana. Si legge: «Guardando agli anni dal Concilio – “la grande grazia di cui la Chiesa ha beneficiato nel secolo XX” – fino a oggi, ci pare di poter dire che la Chiesa italiana ha cercato di interrogarsi in profondità, e l’ha fatto seguendo l’itinerario poc’anzi ricordato, ossia il cammino della fede che nasce dall’ascolto e che attraverso l’esperienza vissuta si fa testimonianza dell’amore di Dio e condivisione con tutti gli uomini della speranza e della gioia cristiane» (n. 5).

Vediamo tracciata una linea di percorso che indubbiamente richiama tappe importanti nella vita della Chiesa italiana: la fede, l’annuncio, la testimonianza, la carità. Si dirà qualcosa successivamente. Indicativo, intanto, è il n. 58 del documento che contiene accenni ad acquisizioni, ma apre prospettive. Vi si prende atto, infatti, che la società italiana “si configura sempre di più come multi-etnica e multi-religiosa” e che appunto per questo è necessario assumere generosamente il compito dell’evangelizzazione: il riferimento qui è a quanti sono condotti in Italia dalle migrazioni in atto, per cui “ci è chiesto in un certo senso di compiere la missione *ad gentes* qui nelle nostre terre”.

Non si dice ancora che l’Italia è paese di missione, ma il passo è breve! Quanto si legge nel successivo n. 59 molto presto non varrà soltanto per gli immigrati:

La comunità cristiana dev’essere sempre pronta a offrire itinerari di iniziazione e di catecumenato vero e proprio. Nuovi percorsi sono richiesti infatti dalla presenza non più rara di adulti che chiedono il battesimo, di «cristiani della soglia» a cui occorre offrire particolare attenzione, di persone che hanno bisogno di cammini per “ricominciare”. La nostra “conversione pastorale” è, in qualche misura, già in atto ed è sollecitata dai cambiamenti nella società e di fronte alla fede. Ci è richiesta intelligenza, creatività, coraggio. Occorrerà impegnare le nostre migliori energie in questo campo, mediante una riflessione teologico-pastorale e attraverso l’individuazione di concrete e significative proposte nelle nostre comunità; sarà fondamentale garantire un’adeguata preparazione a tutti coloro che, in prima persona, risulteranno coinvolti a nome della comunità ecclesiale in tali iniziative di evangelizzazione.

La percezione dei cambiamenti in atto è senz’altro presente in questo documento. Lo era già, ad esempio, in quello del 1974 dedicato alla *Evangelizzazione del mondo contemporaneo*,¹⁸ dove i mutamenti sono individuati nella accelerata industrializzazione, nell’urbanizzazione, nella diffusione del benessere col conseguente consumismo, nell’influsso crescente dei *mass-media*, nel permissivismo sessuale: tutto inserito in un contesto europeo che fa domandare: *chi è l’uomo italiano?*

Se cambiamento è, è ovvio che nella Nota pastorale pubblicata nella Pentecoste 2004 (30 maggio) col titolo *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*¹⁹ i cambiamenti siano diversamente identificati. Al n. 2 del documento è indicata anzitutto la cosiddetta *perdita del centro* con la conseguente frammentazione della vita delle persone. Il *nomadismo*, si dice, ossia “la diversa e variata dislocazione della vita familiare, del lavoro, delle relazioni sociali, del tempo libero, ecc., connota anche la psicologia della gente, i suoi orientamenti di fondo. Si appartiene contemporaneamente a mondi diversi, distanti, perfino contraddittori”. A soffrire di tutto ciò sono evidentemente le relazioni personali e sociali sul territorio: in breve coinvolge la

¹⁸ Cf. testo in *Enchiridion* CEI II/9751140 preparato in vista della IV assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi, che darà occasione a Paolo VI per l’esortazione *Evangelii nuntiandi*.

¹⁹ Cf. testo in *Enchiridion* CEI VII/1404-1504.

vitalità delle parrocchie. Una sorta di crocevia di questo cambiamento culturale è individuata nei mezzi di comunicazione sociale.

Una seconda sfida è indicata nella stessa frammentarietà del mondo della fede, che non ha più caratteri unitari. Ci sono in particolare tre *vicende spirituali nuove* che esigono *nuove risposte*. Anzitutto le persone non battezzate, che domandano di diventare cristiane; ci sono poi i battezzati il cui Battesimo è restato senza risposta: hanno sì ricevuto tutti i sacramenti dell'iniziazione cristiana, ma di fatto vivono lontani dalla Chiesa, su una soglia mai oltrepassata. “Per loro – si scrive – la fede non va ripresa, ma rifondata; il dono sacramentale va riproposto nel suo significato e nelle sue conseguenze. Ancora di più sono i battezzati la cui fede è rimasta allo stadio della prima formazione cristiana; una fede mai rinnegata, mai del tutto dimenticata, ma in qualche modo sospesa, rinviata”. Non sono, ovviamente, tutti i cambiamenti in atto giacché, ancora più in profondità agiscono i grandi mutamenti culturali legati alla visione antropologica. Si tratta, però, di variazioni che maggiormente toccano la vita delle parrocchie.

Mia personale convinzione è che questa *Nota pastorale* sia ancora oggi una delle più lucide tra i più recenti interventi dell'episcopato italiano; un documento che traccia per la Chiesa in Italia dei percorsi che sono ancora oggi in gran parte inesplorati. Convergono, oltre tutto, nei due testi che ho richiamato in questa parte del mio intervento, alcune parole che se fossero davvero divenute “parole d'ordine” nelle nostre comunità non ci avrebbero lasciati sorpresi davanti alle sollecitazioni del Magistero del nuovo Vescovo nel frattempo giunto sulla Cattedra di Pietro. Ci sono, in questi documenti, parole come “conversione pastorale”, “conversione missionaria”, “discernimento comunitario” e altre analoghe che oggi risentiamo frequentemente dalle labbra e leggiamo spesso nei testi di Papa Francesco. Ciò che forse è mancata alla Chiesa italiana – e in qualche parte manca ancora oggi – è la convinzione che il cambiamento in atto non è uno spauracchio da agitare per poi non cambiare nulla, ma una realtà nella quale viviamo. Da qui anche la serietà di quanto ha scritto Francesco nell'esortazione *Evangelii gaudium*: «La pastorale in chiave missionaria esige di abbandonare il comodo criterio pastorale del “si è fatto sempre così”. Invito tutti ad essere audaci e creativi in questo compito di ripensare gli obiettivi, le strutture, lo stile e i metodi evangelizzatori delle proprie comunità. Una individuazione dei fini senza un'adeguata ricerca comunitaria dei mezzi per raggiungerli è condannata a tradursi in mera fantasia» (n. 33).

4. La scelta prioritaria dell'annuncio

Prima pietra miliare per questa scelta è certamente il documento pastorale *Il rinnovamento della catechesi* che reca la data dell'8 febbraio 1970 ed è conosciuto pure come *il Documento di base*.²⁰ Si tratta della prima autorevole recezione del Concilio da parte della Chiesa italiana nel campo della catechesi. Le sue grandi linee potrebbero indicarsi nel volto di una Chiesa tutta discepolo e tutta profetica che ha sulle labbra un solo annuncio: Cristo Signore. L'indice del documento è facilmente tracciabile: le tre fonti da cui bisogna sempre attingere, ossia la Scrittura (che è l'autentico libro della catechesi e non un sussidio didattico), la liturgia e la tradizione viva della Chiesa; il “destinatario” della catechesi, che ne è pure divenuto “soggetto” nell'arco di tutta la sua vita; la collocazione della catechesi all'interno di una pastorale integrata; il metodo,

²⁰ Cfr. testo in *Enchiridion CEI* I/2362-2972. Per quanto segue, sintetizzo da E. BIEMMI, *Dal Documento di Base ai nuovi Orientamenti nazionali: continuità e arricchimenti*, in UCN (a cura di), *Incontriamo Gesù. Annuncio e catechesi in Italia alla luce degli orientamenti nazionali*, EDB, Bologna 2014, 31-37.

poi, della pedagogia di Dio, fatta di coerenza tra gesti e parole, di progressività e di inculturazione; un catechista, infine, testimone della grazia ricevuta.

A questo documento, si affiancano i più recenti orientamenti per l'annuncio e la catechesi, pubblicati col titolo *Incontriamo Gesù* il 29 giugno 2014.²¹ Qui il cammino iniziato col *Documento di Base* è ripreso e rimodulato alla luce di quanto avvenuto e dei cambiamenti in atto. Se, infatti, questo affidava alla catechesi il compito di condurre all'unità di "fede e vita" persone nella quasi totalità cristiane, ma con un vissuto che camminava spesso su due staffe, gli *Orientamenti* del 2014 scelgono di porre l'evangelizzazione come orizzonte e processo, mentre disegnano «non una comunità in ansia per il numero dei partecipanti, ma una comunità impegnata a suscitare vite cristiane, uomini e donne capaci di assumere la fede come unico orizzonte di senso».²² Da qui anche il mutamento nel titolo: «Il Rinnovo della Catechesi» scelto per il *Documento Base* diventa negli *Orientamenti*: "Per l'annuncio e la catechesi". Fra i due documenti, oltretutto, non c'è solo il cambiamento epocale, ma pure l'arrivo di Papa Francesco, le cui sollecitazioni, contenute in *Evangelii Gaudium* (una "Chiesa in uscita") hanno trovato ampio spazio, confermandone e irrobustendone la prospettiva missionaria. La "conversione missionaria", pertanto, è declinata e operativamente proposta nei quattro capitoli del testo: *Abitare con speranza il nostro tempo, che è un invito* ad «abitare il clima culturale odierno in modo propositivo».²³

Poiché, dunque, la conversione missionaria dell'azione ecclesiale esige che si riporti al centro il primo annuncio della fede, ecco che il secondo capitolo integra decisamente quanto maturato negli anni precedenti, ossia la consapevolezza che siamo alla fine del cristianesimo sociologico e che la fede non va più data per scontata. La prospettiva missionaria diventa ancora più concreta nel terzo capitolo, dove si fa tesoro del cammino di ripensamento dei percorsi di iniziazione cristiana attuato in tante comunità che nel frattempo, nei percorsi per gli adulti e per le nuove generazioni, a partire dal RICA e dalle tre note CEI hanno fatto la scelta della «ispirazione catecumenale». L'ultimo capitolo è dedicato ai catechisti, la cui fisionomia in ottica di missione si allarga in due direzioni: dal singolare al plurale (dal catechista isolato alla comunità che annuncia) e dal modello unico al ruolo diversificato. Questo documento, che costituisce l'altro pilastro per una arcata innalzata nel primo post-concilio, la Chiesa italiana, come scrive E. Biemmi, «si è messa in gioco, ha capito che non annuncerà Gesù se non lo incontrerà di nuovo, se non tornerà lei ad ascoltare nuovamente il primo annuncio della Pasqua, se non assumerà in tutte le sue espressioni una "dimensione domenicale" (IG, 98)».²⁴

La catechesi, però, se è la prima, non è l'unica forma con cui la Chiesa italiana è giunta a evidenziare la sua scelta prioritaria dell'annuncio. Il tema della evangelizzazione si mostra difatti come cardine per la vita della Chiesa mediante scelte successive e coerenti: nel 1973 è pubblicato il documento *Evangelizzazione e sacramenti* (12 luglio 1973), che sollecitato certo dal fenomeno della secolarizzazione (che spinge pure a intendere il messaggio evangelico come messaggio di semplice liberazione umana, soprattutto economica e politica), tende tuttavia ad affermare non già un equilibrio fra evangelizzazione e sacramenti, quanto ad affermare quello che al n. 61 viene espressamente indicato come "il necessario primato dell'evangelizzazione".²⁵ Non sempre,

²¹ Si veda testo in *Enchiridion* CEI IX/1304-1584 (abbreviato con IG).

²² IG 19.

²³ IG 10.

²⁴ BIEMMI, *Dal Documento di Base*, 36.

²⁵ Si veda il testo in *Enchiridion* CEI II/385-506; qui n. 451.

però, questo “primato” sarà effettivamente percepito; ad ogni modo il rapporto fra evangelizzazione e sacramenti sarà poi declinato in rapporto ai singoli sacramenti. La situazione del primato della evangelizzazione per la Chiesa italiana si trova, in ogni caso, ribadita nel (già richiamato) documento dell’anno successivo *Evangelizzazione del mondo contemporaneo* (25 febbraio 1974) e quindi nella scelta del tema per il I convegno ecclesiale sul tema *Evangelizzazione e promozione umana*, che si terrà dal 30 ottobre-1 novembre 1976.

È il momento in cui la Chiesa italiana comincia a esprimere in forma più evidente la sua «ricezione» della costituzione pastorale *Gaudium et spes* del Vaticano II: una ricezione che diverrà più esplicita nei successivi Convegni Ecclesiali di Verona (2006) e Firenze (2015), di cui dirò più avanti. È il momento in cui fermenta nella Chiesa italiana l’indicazione offerta da Paolo VI nell’allocuzione del 7 dicembre 1965 per l’ultima sessione pubblica concluse il Concilio: «La Chiesa del Concilio, sì, si è assai occupata, oltre che di se stessa e del rapporto che a Dio la unisce, dell’uomo, dell’uomo quale oggi in realtà si presenta... L’antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del Concilio».²⁶

5. La scelta del convenire

Il richiamo appena fatto al I convegno ecclesiale nazionale porta a sottolineare una terza scelta di grande speranza nella Chiesa italiana: la scelta del *convenire*. Insieme con la percezione del cambiamento e della scelta prioritaria dell’annuncio, questo è l’altro elemento che mi pare importante e utile segnalare al fine di tracciare alcuni percorsi della Chiesa italiana. Percorsi che, tuttavia, in molti casi, a motivo dell’umana debolezza umana che inerisce al mistero della Chiesa nel suo pellegrinaggio terreno, somigliano purtroppo a quelle “grandi opere” che nella nostra Nazione attendono un completamento.

Questa scelta è importante e ha il profumo della stagione conciliare. Il Concilio, difatti, è stata una grande seminazione di sinodalità a tutti i livelli della Chiesa. Come scrisse a suo tempo mons. J. Doré, arcivescovo emerito di Strasburgo:

Non più parrocchie, e nemmeno diocesi, senza consiglio pastorale... Non più nazioni senza conferenza episcopale... La figura «monarchica», essenziale nella ecclesiologia cattolica (un parroco per parrocchia, un vescovo per diocesi, un papa nella chiesa universale), non è stata certo rinnegata; ma è stata felicemente completata ed equilibrata da questa sinodalità che apporta a tutti i livelli un reale arricchimento... Si può pensare che, già ampiamente avviato, questo processo sia irreversibile. Il Vaticano II avrà in tal modo contribuito al passaggio *da una chiesa che riunisce concili a una chiesa che vive conciliarmente*. Non è, in fondo, questa, la più bella eredità che il concilio poteva prepararci? E il più bell’omaggio da rendergli non è, riconoscendo questo progresso, di permettergli di continuare?²⁷

Importante, la scelta italiana del *convenire* la agevola oggi nell’entrare vivamente e non stancamente, né verbalmente in quella sinodalità di cui parla Francesco. Ciò mi offre anche l’occasione

²⁶ Testo in *Insegnamenti di Paolo VI*, III (1965), Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1966, 729. Mi permetto di rinviare a M. SEMERARO, *Paolo VI: un primo sguardo sul Concilio*, in INSTITUT INTERNATIONAL JACQUES MARI-
TAIN, *Notes et Documents*, XXXV/22-23 (janvier/âut 2012), 39-46.

²⁷ J. DORÉ, *Il Vaticano oggi*, in «Concilium» 41 (2005) 4, 187-188.

per entrare in una riflessione che ha una certa attualità e sulla quale oggi non manca una certa letteratura.²⁸

Parlando, infatti, di “sinodalità”, non intendo affatto una prassi di convocazione di «sinodi», bensì uno *stile*, un modo di vivere, una forma di esistenza che storicamente esprime una vita interiore, un’energia, anzi una *sinergia* cui possiamo dare – almeno provvisoriamente – il nome di *comunione*. La “sinodalità” è la forma esteriore che nella vita della Chiesa e nello stile di un cristiano assume il mistero della *communio*. È questo l’aspetto che a me sembra davvero importante, anzi necessario; ed è l’istanza che mi pare emergere dall’ormai famoso discorso di Francesco il 17 ottobre 2015 quando, celebrandosi i 50 anni dall’istituzione del Sinodo dei Vescovi parlò della *sinodalità*, come dimensione costitutiva della Chiesa. È anche noto che, sull’onda del rilancio fatto da Francesco, con la data 3 maggio 2018 la Commissione Teologica Internazionale (CTI) ha pubblicato un corposo documento intitolato, appunto, *La sinodalità nella Chiesa*. Qui essa è descritta come «lo specifico *modus vivendi et operandi* della Chiesa Popolo di Dio che manifesta e realizza in concreto il suo essere comunione nel camminare insieme, nel radunarsi in assemblea e nel partecipare attivamente di tutti i suoi membri alla sua missione evangelizzatrice» (n. 6). È appunto in questo senso che la sinodalità deve essere intesa anzitutto come *stile*!

In tale prospettiva è, dunque, molto importante che nella vita di una comunità cristiana (diocesana, parrocchiale), come pure nel contesto di Chiese locali (regionali e nazionali) si avviino pratiche sinodali dove però si cominci con lo sperimentare l’*arte del consigliare*. E ciò avendo in massima considerazione il fatto che il *consiglio* è anzitutto un dono dello Spirito. Su questo san Tommaso ce ne ha lasciato un insegnamento prezioso, specialmente laddove spiega il rapporto esistente tra il dono del consiglio, mediante il quale lo Spirito istruisce e guida il cristiano nelle sue scelte, e la virtù della prudenza, che egli – seguendo una tradizione antichissima – riconosce come *auriga virtutum*. Tommaso, così, ci riporta a una realtà antica che ha il nome di *discernimento*. D’altra parte la sinodalità in sé non riguarda immediatamente il fatto di prendere delle decisioni! Trovare un accordo e giungere a delle decisioni – anche se con maggioranza – non è (almeno ancora) la sinodalità. Se tutto questo ha un valore è perché la sinodalità non è un «fatto», bensì un processo vissuto nella faticosa tensione fra il «procedere» (-odos) e il vivere, o stare «insieme» (-syn). Occorre, pertanto, avere sempre presenti le ragioni del *vivere insieme* nella Chiesa, ossia il valore della *communio*.

Se la sinodalità è *cammino*, come ricordato, hanno allora grande valore le parole scritte da Francesco in *Evangelii gaudium* n. 223: «Si tratta di privilegiare le azioni che generano nuovi dinamismi nella società e coinvolgono altre persone e gruppi che le porteranno avanti, finché fruttifichino in importanti avvenimenti storici. Senza ansietà, però con convinzioni chiare e tenaci». Sarebbe interessante fare una rapida ricognizione delle ricorrenze della parola “processo” in quella esortazione apostolica. Ad esempio, laddove chiede di «adottare i processi possibili e la strada lunga» (n. 225); oppure avverte che «l’obiettivo di questi processi partecipativi non sarà principalmente l’organizzazione ecclesiale, bensì il sogno missionario di arrivare a tutti» (n. 31); oppure nel lungo n. 82 dedicato all’*accidia pastorale*.

²⁸ Mi limito qui a citare A. BORRAS, *Communio ecclésiale et Synodalité*, CLD, Paris 2018; P. CODA – R. REPOLE (a cura di), *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. Commento a più voci al Documento della Commissione teologica internazionale*, EDB, Bologna 2019.

Ci sarebbe anche da riflettere seriamente su quanto intende Francesco quando afferma che “una Chiesa sinodale è una Chiesa dell’ascolto, nella consapevolezza che ascoltare è più che sentire. È un ascolto reciproco in cui ciascuno ha qualcosa da imparare”. La sinodalità diventa così anche un’arte, importante non soltanto per la vita personale, ma anche per quella sociale.²⁹ Ascoltare è recettività dell’altro, disponibilità a mettersi in sintonia con quanto di lui si è in grado d’intendere; è, in ultima analisi, essere “ospitali”, un po’ come il discepolo amato da Gesù che, dopo avere ascoltato la sua parola dalla Croce, accolse con sé la Madre di Gesù.³⁰

La scelta del convenire fatta dalla Chiesa italiana dovrebbe rimandare a tutto questo. Ancora meglio se la modalità scelta non è stata quella della forma propriamente “istituzionale”, ma di un convenire che cerca di volta in volta le forme e i modi per giungere ad effetto.

Si dovrebbe fare una considerazione sulla serie dei Convegni CEI, sino al più recente celebrato a Firenze. Qui non mi dilungherò su questo punto, ma ce n’è una rassegna abbastanza approfondita dal primo di Roma, già ricordato, a quello di Palermo (20/24 novembre 1995), messa a punto dal compianto S. Lanza.³¹ Questi due Convegni furono entrambi segnati dal contesto della scelta evangelizzatrice: annuncio del Vangelo (in tutte le sue forme, anche sacramentali) e carità sono le due mani con le quali la Chiesa plasma l’uomo cristiano. Disegnano il volto di una Chiesa estroversa.

Diversamente accadde per il Convegno di Loreto (9-13 aprile 1985), che si svolse in un certo clima di introversione. In proposito S. Lanza scriveva: «A metà degli anni ’80 il cammino della comunione ecclesiale sembra segnare pesantemente il passo; mentre il contesto sociopolitico italiano mostra ferite e lacerazioni sanguinanti». ³² Da qui il tema «Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini». Bisognosa di riconciliazione, però, lo era anche la comunità ecclesiale. Ancora Lanza ne riassume le ragioni: mancata comprensione della laicità come dimensione della vita cristiana e della missione della Chiesa; mancata recezione della ministerialità della Chiesa; frattura tra la cultura ecclesiastica e quella civile e, ultima ma non meno grave, l’autoreferenzialità di molte realtà ecclesiali. Intanto nella Chiesa c’era stata la transizione da Paolo VI a Giovanni Paolo II.³³

Il IV Convegno ecclesiale si terrà a Verona dal 16 al 20 ottobre 2006. Tema portante di questo convenire fu la cosiddetta questione antropologica, intrecciata con quella sociale. Da qui i cinque ambiti proposti per la riflessione comune: la vita affettiva, il lavoro e la festa, la fragilità umana, la tradizione, la cittadinanza. La valenza antropologica di questi ambiti non interpella solo i credenti, ma ogni uomo, chiamato a misurarsi per dare un senso alla propria esistenza. Si riaffaccia così l’estroversione della Chiesa italiana, poi confermata nel Convegno di Firenze (7-13 novembre 2015). Il tema, anche questa volta, riguarda l’*humanum* individuato in quattro caratteristiche: un *umanesimo in ascolto*, concreto, ossia incarnato, *plurale e integrale*, con un ricorso all’immagine del poliedro cara al Papa Francesco, e d’*interiorità e trascendenza*.

²⁹ Cf. M. P. NICHOLS, *L’arte perduta di ascoltare*, Positive Press, Verona 1997.

³⁰ Cfr. Gv 19,27.

³¹ Cf. S. LANZA, *I convegni della CEI*, in «Communio» (1996) 149, 42-63.

³² LANZA, *I convegni della CEI*, 51.

³³ Sulla Chiesa italiana in questa fase, cfr. A. RICCARDI, *La chiesa in Italia da Paolo VI a Giovanni Paolo II*, ne «La Rivista del clero italiano» 86 (2005), 7-8, 514-530; A. MELLONI, *L’occasione perduta. Appunti sulla chiesa italiana, 1979-2009*, in Idem - G. RUGGERI (a cura di), *Il Vangelo basta. Sul disagio e sulla fede nella chiesa italiana*, Carocci, Roma 2010, 69-121.

Quest'attenzione all'uomo e all'umano non è affatto una deviazione da Dio. Valgono, infatti, le parole di Paolo VI a conclusione del discorso, già citato, del 7 dicembre 1965: «Noi ricordiamo come nel volto d'ogni uomo, specialmente se reso trasparente dalle sue lacrime e dai suoi dolori, possiamo e dobbiamo ravvisare il volto di Cristo (cfr. Mt 25,40), il Figlio dell'uomo e se nel volto di Cristo possiamo e dobbiamo poi ravvisare il volto del Padre celeste: "Chi vede me, disse Gesù, vede anche il Padre" (Gv 14,9), il nostro umanesimo si fa cristianesimo, e il nostro cristianesimo si fa teocentrico; tanto che possiamo altresì enunciare: per conoscere Dio bisogna conoscere l'uomo».³⁴

Un rischio che oggi corre l'Europa (con l'intero Occidente), però, è proprio qui: la dimenticanza dell'uomo. *L'Europe est-elle chrétienne?* è il titolo dell'ultimo libro di Olivier Roy, sociologo e orientalista di fama mondiale.³⁵ Qual è il problema? Alla domanda Roy risponde che esso sta nella separazione tra i valori della società e quelli del cristianesimo. Sono scomparsi i riferimenti ai valori, scrive; anzi, sono dissolti gli stessi valori! Quale, allora, la proposta? Anzitutto riprendere la questione "valori" e fra questi, al primo posto, c'è proprio l'uomo. Con un'antropologia tutta centrata sul desiderio individuale, difatti, l'Europa conosce un radicale *mutamento antropologico*. Oggi, pertanto, la crisi vera tra la Chiesa e la cultura dominante riguarda sostanzialmente la questione antropologica.

Non è cosa da poco se, come scrisse Giovanni Paolo II, *l'uomo è la via della Chiesa*. Senza l'uomo, però, la Chiesa non avrebbe più vie da percorrere. Per essa, dunque, ben più grave del calo della pratica e perfino della cultura religiosa dovrebbe essere *lo smarrimento dell'uomo*. Se, dunque, O. Roy non ha torto, il fatto che nel mutare dei tempi la Chiesa scelga nel suo annuncio di convenire sull'uomo potrebbe essere una *chance*. Agostino difatti, fondandosi proprio sul mistero dell'Incarnazione affermava che *per giungere a Dio occorre passare attraverso l'uomo*.³⁶ Vuol dire che un eventuale smarrimento dell'uomo comporta senz'altro per noi l'impossibilità di giungere a Dio.

■
Mons. Marcello Semeraro
Vescovo di Albano

³⁴ *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. III (1965), 731.

³⁵ O. ROY, *L'Europe est-elle chrétienne?*, Éd. du Seuil, Paris 2019. Cf. pure ID., *Siamo oltre il cristianesimo secolarizzato*, in «Vita e Pensiero» 102 (2019) 1, 69-77.

³⁶ *Sermo* 141, 4: PL 38, 777: "Filius Dei qui semper in Patre veritas et via est, assumendo hominem factus est via. Ambula per hominem, et pervenis ad Deum".