

LA FORZA DELLA PAROLA IN QUESTO CONTESTO CULTURALE.

TRA *DEI VERBUM* E *GAUDIUM ET SPES*

Vitorchiano, 22.09.2008

Per una catechesi che si vuole pienamente in sintonia con il suo servizio alla Parola di Dio risulta certamente indispensabile mettersi in ascolto di ciò che su di essa ha pensato la Chiesa nell'avvenimento maggiore di questi ultimi tempi, il Vaticano II. Quanto esporrò vorrebbe essere un contributo alla rivisitazione di due dei suoi documenti: la Costituzione dogmatica *Dei Verbum*, e la Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, nei quali tale riflessione fece dei passi decisivi di rinnovamento, rilevando le ricadute che essa ha avuto o dovrebbe avere nella catechesi.

1. Le novità della *Dei Verbum*

Si potrebbe dire che tutto il Vaticano II è come condensato nelle parole con cui inizia la Costituzione sulla divina rivelazione: “In religioso ascolto della Parola di Dio e proclamandola con ferma fiducia”. Per quattro anni il Concilio non fece altro in realtà che questo: ascoltare religiosamente e proclamare alla Chiesa e al mondo “ciò che lo Spirito dice alle Chiese” (*Ap 2,7*). Perciò la Parola di Dio ha permeato tutto il suo dinamismo ed è presente dappertutto nei suoi documenti; pur tuttavia, la Chiesa conciliare volle dedicare un documento particolare ad essa, per ripensare la sua realtà alla luce delle sue preoccupazioni. Ci interessa seguire le vicissitudini di detto documento per cogliere le principali indicazioni che da esse possono venirci oggi, anche in ambito catechetico.

Qualche breve cenno storico

L'elaborazione della *Dei Verbum* fu una delle più travagliate del Vaticano II. E, probabilmente, essa segnò il momento in cui il Concilio ebbe l'occasione concreta e più decisiva per intraprendere una strada di rinnovamento ¹.

Infatti, come fanno rilevare gli storici, il documento della corrispondente commissione conciliare era stato preparato con una sensibilità notevolmente anacronistica. Il suo stesso titolo “*De fontibus revelationis*”, che rifletteva una problematica di indole piuttosto astratta ereditata dal Concilio di Trento, sta a denunciarlo apertamente. Fu lo stesso papa Giovanni XXIII a decidere, in mancanza di sufficienti voti, il ritiro dello schema e a creare una commissione mista, nella quale vennero inclusi alcuni Padri conciliari dotati di una sensibilità più consona con la maggioranza dei membri del Concilio, per una sua nuova elaborazione ². Dopo diverse successive redazioni, sempre sottoposte a serrate discussioni assembleari, il documento venne promulgato il 18 novembre 1965, aven-

¹ Sulla genesi e l'elaborazione della Costituzione cf BETTI e al., *La costituzione dogmatica sulla divina rivelazione. Cronistoria, testo latino e traduzione italiana, esposizione e commento*, Torino, LDC, 1966; PACOMIO L. (a cura), *Dei Verbum. Genesi della costituzione sulla divina rivelazione. Schemi annotati in sinossi*, Torino, Marietti, 1971; G.ALBERIGO - A.MELLONI (a cura), *Storia del Concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 1995-2001, II 415-422.

² Cf *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-[1991], III, 259.

do ricevuto nell'ultima votazione 2.344 voti favorevoli e 6 contrari ³.

La Bibbia restituita a tutti

La *Dei Verbum* si fece eco, indubbiamente, di una mutata temperie ecclesiale che si esprimeva tra l'altro nel nuovo rapporto tra fede vissuta e Parola rivelata, soprattutto quella trasmessa dalla Bibbia ⁴.

Occorre riconoscere che uno degli effetti collaterali negativi delle decisioni del Concilio di Trento, nel suo tentativo di arginare i rischi a cui diede addito la Riforma protestante, era stato quello di allontanare sempre più sensibilmente i fedeli, soprattutto i fedeli laici, dal contatto diretto con il testo sacro. Si era arrivati ad un situazione paradossale nella quale, mentre i protestanti si vantavano di una dimestichezza e di una conoscenza spesso approfondita della Bibbia, i cattolici avevano quasi paura di tenerla fra le mani. Ne ascoltavano solo ordinariamente la lettura nelle celebrazioni liturgiche, e per di più in una lingua non propria. Sono inoltre ampiamente conosciuti i tentennamenti del Magistero pontificio davanti alla possibilità di aprire la porta agli studi biblici. Basta rivisitare i principali documenti da esso successivamente emanati per averne una facile conferma.

Una ventata di fervore biblico invase invece la Chiesa cattolica nei decenni che precedettero immediatamente il Vaticano II. Oltre agli studi ad alto livello, incoraggiati anche ormai dal Magistero, non pochi gruppi di semplici fedeli avevano cominciato a reagire alla situazione plurisecolare che si era installata in essa. Tale fervore trovò espressione anche nella Costituzione sulla divina rivelazione, che più di una volta invita i credenti in genere, e le diverse categorie ecclesiali in particolare, a riprendere in mano la Bibbia. "È necessario - dice al suo n.22 - che i fedeli abbiano largo accesso alla Sacra Scrittura". E, nello stesso numero, introducendo l'invito a curare la sua traduzione, ribadisce ancora: "La Parola di Dio deve essere a disposizione di tutti in ogni tempo". Intende per "Parola di Dio", ovviamente, quella trasmessa dalla Scrittura.

Si è così lontani da quella interdizione che, per ragioni di una certa prudenza pastorale, era stata in vigore per parecchio tempo, producendo a lungo andare un vero esilio della Bibbia dalla Chiesa. La Costituzione, invece, senza tralasciare di raccomandare un approccio adeguato al testo stesso, fa un accorato invito a ritornare ad esso, nella speranza che in tal modo "la Parola di Dio compia la sua corsa e sia glorificata" (2Tes 3,1) e il tesoro della rivelazione affidato alla Chiesa riempi sempre più il cuore degli uomini (n.26).

Nuova impostazione di fondo

La novità più rilevante della *Dei Verbum* non si ritrova tanto nella linea dei contenuti, sui quali dirò pure qualcosa in seguito, bensì nell'impostazione di fondo dell'intero suo discorso. Lo si coglie particolarmente nel primo capitolo, nel quale viene affrontato il tema della rivelazione e della fede.

Tale novità consiste nella sensibilità culturale a partire dalla quale viene impostato il discorso. Non è più quella classica, di taglio prevalentemente concettuale e dottrinale, ma quella personalisti-

³ Cf F.ROMITA (a cura), *Concilii Oecumenici Vaticani II. Constitutiones-decreta-declarationes*, Roma, Desclée ac Socii, 1967, 2.

⁴ Cf LYONNET S. et al., *La Bibbia nella chiesa dopo la "Dei Verbum". Studi sulla costituzione conciliare*, Roma, Paoline 1969.

ca nella quale si muoveva la teologia rinnovata dei decenni immediatamente precedenti ⁵. Il documento, infatti, riprende gli enunciati che aveva formulato sul tema il Vaticano I ⁶, ma in una lunghezza d'onda culturale molto diversa; e con alcuni lievi ritocchi riesce a farle slittare verso questo nuovo orizzonte di cultura.

Due brevi riferimenti saranno sufficienti per confermarlo. Anzitutto, il modo in cui la Costituzione parla della natura della rivelazione divina. Essa apre il suo primo capitolo affermando che tale rivelazione ha la sua radice nella decisione di Dio di rivelare "Se stesso e il mistero della sua volontà" (n.2). Come si vede, soprattutto se si tiene conto che il "mistero" cui si fa riferimento tramite una frase di S.Paolo nella sua lettera agli Efesini è il disegno salvifico di Dio (*Ef* 1,19), la rivelazione è pensata in una chiave eminentemente personalistica.

Non consiste già in un mero comunicare, da parte di Dio, alcuni "misteri", ossia alcune "verità" che superano la capacità dell'intelligenza umana, come veniva concepita comunemente nell'impostazione anteriore, ma come un Suo aprire la propria interiorità divina, il proprio segreto personale più intimo, per libera e amorevole decisione, all'uomo, per offrirgli la possibilità di una comunione nell'amicizia. Dice, infatti, il testo: "Nel suo grande amore Dio parla agli uomini come ad amici, e si intrattiene con essi per invitarli e ammetterli alla comunione con Sé". Questa frase, costruita intrecciando diversi testi biblici (*Es* 33, 11; *Gv* 15,14-15; *Bar* 3,38), esprime palesemente la nuova ottica con la quale si rilegge questa componente fondamentale dell'economia cristiana che è la rivelazione.

L'altro riferimento riguarda il modo con cui la Costituzione parla della fede quale risposta alla rivelazione divina (n.5). È qui ancora più evidente lo spostamento culturale nei confronti della Costituzione sulla fede del Vaticano I.

Infatti, vengono riprese espressioni letterali di detta Costituzione, ma all'interno di un impianto nuovo, che le conferiscono una portata anche nuova. Ecco come si esprime la *Dei Verbum*: "A Dio che rivela è dovuta l'obbedienza della fede (*Rm* 16,26; *Rm* 1,5; *2Cor* 10,5-6), con la quale l'uomo si abbandona a Dio tutt'intero liberamente, prestandogli 'il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà' e acconsentendo volontariamente alla rivelazione data da Lui".

Il soggetto è qui, come si vede, "l'uomo tutt'intero" nel mistero della sua libertà, e non già semplicemente l'intelligenza, e la sua risposta fondamentale è quella dell'abbandono fiducioso al Dio che si rivela personalmente. Tutte puntualizzazioni che conferiscono al credere una caratterizzazione apertamente personalistica.

Alcuni apporti di contenuto maggiormente rilevanti

Oltre alla novità di fondo appena accennata, la *Dei Verbum* offrì un importante contributo attraverso diverse tematiche affrontate in modo rinnovato, segno della accoglienza delle istanze rinnovatrici presenti nel Concilio. Mi riferisco a continuazione alle principali.

Nel primo capitolo della Costituzione troviamo un apporto carico di conseguenze per la vita di

⁵ Cf J.MOUROUX, *Io credo in Te. Struttura personale della fede*, Morcelliana, Brescia ²1966; E.SIMONS - H.FRIES, *Cosa è la fede? Einrich Fries risponde a Eberhard Simons*, Bologna, Dehoniane, 1970; R.LATOURELLE *Teologia della rivelazione*, Assisi, Cittadella, ⁴1973.

⁶ Cf *DenzH* 3008-3014.

fede della Chiesa. Si tratta del rapporto tra rivelazione e storia.

Ad una concezione accentuatamente “intellettualizzante” della fede aveva corrisposto, soprattutto nella teologia cattolica, quella concezione della rivelazione che faceva leva prevalentemente sulle parole in quanto tali ⁷. I fatti storici, gli avvenimenti del popolo credente erano visti piuttosto come una loro conferma o un loro chiarimento. La *Dei Verbum* invece, accogliendo un’istanza che si era venuta affermando per via dell’accresciuta sensibilità storica contemporanea nella Chiesa e nella teologia ⁸, capovolse questo modo di concepire le cose. Affermò certamente anch’essa che la rivelazione divina si realizza “mediante eventi e *parole* intimamente connessi” (n.2, corsivi miei), ma già l’ordine in cui menziona queste due componenti è un indice di come pensa la rivelazione stessa.

Vi è però di più. Riferendosi specificamente agli avvenimenti storici della storia del Popolo di Dio sostiene che “le parole portano alla luce il mistero in essi contenuto (*verba autem [...] mysterium in eis contentum elucident*)” (*l.c.*). Questa brevissima frase è di estrema importanza. Essa mette in evidenza la densità divina degli avvenimenti della storia del Popolo di Dio. Infatti, se “mistero” significa, come si è ricordato più sopra, il disegno divino di salvezza in favore degli uomini (n.1), nel testo si dice che tale mistero è “contenuto” negli eventi. Questi sono, di conseguenza, abitati dal mistero prima ancora che le parole lo dicano. Hanno una pregnanza divina di salvezza che le parole non fanno altro che svelare. Le parole sono, per usare un paragone molto espressivo di socratica memoria ⁹, come la levatrice che fa venire alla luce il bimbo fino allora nascosto nel grembo della madre. Svolgono perciò una operazione di “maieutica storica” ¹⁰. La Parola di Dio non è quindi solo quella pronunciata, ma è anche la storia stessa del popolo credente. Le conseguenze di una tale concezione saranno tratte nella *Gaudium et Spes*, al suo n.11a, dove essa verrà dilatata fino ad abbracciare non solo la storia del popolo credente, bensì quella dell’umanità in quanto tale.

Un secondo apporto lo troviamo nell’ambito del capitolo secondo, dedicato al tema della trasmissione della divina rivelazione.

Parlando in esso della Tradizione, che insieme con la Scrittura costituisce come “un unico specchio nel quale la Chiesa pellegrina in terra contempla Dio” (n.7b), ne mette in rilievo il carattere eminentemente dinamico. Sostiene, infatti, che essa “progredisce nella Chiesa con l’assistenza dello Spirito Santo” (n.8b). È poi interessante notare che, tra i fattori di questo progresso, la Costituzione enumera in primo luogo la riflessione e la dedizione dei credenti e l’esperienza spirituale dei medesimi, e solo dopo la predicazione di coloro che con la successione apostolica hanno ricevuto un carisma sicuro di verità (*l.c.*).

Dopo secoli di una visione che attribuiva prevalentemente - e alle volte quasi esclusivamente - il servizio della Parola al Magistero autoritativo, ora viene riconosciuta anche la funzione della totalità dei credenti in tale servizio. È innegabile l’influsso esercitato su questa asserzione dalla nuova impostazione ecclesiologica che sancì posteriormente la *Lumen Gentium*.

⁷ Cf TORRES QUEIRUGA, *Repensar la revelación : la revelación divina en la realización humana*, Madrid, Trotta, 2008, particolarmente nei suoi due primi capitoli.

⁸ C.MOLARI, *Storia e Regno di Dio: problemi teologici e conflitti pastorali prima e dopo il Concilio*, in S.DIANICH - E.R.TURA (a cura), *Venti anni di Concilio Vaticano II*, Roma, Borla, 1985, 10-70.

⁹ Cf PLATONE, *Teeteto*, 149a1-150e1.

¹⁰ È l’idea centrale dell’opera di A.Torres Queiruga poco sopra citata.

Ancora in questo contesto incontriamo un terzo contributo, quello riguardante il rapporto tra Magistero della Chiesa e Parola rivelata.

Ci siamo riferiti sopra ad una situazione ecclesiale vissuta per diversi secoli. L'influsso del modello di Chiesa-istituzione ¹¹ aveva portato a poco a poco a concepire le cose in modo tale che praticamente il Magistero della Chiesa stava al di sopra della stessa Parola rivelata. Il rinnovamento ecclesiologico, pur senza negare l'importanza di tale ufficio nell'insieme dei servizi ecclesiali, ha portato a ridimensionare adeguatamente le cose. La decisa asserzione del carattere profetico dell'intero popolo di Dio (*Lumen Gentium* 12.35) venne a confermare tale rinnovamento.

La nostra Costituzione afferma al riguardo: "L'ufficio di interpretare autenticamente la Parola di Dio scritta o trasmessa è affidata al solo Magistero vivo della Chiesa, la cui autorità è esercitata nel nome di Gesù Cristo. Il quale Magistero però non è superiore alla parola di Dio ma ad essa serve, insegnando solo ciò che è stato trasmesso [...]" (n.10a).

Non quindi padrone, ma servo: della Parola e della comunità che la accoglie nella fede.

Le ricadute di queste nuove impostazioni sulla catechesi postconciliare sono molto conosciute. Mi limito a citare al riguardo l'affermazione di una studiosa della storia della Chiesa nella sua recensione al volume di R.Burigana, *La Bibbia nel Concilio. La redazione della Costituzione Dei verbum*. Dice, riferendosi alla *Dei Verbum*, che "essa è, in pratica, il punto di partenza di tutta la catechesi successiva al Concilio" ¹².

2. L'ulteriore passo avanti della *Gaudium et Spes*

Se la Costituzione sulla divina rivelazione significò un profondo rinnovamento nella concezione della rivelazione stessa e del rapporto tra Chiesa e Parola di Dio, fu in realtà nella Costituzione pastorale dove esso arrivò al suo punto più alto.

Qualche cenno alla sua genesi

È ampiamente conosciuta la originalità di questo documento all'interno di quelli elaborati dal Concilio Vaticano II. Esso infatti non era in programma all'inizio della sua celebrazione ¹³. Fu l'accentuata sensibilità di non pochi Padri conciliari e dei loro assistenti-esperti a dargli origine. Ne fu un anticipo il *Messaggio iniziale*, indirizzato dai membri del Concilio "a tutti gli uomini di buona volontà" - fatto inimmaginabile in concili precedenti per via della situazione storica in cui venivano

¹¹ Cf Y. CONGAR, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, Parigi, Cerf, 1970; DULLES, *Modelos de la Iglesia.. Estudio crítico sobre la Iglesia en todos sus aspectos*, Sal Terrae, Santander, 1975, 5-47; FRIES, *Mutamenti dell'immagine della Chiesa ed evoluzione storico-dogmatica*, in J.FEINER - M.LÖHRER [a cura], *Mysterium salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza*, Brescia, Queriniana, 1972, IV/I 83-301.

¹² URSO S., *Recensione*, Bologna, Il Mulino, 1998.

¹³ Sulla storia della redazione della Costituzione pastorale cf Mc GRATH M., *Note storiche sulla Costituzione*, in BARAUNA G. (a cura), *La Chiesa nel mondo di oggi. Studi e commenti intorno alla Costituzione pastorale "Gaudium et Spes"*, Firenze, Vallecchi, 1966, 141-156; TUCCI R., *Introduction historique et doctrinale à la Constitution pastorale*, in CONGAR Y.-PEUCHMAURD M. (a cura), *L'Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale "Gaudium et Spes"*, Parigi, Cerf, 1967, II 33-127.

celebrati -, e sollecitato inizialmente da alcuni dei teologi più sensibili ai mutamenti storici avvenuti e ai grossi problemi da essi posti all'umanità intera ¹⁴. In realtà, nessuno degli schemi preparati in vista del Concilio includeva come tematica centrale tali problemi, benché ci fossero degli accenni ad essi sparsi qua e là. Ad un certo momento però si sentì il bisogno di “aprire le finestre” e di guardare la realtà in faccia. È così che sorse l'idea di elaborare un nuovo documento, chiamato inizialmente “Schema XVII”, poi successivamente “Schema XIII”, e finalmente *Costituzione pastorale “Gaudium et Spes”*. Esaminata in profondità, essa non è altro in realtà che lo sviluppo e l'esplicitazione del *Messaggio iniziale*.

L'iter della sua elaborazione fu indubbiamente il più travagliato e difficile di tutto il Concilio, e il risultato - bisogna riconoscerlo - è solo relativamente soddisfacente. Non si può nascondere che si tratta di un documento redazionalmente immaturo, imperfetto, in cui ad una prima parte omogenea e compatta, fa seguito una seconda conformata da sviluppi tematici non sempre in perfetta sintonia con quelli della prima. La presenza di diverse mani nella sua elaborazione è palese. Fu approvato, con 2.309 voti favorevoli, 75 contrari e 7 nulli, il 7 dicembre 1965, vigilia della conclusione del Concilio ¹⁵.

Una novità metodologica

Una prima caratteristica di questa Costituzione nei confronti degli altri documenti conciliari è la novità del metodo con cui affronta le sue tematiche. In tutti gli altri il metodo è quello deduttivo, tipico della teologia classica. Posti dei principi, presi naturalmente dalla rivelazione, se ne traggono delle logiche conclusioni. Qui, invece, il metodo è quello enunciato da Giovanni XXIII nella sua enciclica *Mater et Magistra*. Si tratta del metodo del “vedere, giudicare, agire” praticato in quegli anni principalmente dalla GIOC ¹⁶. Lo si riscontra soprattutto nell'esposizione introduttiva, che apre l'intero documento, e nella prima parte che, come si disse, è quella più caratterizzante.

L'esposizione introduttiva è nient'altro che una descrizione approfondita della situazione storica in cui si trova l'umanità contemporanea, segnata da un profondo mutamento sociale e culturale che ha i suoi riflessi anche nella vita religiosa (n.4b). È questa situazione quella che crea i più grossi problemi che interessano l'umanità intera, e che costituisce il punto di partenza della riflessione della Costituzione. Nella prima parte, poi, i tre primi capitoli riguardanti la dignità della persona umana, la comunità degli uomini e l'attività umana nell'universo hanno un identico andamento: partono dalla situazione umana in quanto tale e dopo, alla fine, ricorrono al dato rivelato per trovarvi l'illuminazione definitiva. A sua volta questi tre capitoli costituiscono come la piattaforma del quarto, nel quale il tema è la presenza e la missione della Chiesa nel mondo contemporaneo, e che situa tale

¹⁴ Cf Jacques Duquesne, *interroge le Père Chenu. “Un théologien en liberté”*, Parigi, Le Centurion, 1975, 177-180.

¹⁵ Cf ROMITA (a cura), *Concilia Oecumenici Vaticani II* 126.

¹⁶ Afferma il papa in detta enciclica: “Nel tradurre in termini di concretezza i principi e le direttive sociali, si passa di solito attraverso tre momenti: rilevazione delle situazioni; valutazione di esse nella luce di quei principi e di quelle direttive; ricerca e determinazione di quello che si può e si deve fare per tradurre quei principi e quelle direttive nelle situazioni, secondo modi e gradi che le stesse situazioni consentono o reclamano. Sono i tre momenti che si sogliono esprimere nei tre termini: vedere, giudicare, agire” (n.217).

presenza e tale missione in risposta ai suaccennati problemi. La seconda parte della Costituzione, benché non così linearmente, imposta le cose in modo simile, affrontando “alcuni aspetti più urgenti” della situazione storica attuale (matrimonio e famiglia, cultura, vita economico-sociale, vita della comunità politica, promozione della pace e comunità dei popoli).

Principali contenuti

Non è mio interesse evidenziare tutte le novità della *Gaudium et Spes*; voglio solo prendere in considerazione quelle che hanno più direttamente a che vedere con il nostro argomento.

Una ecclesiologia tipica

L'impostazione ecclesiologica di fondo della Costituzione non è esattamente quella della *Lumen Gentium*, pur senza contraddirla né negarla, anzi riprendendola pienamente ma superandola.

Essa è stata magistralmente espressa da Paolo VI nella sua allocuzione del 7 dicembre 1965, in cui il papa fece un primo bilancio, ancora a caldo, dei lavori conciliari in fase di chiusura. Verso la fine del suo discorso affermò, quasi a modo di proclama: “La Chiesa si dichiara quale serva dell'umanità (*generis humani ancilla*)”¹⁷. Queste parole, lette sullo sfondo della *Gaudium et Spes* appena approvata dal Concilio, palesano il nuovo orientamento ecclesiologico assunto. E implicano un'autentica “svolta copernicana”.

Per secoli, infatti, come conseguenza del regime di cristianità che si era instaurato e consolidato a partire dal sec.IV, la Chiesa era vissuta nella convinzione di essere il centro del mondo, di essere una realtà dell'ordine dei fini. La concezione del suo rapporto con il regno di Dio in chiave di identità o coincidenza aveva contribuito in buona misura a consolidare quest'idea. Ciò la portava a quell'ecclesiocentrismo che neppure la svolta provocata dalla *Lumen Gentium* era riuscita a smuovere¹⁸. La comunionalità della Costituzione dogmatica è ancora, infatti, una comunionalità ripiegata su se stessa, che vede il mondo come qualcosa da conquistare e da “ecclesializzare” affinché arrivi ad essere quel regno di Dio sognato e ricercato. L'ordine delle domande che la Chiesa si pone in essa è ancora quello in cui quella riguardante la natura precede quella riguardante la missione, e può in realtà trovare risposta senza questa. La Chiesa prima è, e poi agisce. Il suo essere è definito senza un riferimento intrinseco al suo agire.

Nella *Gaudium et Spes* invece le cose cambiano profondamente. La Chiesa non si pensa più come un fine, ma come un mezzo, come uno strumento. Il fine unico è il regno di Dio. Già durante l'intervallo tra il primo e il secondo periodo conciliare l'allora card. G.B. Montini aveva affermato, cercando di sintetizzare il senso della ricerca ecclesiologica conciliare in corso che, “mentre si sforza di qualificarsi e di definirsi, la Chiesa cerca il mondo”¹⁹. Il che vuole dire che, stando al suo pensiero, in questa rinnovata coscienza ecclesiale il mondo entra nella definizione stessa della Chiesa. In altre parole ancora, che essa non può definire il suo essere senza tener conto del suo rapporto con

¹⁷ Cf CENTRO DEHONIANO [a cura], *Enchiridion Vaticanum*, Dehoniane, Bologna⁸1970, I 60*.

¹⁸ Paolo VI sentì il bisogno di difendere il concilio da questa accusa nella sua allocuzione del 7.12.1965 (cf *ibid* 453*).

¹⁹ È una citazione fatta da M.D.Chenu nella *Presentazione* del suo volume *La Parole de Dieu. II. L'évangile dans le temps*, Paris, Cerf, 1964, 9.

il mondo. La *Gaudium et Spes* proclama a voce alta questa convinzione: la Chiesa è nel mondo e per il mondo. È nel mondo, anzitutto, e non al di fuori di esso - né sopra, né accanto, né tanto meno contro di esso -, come è capitato in altri momenti storici. E, inoltre, è per il mondo, è a suo servizio (n.3d). Quindi, tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa ha e tutto ciò che essa fa, deve essere ordinato a questo servizio. Come in ogni strumento, il suo essere interno viene definito dallo scopo per il quale esiste. Si può perciò dire che il suo “da fare” nel mondo definisce il suo “essere”.

Ma, quale servizio? Ecco le parole letterali di risposta della Costituzione stessa: mettere “a disposizione del genere umano le energie di salvezza che la Chiesa, sotto la guida dello Spirito Santo, riceve dal suo Fondatore. Si tratta di salvare la persona umana, si tratta di edificare l’umana società” (n.3b). Un servizio di salvezza, dunque; ma di una salvezza concepita in forma rinnovata. Le due caratteristiche menzionate nel testo ne danno il senso fondamentale: integrale, sociale. Si tratta di una salvezza che prende di mira l’uomo in tutte le sue dimensioni, senza escludere - anzi, includendole - quelle sociali. Poco più avanti, nel suo n.4, il testo mette in evidenza un’altra dimensione, quella storica, che è presa più volte in considerazione nell’intera Costituzione. Si tratta, quindi, di una concezione della salvezza che supera i dualismi che la contrassegnavano in altri momenti culturali: anima-corpo, individuo-società, terra-cielo. Salvare significa portare a pienezza l’uomo intero, singolo e collettivo.

Se si volesse condensare in una sola parola la caratterizzazione fondamentale di questa ecclesiologia lo si potrebbe fare mediante la parola “transeclesialità”. Una parola che sta ad indicare, appunto, che la Chiesa è tutta protesa a cogliere e a cercare di dar soluzione ai problemi che interessano gli uomini in quanto tali, a cominciare da quelli che, data l’accelerazione della storia attuale, sono contrassegnati da speciale urgenza. Una Chiesa che in certo qual modo dimentica se stessa, i suoi propri problemi interni, per farsi carico di quelli dell’umanità nella quale è inserita e che, di conseguenza, toccano anche i suoi membri. O, se lo si vuole dire in forma forse più pertinente, una Chiesa che, pur senza tralasciare i suoi problemi d’indole intraecclesiale, concentra prevalentemente la sua attenzione su quelli transeclesiali, e ridimensiona i primi alla luce di questi secondi. Una Chiesa, per dirla con l’espressione di S.Dianich, “estroversa”²⁰.

Occorre ribadirlo: non è che questa impostazione ecclesiologica della *Gaudium et Spes* ignori o sopprima le ricchezze straordinarie di quella della *Lumen Gentium*. Le riconosce e le accoglie tutte, ma aprendole in una nuova direzione, quella del servizio all’umanità. È per questo che essa dà per scontata l’accettazione di tutte le novità apportate intraecclesialmente dal Concilio, e che non discute minimamente.

Altre accentuazioni fondamentali

Attorno alla transeclesialità appaiono nella *Gaudium et Spes* una serie di altre caratteristiche che vengono ad esplicitarla e a renderla più evidente. Ne prendiamo in considerazione le principali.

Anzitutto, l’attenzione verso i “segni dei tempi”. Appunto perché la Costituzione è tutta permeata da uno spiccato senso storico, eco di una diffusa sensibilità culturale, ha sentito il bisogno di prestare particolare attenzione a questa tematica.

²⁰ Cf S.DIANICH, *Chiesa estroversa. Una ricerca sulla svolta ecclesiologica contemporanea*, Paoline, Cinisello Balsamo 1987.

I “segni dei tempi”, sociologicamente parlando, sono quegli avvenimenti, momentanei o durevoli, che puntano verso una situazione nuova dell’umanità, quindi verso il futuro, anticipandolo già parzialmente e imperfettamente nel presente. Ovviamente, l’agente operatore di tali segni è la libertà collettiva degli uomini, in stretto rapporto con la natura. Ora, seguendo una linea teologica che si era andata affermando nei decenni precedenti, il Concilio volle evidenziare la valenza teologica di tali segni ²¹. E la Costituzione pastorale è il luogo dove ciò è avvenuto in forma palese (nn.4a.11a). Essa sottintende che questi segni sono il materiale privilegiato del servizio ecclesiale di salvezza, appunto perché è in essi che si gioca prevalentemente il futuro dell’umanità e, perciò, la realizzazione del progetto di Dio.

In secondo luogo, e in stretto collegamento con quanto è stato appena detto, va registrata l’accentuazione della dimensione profetica della comunità ecclesiale. I due testi sopra citati lo ribadiscono chiaramente. Il n.4a, che sostiene che per svolgere il suo servizio di salvezza è dovere permanente della Chiesa scrutare i segni dei tempi e interpretarli alla luce del Vangelo, e il n.11a che, concretizzando ancora maggiormente le cose dice che il popolo di Dio, dotato dello strumento adeguato che è la fede, deve cercare di “discernere negli avvenimenti, nelle ricerche e nelle aspirazioni cui prende parte insieme con gli altri uomini del suo tempo, i segni veri della presenza o del piano di Dio”. Questi due testi traducono, in forma attuale e comprensibile, ciò che fu tipico della funzione profetica nell’antico popolo d’Israele e anche nelle comunità neotestamentarie, ma inquadrando la sullo sfondo di quella apertura transecclesiale che caratterizza il modello ecclesiologico della *Gaudium et Spes*.

Si viene così a dire che, per una Chiesa impegnata prevalentemente sul fronte dei grossi problemi storici dell’umanità, il discernimento profetico risulta indispensabile. Non solo, ma che esso conferisce la tonalità propria a tutta l’attività ecclesiale, anche a quella culturale e liturgica.

In terzo luogo, è da rilevare l’insistenza con cui la Costituzione parla di uno dei modi concreti in cui la Chiesa deve realizzare il suo servizio al mondo, e cioè il dialogo (n.3b.4a) ²².

Già la *Lumen Gentium* aveva superato quella concezione secondo la quale la realtà veniva divisa in due, riponendo nella Chiesa la totalità della verità e in ciò che era fuori di essa l’errore e l’inganno. Ma l’aveva fatto in riferimento all’ambito ecumenico dei rapporti tra le diverse confessioni cristiane. Ora invece il superamento è molto più largo, poiché viene attuato nell’ambito dei rapporti della Chiesa con il mondo.

Dialogare significa ricercare insieme la verità. E ricercare la verità suppone che si abbia coscienza di non possederla, o almeno di non possederla pienamente. Il mondo, e cioè la storia umana in quanto tale, non è unicamente una congerie di errori e di menzogne; c’è molta verità in esso, nelle sue ricerche, nei suoi tentativi di miglioramento in umanità. Il fatto di avere il Vangelo, verità ultima sull’uomo e sull’intera realtà, non dispensa la Chiesa dallo sforzo di cercare la sua attuazione storica. E in questo tentativo può ricevere molto dalla storia e dallo sviluppo del genere umano (GS 44a). È questa la ragione ultima del dialogo. Non più quindi un atteggiamento di semplice magistero, ma atteggiamento di condivisione nella ricerca, sempre guidata dalla luce che alla Chiesa viene

²¹ Cf M.D.CHENU, *Les signes des temps: réflexions théologiques*, in ID., *L’Eglise dans le monde de ce temps*. II. *Commentaires*, Paris, Cerf, 1967, 205-225.

²² Cf DELHAYE Ph., *Dialogo Chiesa-mondo secondo la "Gaudium et spes"*, Assisi, Cittadella, 1968.

dal Vangelo di Gesù Cristo. Tutto ciò finalizzato, come dice la stessa Costituzione, ad un unico e supremo scopo: “che venga il regno di Dio e si realizzi la salvezza dell’intera umanità” (n.45a).

Per concludere

Volendo sintetizzare in maniera molto condensata il modo di pensare della Chiesa nella Costituzione pastorale si potrebbe dire che per essa la Parola di Dio è sì nella Scrittura e nella Tradizione, come è stato tante volte ribadito, ma lo è anche e in maniera del tutto particolare “in ciò che accade” nella storia umana. È lì, nel cammino della storia, soprattutto da quella collettiva, che il Popolo di Dio è particolarmente sollecitato a trovarla mediante uno sforzo di discernimento che sfida la sua lucidità spirituale.

Resta da verificare fino a che punto la catechesi ecclesiale ha recepito questo modo di pensare la Parola di Dio, assecondando il pensiero ecclesiale rinnovato dal Concilio.