

Fare nostra la *Gaudium et spes* oggi

Una ripresa metodologica

Promulgata da Paolo VI il 7 dicembre 1965, l'ultimo giorno del Concilio, la *Gaudium et spes* è probabilmente il documento più discusso; ancor oggi si obietta sulla sua autorevolezza, a motivo dell'indole 'pastorale' che la caratterizza e del riferirsi a una lettura dei «segni dei tempi» di una fase storica ormai tramontata. Il prof. Gilles Routhier, docente di Ecclesiologia e Teologia pratica presso l'Università Laval (Québec), sostiene in questo ampio e originale studio che appropriarsi oggi del suo insegnamento non significa semplicemente ripeterlo ma «riprendere il suo gesto» e cioè essenzialmente la capacità di rimanere in quello «stato di ricerca che condusse a porre diversamente i problemi e a porli in modo nuovo». La lunga gestazione che l'ha segnata ha permesso di maturare un nuovo e appassionato approccio a un mondo divenuto estraneo alla proposta cristiana, sostituendo metodologicamente l'esposizione dottrinale col dialogo e assumendo un rinnovato atteggiamento pastorale caratterizzato dalla solidarietà con le attese di tutta l'umanità. «Fare nostra l'eredità della *Gaudium et spes* è – afferma l'autore – riscoprire questo lavoro di ricerca e creazione e che ha caratterizzato il Concilio, momento in cui con audacia si è raccolta la sfida di rivolgersi a tutti gli uomini di buona volontà e, per farlo, di adottare un atteggiamento di solidarietà, definendo un nuovo metodo, di interpretazione più che di presentazione, che favorisse l'apertura del dialogo». Il testo che qui pubblichiamo è stato esposto lo scorso settembre nel quadro di un'iniziativa promossa dalla Formazione permanente del Clero della diocesi di Milano che prevede la ripresa delle quattro Costituzioni conciliari in vista del Giubileo del 2025.

Sessant'anni fa, in un clima febbrile e talvolta teso, si andava elaborando quello che allora si chiamava Schema XVII, poi Schema XIII. Su richiesta di Giovanni XXIII, il documento era stato messo in cantiere durante la prima sessione, ma la sua novità, tanto nel contenuto quanto nello stile e nel metodo, disorientò i periti e i Padri conciliari. Tuttavia, il documento era quello più atteso dai fedeli – erano stati consultati diversi laici – e divenne presto, dopo il Concilio, uno di quelli la cui interpretazione sarà più contestata.

Per neutralizzare tale contestazione, a volte si sostiene che, in fondo, si tratta soltanto di una costituzione pastorale – statuto che le conferisce solo una debole autorità –, che il suo insegnamento è solo contestuale e che è ormai superata, dal momento che la situazione del mondo e della Chiesa è profondamente cambiata. Si dovrebbe oggi voltare pagina e passare ad altro. È in questo contesto che mi invitate a parlare della *Gaudium et spes*.

Cercherò di mostrare la sua attualità della *Gaudium et spes* mentre è proprio la sua pertinenza per il nostro tempo a essere messa in discussione, in un contesto culturale, sociale, economico e politico profondamente diverso. Non voglio quindi ritornare sulla storia della redazione di questo documento – mi sono già soffermato su di essa¹ e vi alluderò in qualche occasione –, né soffermarmi sulle contestazioni di cui fu oggetto durante e dopo il Concilio, ma vorrei semplicemente mostrare come la *Gaudium et spes* può illuminare il cammino attuale della Chiesa. Non lo farò rivendicando un vago spirito del Concilio, ma mi affiderò al testo nel suo sviluppo redazionale.

Cosa significa «fare nostro un patrimonio intellettuale e spirituale e volerlo mettere in pratica»

Per esplorare il significato che la Costituzione pastorale può avere per noi oggi, partirò da un'analogia, attingendo al contributo di Marie-Dominique Chenu, medievalista e specialista di Tommaso d'Aquino, che ha riflettuto su cosa potrebbe significare fare nostra – in un'epoca completamente diversa e in un contesto radicalmente diverso – l'eredità dell'Aquinate. Chenu si chiedeva che cosa potesse significare, all'inizio del XX secolo, nel pieno della crisi modernista, «fare sua questa eredità e volerla mettere in pratica»², mentre svariate voci invocavano proprio il ritorno a Tommaso, intendendolo in molteplici modi. Per alcuni, l'eredità tomista si riassumeva nelle ventiquattro tesi sviluppate da Mattiussi e pubblicate per la prima volta dalla Congregazione degli Studi nel luglio 1915 prima di essere ratificate dalla Congregazione dei Seminari e delle Università il 7 marzo 1916, la quale dichiarò che «le ventiquattro tesi contengono la vera dottrina di san Tommaso» e che esse «si offrono tutte come direttive sicure»³. C'erano però altri modi di raccogliere l'eredità di Tommaso d'Aquino e offrirlo come riferimento sicuro. Di certo la proposta della Congregazione dei Seminari e delle Università, benché ripresa nuovamente nel 1946 da Garrigou-Lagrange⁴, non venne accolta universalmente, nemmeno nel Codice di Diritto Canonico del 1917 (c. 1366 §2), il quale propone indubbiamente il tomismo come riferimento, ma lo fa rinviando al suo metodo, nonché ai principi e alla dottrina del dottore angelico, che sono molto più ampi del catechismo tomista delle ventiquattro tesi.

Collocandosi in questo dibattito, Chenu metteva in guardia da ciò che considerava un modo riduttivo di essere fedeli a San Tommaso. Per il reggente di Le Saulchoir, la *philosophia perennis* non andava considerata «come un sistema definito di proposizioni inviolate, ma come un corpo di intuizioni matrici, che si incarnano in sistemi concettuali solo a condizione di mantenerne viva la loro intima luce e di sottoporle a un perpetuo confronto con una realtà sempre più

¹ G. Alberigo - A. Melloni (edd.), *Storia del concilio*, Vol. V, Il Mulino, Bologna 2013.

² M.D. Chenu, *Une École de théologie: le Saulchoir*, Cerf, Paris 1985², p. 122.

³ *Actes de Benoît XVI*, Bonne Presse, Paris, tome I, pp. 277-280.

⁴ Vedi il suo articolo *La théologie où-va-t-elle?*, «*Angelicum*», XXIII (1946/2), p. 142.

ricca»⁵. Per fare ciò era quindi necessario, secondo lui, al di là delle conclusioni, «ritornare ai principi e ai dati primitivi, dove, [...], la *problematica* si rinnova costantemente...». Così, per Chenu, all'inizio del XX secolo, «unirsi a San Tommaso significava innanzitutto riscoprire questo stato di ricerca per cui la mente ritorna, come alla perenne fonte sorgiva, alla *posizione dei problemi* aldilà delle conclusioni da sempre acquisite. [...] Sembra che la scuola tomista, appesantita dalla sua eredità troppo pesante e impegnata a garantirne la conservazione, abbia rinunciato, all'inizio del XVI secolo, a questa potenza innovatrice e creativa che fu il principio stesso del tomismo». Inoltre, per Chenu, attingere a Tommaso significava, nel XX secolo, «riscoprire questo stato di *ricerca* in cui la sua mente era fissata nell'ambiente effervescente e nella rivoluzione intellettuale del XIII secolo».

Per lui, considerare l'eredità di Tommaso attraverso il prisma delle ventiquattro tesi e fare della sua teologia una «metafisica sacra» era un modo assai ristretto di essere erede. Ai suoi occhi, questo catechismo tomista contenuto in un «elenco di tesi ebbe l'effetto di estrarre da san Tommaso un apparato filosofico, lasciando da parte le basi stesse del suo pensiero e della sua teologia. Esso non faceva alcuna allusione al messaggio del Vangelo. Ha tolto la dottrina di San Tommaso dalla storia, l'ha detemporalizzata...»⁶.

Era quindi necessario accordarsi preliminarmente su cosa si dovesse intendere per «tomismo», prima di proporre di abitare questo pensiero, di portarlo dentro di sé e di esserne eredi. Lo stesso vale per *Gaudium et spes*.

Riflettendo sul modo di fare teologia del Concilio Vaticano II, anche Yves Congar fa riferimento a quanto è stato fatto con Tommaso d'Aquino. «Esiste [scrive] un San Tommaso fissato in un insieme di tesi prese materialmente». Inoltre, aggiunge, «da circa quarant'anni, lo studio storico di san Tommaso ci ha fatto meglio comprendere, al di là delle tesi scolastiche prive di freschezza, la potentissima originalità di san Tommaso. [...] Tali opere ci restituiscono la reazione originaria di san Tommaso, le sue percezioni veramente creative, più profonde e più aperte, più accoglienti verso i punti di vista moderni, di quanto il tomismo dei commentatori e dei manuali classici ci facesse sospettare. È questo San Tommaso che dobbiamo frequentare e alla cui scuola dobbiamo metterci»⁷.

Ecco dunque stabilita, a partire da questi due monumenti della teologia del XX secolo, la maniera in cui mi avvicinerò alla *Gaudium et spes*: guardare la Costituzione non «come un sistema definito di proposizioni inviolate» – si sosterrà che essa non definisce alcuna dottrina e che alcune delle sue proposizioni non sono più valide – ma come un corpo di intuizioni matrici, che si incarnano in sistemi concettuali solo a condizione di mantenerne viva la luce e di sottoporli a un perpetuo confronto con una realtà sempre più ricca. Cercherò quindi di individuare queste intuizioni chiave e i sistemi concettuali che possono far luce su una situazione attuale sempre più ricca.

Vorrei anche, almeno brevemente, fare riferimento a questo effervescente stato di ricerca in cui ci si trovava al tempo del Concilio e ritornare sulla posizione del problema, prima delle conclusioni.

⁵ M.D. Chenu, *Une École de théologie*, cit., p. 123.

⁶ *Un théologien en liberté*. Jacques Duquesne interroge le Père Chenu, Centurion, Paris 1975, p. 31.

⁷ *La théologie au Concile. Le 'théologiser' du Concile*, in *Situation et tâches présentes de la théologie*, Cerf, Paris 1967, p. 54.

Entrare in questa dimensione istituyente

Se per Chenu «raggiungere San Tommaso significava innanzitutto riscoprire questo stato di ricerca per cui la mente ritorna, come alla fonte sempre feconda, alla *posizione dei problemi* al di là delle conclusioni sempre acquisite», dobbiamo fare, riguardo alla *Gaudium et spes*, lo stesso lavoro e, a nostra volta, ritrovare «questa forza innovatrice e creatrice che era all'inizio», non più del tomismo, questa volta, ma della *Gaudium et spes*. Per giungere a ritrovarla bisogna quindi riuscire a designare – al di là delle indicazioni peculiari della Costituzione che alcuni ritengono superate perché appartenenti a un'altra epoca – la forza innovativa e creativa che è stata al principio della sua elaborazione e che è all'origine del suo modo di porre i problemi. Non si tratta di rifare la storia della redazione, ma di riscoprire questo stato di ricerca che condusse a porre diversamente i problemi e a porli in modo nuovo. È questo, innanzitutto, che ci consegna in eredità la Costituzione *Gaudium et spes* ed è questo che significa fare nostra la *Gaudium et spes* oggi.

Questo stato di ricerca che ritroviamo nel Concilio Vaticano II e che è autorizzato e legittimato dal discorso di apertura del Concilio, *Gaudet mater Ecclesia* dell'11 ottobre 1962, affonda le sue radici in tutti i movimenti di rinnovamento che hanno operato per la Chiesa cattolica da almeno mezzo secolo. Essenzialmente, questi movimenti di rinnovamento perseguivano tutti lo stesso obiettivo: rinnovare profondamente il modo di proporre il Vangelo.

Insomma, ciò che è più innovativo nella *Gaudium et spes* (o più in generale nei documenti del Concilio Vaticano II) non è innanzitutto il fatto che vi troviamo insegnamenti su questioni che non erano state affrontate da altri concili, ma che si è cercato di sviluppare un «fare teologia» (*théologiser*), per usare l'espressione di Congar, che si distingue da quella dei concili precedenti.

Ci sono voluti sforzi di creatività e inventiva per arrivare a questo nuovo modo di fare teologia o, per dirla tutta, a questo nuovo modo di esprimere il Vangelo. È stato necessario anzitutto porre diversamente la questione, seguendo fino in fondo l'invito rivolto ai Padri conciliari da Giovanni XXIII, in apertura del Concilio:

Bisogna che questa dottrina [...] sia approfondita e presentata in modo rispondente alle esigenze dei nostri tempi. [...] Bisognerà dare molta importanza a questa forma e applicarsi pazientemente, se necessario, alla sua elaborazione; e si dovrà ricorrere a una modalità di presentazione che meglio corrisponda a un insegnamento di carattere soprattutto pastorale (*Gaudet Mater Ecclesia*).

Questa effervescenza animava il corpo ecclesiale fin dagli anni '30. Riporterò qui solo la testimonianza di Congar che, di ritorno dalla prigionia nel maggio 1945 e ritornando a Le Saulchoir ormai insediato vicino a Parigi, trova in questo stato di ricerca caratteristico del XIII secolo di cui parlava Chenu, un'effervescenza incomparabile: «Chi non ha vissuto gli anni 1946-1947 del cattolicesimo francese ha perso uno dei momenti più belli della vita della Chiesa», esclama. Parlerà ampiamente di questi «momenti del tutto eccezionali» o di «questo grande momento della Chiesa» che gli è stato dato di vivere, «in un clima ecclesiale di libertà ritrovata, davvero, di liberazione, di meravigliosa creatività a livello pastorale»⁸.

È un periodo in cui Congar, sebbene «sopraffatto dal lavoro», oltre a impegnarsi attivamente in diverse cause, inizierà a lavorare sui suoi capolavori.

⁸ *Une vie pour la vérité. Jean Puyo interroge le Père Congar*, Le Centurion, Paris 1975, p. 98.

Una era la passione che attraversava tutte queste iniziative e movimenti pastorali: «raggiungere il mondo evangelicamente»⁹. Questo era il motivo e l'obiettivo. La riforma della Chiesa e del pensiero cristiano non aveva altro obiettivo che l'annuncio del Vangelo. Si situa, se così possiamo dire, sul terreno dell'apologetica che non può essere concepita come una difesa del cristianesimo (occorre piuttosto «uscire dal ghetto» e «abbattere i bastioni»), ma come presentazione di un volto del cristianesimo che ne mostra tutta la grandezza e, di conseguenza, la credibilità.

Di questo siamo eredi, con la Costituzione pastorale: rivolgerci al mondo per raccontargli la grandezza, la novità, la freschezza e la bellezza del Vangelo. Si tratta, per usare un'espressione che troviamo spesso dalla penna di Congar, di «raggiungere il mondo evangelicamente»¹⁰. Questo desiderio è all'origine della sua passione per il rinnovamento della teologia e rappresenta lo stimolo di tutti i movimenti di rinnovamento. Questo desiderio di proporre il cristianesimo in un nuovo contesto ha portato allo stato di ricerca di cui parla Chenu. È questa passione di rivolgersi ai nostri contemporanei divenuti estranei alla proposta cristiana che oggi dobbiamo ravvivare. Questa passione è all'origine della *Gaudium et spes* e questa passione ha impegnato creatività e inventiva. Questa è la nostra eredità. Fare nostro questo desiderio di andare verso le periferie, diremmo oggi, o di «costruire un ponte verso il mondo contemporaneo», seguendo l'espressione di Paolo VI¹¹. Riscoprire questa passione per il dialogo, come vedremo più avanti, e non regredire nel complesso del ghetto o della fortezza assediata.

Si trattava, ai tempi del Concilio – ed è ancora oggi la nostra sfida – di riuscire a esprimere il Vangelo, «divenuto, secondo le parole di Giovanni XXIII, come patrimonio comune degli uomini», anche se non a tutti è gradito, affinché esso sia offerto a tutti gli uomini di buona volontà come un ricco tesoro di cui dispongono; per questo, esso dev'essere presentato in una forma che soddisfi le esigenze della nostra epoca. È in questo capitolo che la *Gaudium et spes* può ancora istruirci. Questa Costituzione, in un clima di rinnovamento e di fermento, ha voluto prendere come punto di partenza l'annuncio del Vangelo a tutti gli uomini di buona volontà. Si ritrova pertanto la questione che determinerà tutto ciò che segue.

A differenza delle introduzioni ai decreti e alle dichiarazioni¹², gli *incipit* delle quattro costituzioni del Concilio Vaticano II contengono la menzione dei destinatari. Il Concilio, leggiamo, vuole rivolgersi a «ogni creatura» ovvero al «mondo intero»¹³. Tuttavia, la menzione di questi destinatari universali è in gran parte retorica e in seguito essi non vengono realmente presi in considerazione. Sotto questo aspetto, invece, la Costituzione *Gaudium et spes* si distingue

⁹ Cfr. *Appels et cheminements 1929-1963*, in Y. Congar, *Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'oecuménisme*, Cerf, Paris 1964, p. XLIII.

¹⁰ *Ibi*.

¹¹ Discorso di apertura della seconda sessione.

¹² Tra cui, a sorpresa, il Decreto sull'ecumenismo che si rivolge esplicitamente solo ai cattolici («Il Concilio [...] vuole proporre a tutti i cattolici»), la Dichiarazione sulla libertà religiosa e quella sulle religioni non cristiane.

¹³ Ad esempio, *Lumen gentium* 1 contiene questa menzione: «[...] il santo Concilio [...], che annuncia a tutte le creature la buona novella del Vangelo [...]». Quanto alla *Dei Verbum*, si dichiara che «il santo Concilio [...] intende proporre la dottrina, [...], affinché, udendo l'annuncio della salvezza, il mondo intero creda in essa [...]». La menzione è meno diretta in *Sacrosanctum concilium*: «Poiché il santo Concilio si propone [...] di promuovere tutto ciò che può contribuire all'unione di tutti coloro che credono in Cristo, e rafforzare tutto ciò che concorre a chiamare tutti gli uomini nel seno della Chiesa [...]».

nettamente dagli altri testi conciliari. Infatti, dopo un'apertura molto inclusiva, che ricorda che i discepoli di Cristo condividono «le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini di questo tempo, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono», sottolineando che «la comunità dei cristiani si riconosce [...] veramente e intimamente solidale con il genere umano», il n. 2, intitolato «A chi si rivolge il concilio», enuncia chiaramente i destinatari di questo documento: «Il Concilio Vaticano II non esita a rivolgersi ora non più solo ai figli della Chiesa e a tutti coloro che si reclamano di Cristo, ma a tutti gli uomini (*iam, non ad solos Ecclesiae filios [...] sed ad universos homines*). A tutti esso vuole spiegare come vede la presenza e l'azione della Chiesa nel mondo di oggi».

L'avverbio *iam* (ormai, ora, in questo momento, da ora in poi) introduce una rottura tra ciò che è stato fatto fino ad allora e ciò che si farà d'ora in avanti. Questo contrasto è sottolineato ancora più fortemente dalla costruzione negativa seguita dalla congiunzione *sed* (*non ad solos Ecclesiae filios [...] sed ad universos homines*). Grammaticamente, in questa costruzione che inizia con una negazione, l'affermazione che segue la congiunzione corregge in qualche modo l'idea già espressa. Potremmo tradurre: «D'ora in poi il concilio non si rivolge solamente ai figli della Chiesa, ma piuttosto a tutti gli uomini».

Questa costruzione che designa tre gruppi di destinatari¹⁴, andando dal centro alla periferia in maniera graduata, distingue questo documento dagli altri documenti conciliari e ne segnala l'originalità fin dalla sua apertura. La determinazione dei destinatari governerà tutto il resto: il *modus loquendi* per rivolgersi a questi destinatari, lo stile e il metodo del documento. L'indirizzo e i destinatari verranno a modificare la forma del discorso, il suo svolgimento e perfino il contenuto del documento.

Il punto di partenza e la posizione del problema

In effetti, non basta affermare che ci si vuole rivolgere a tutti gli uomini; la sfida è realizzare un simile progetto. Il lungo processo di stesura della Costituzione (dalla primavera del 1963 al 7 dicembre 1965) rappresenta un tempo di lungo e faticoso apprendimento. Certo, l'enciclica *Pacem in Terris*, che modificava anch'essa i destinatari delle lettere pontificie, aveva aperto la via, ma restava ancora tutto da fare e i padri conciliari dovevano trovare la loro strada.

È questo apprendimento che vogliamo ripercorrere brevemente, tenendo presente il monito di Chenu, e cioè che il cammino intellettuale e riflessivo è determinante quanto l'enunciato conclusivo. In altre parole, per lui è al *modus procedendi* adottato da Tommaso, all'interrogativo che sta alla base e all'approccio adottato, al ricorso alle argomentazioni e alle *auctoritates* scritturali, alla discussione e alla ricerca di soluzioni che dobbiamo interessarci e non solo alle conclusioni.

In una riflessione retrospettiva sui suoi lavori nel campo della teologia dei ministeri, Yves Congar ha osservato: «la porta attraverso la quale *si entra* in una questione decide le possibilità di una soluzione felice o meno felice. I concetti che poi si utilizzano sono in gran parte determinanti per quanto segue»¹⁵.

¹⁴ Oltre ai figli della Chiesa troviamo anche «coloro che si dicono di Cristo» [*omnesque Christi nomen invocantes*]

¹⁵ Y. Congar, *Mon cheminement dans la théologie du laïc et des ministères*, in *Ministères et communion ecclésiale*, Éd. du Cerf, Paris 1971, pp. 17-18.

La questione del punto di partenza deve essere stata cruciale al momento della stesura della Costituzione *Gaudium et spes*. Nel momento in cui si mettevano al lavoro le commissioni preparatorie, nel giugno 1962, il cardinale Ottaviani ricordava – nelle norme generali per la redazione degli schemi che indirizzò alle varie sottocommissioni – che queste ultime dovevano prestare particolare attenzione alle recenti decisioni della Santa Sede e conoscere gli atti del Concilio Vaticano I¹⁶. Curiosamente, omise il riferimento alla Scrittura o all’antica Tradizione e non consigliò di condurre nuovi studi sulle fonti. Inoltre, in queste norme non era incluso il ricorso ai riferimenti culturali, filosofici e sociologici.

Nello stesso periodo, il padre Congar sviluppava un approccio completamente diverso. Dopo la lettura degli *schemata compendiosa* proposti dalla *subcommissio prævia*, arrivò ad auspicare che la stesura dei testi fosse condotta a partire da una visione attuale del mondo in cui viveva la Chiesa: un mondo in cui un uomo su quattro era cinese, uno su tre viveva sotto il regime comunista, dove i cristiani divisi desideravano la riunione, dove regnavano l’ateismo pratico e la tecnocrazia, dove il colonialismo e il paternalismo venivano respinti e dove le donne cercavano l’emancipazione. I suoi riferimenti andavano oltre i discorsi intra-ecclesiali e si allargavano ai riferimenti culturali del mondo contemporaneo. Inoltre, si rammaricava che gli *schemata* fossero scritti per il mondo del Vaticano I e contenessero solo una visione negativa del mondo contemporaneo, nella dimenticanza delle questioni cruciali e nel disinteresse per le questioni ecumeniche¹⁷.

Questa riflessione circa il punto di partenza occuperà i dibattiti della commissione incaricata di elaborare la *Gaudium et spes*, specialmente al momento dell’elaborazione dei primi due schemi¹⁸. Vi si dichiara che il Concilio vuole rivolgere la sua proposta non solo ai suoi fedeli, ma a tutti gli uomini di buona volontà oppure che la volontà del Concilio è di rivolgersi a tutti i cristiani e a tutti gli uomini di buona volontà. Tuttavia, al di là di questa petizione di principio, nessuno dei due schemi riesce a sviluppare una strategia per entrare in dialogo con costoro. Infatti, dopo questa dichiarazione di intenti, i primi due schemi prendevano come punto di partenza l’insegnamento della Chiesa sulla dignità della persona umana o sulla persona umana nella società, sul lavoro, sulla cultura, sulla famiglia e il matrimonio, sull’economia, ecc. Se le questioni affrontate potevano apparire nuove rispetto ai decreti dei precedenti concili, il che dava un carattere originale a questo testo, il punto di partenza del discorso rimaneva fondamentalmente lo stesso che si riscontrava nell’insegnamento magisteriale a partire dal XIX secolo. Si trattava di una presentazione che procedeva dalla dottrina e dall’insegnamento del magistero, presentazione che mirava a far conoscere agli uomini di buona volontà l’insegnamento della Chiesa su tali questioni. La comunicazione seguiva quindi uno schema lineare: un mittente che trasmette un messaggio a un destinatario. Come sottolinea il vescovo Marcos McGrath, lo schema di Lovanio «era di aspetto straordinariamente dogmatico¹⁹».

¹⁶ Si vedano le *Normae generales pro subcommissionibus*, 20 novembre 1960.

¹⁷ In questo testo di 17 pagine, datato 24 settembre 1960, inviato ai membri e ai consultori della Commissione Teologica, si legge: «Secondo l’invito...».

¹⁸ Questi primi due schemi (*De praesentia efficaci Ecclesiae in Mundo hodierno*, marzo 1963 e il cosiddetto schema di Lovanio *Adumbratio schematis XVII. Da activa praesentia Ecclesiae in mundo aedificando*, settembre 1963) non furono stampati e consegnati ai Padri, ma solo ciclostilati e consegnati ai membri delle rispettive commissioni.

¹⁹ M. McGrath, *Notes historiques sur la Constitution*, dans G. Baraúna (dir.), *L’Église dans le monde de ce temps*, DDB, Paris 1967, p. 191.

Si dovette attendere la fine del novembre 1963, quando la Commissione mista si riunì in plenaria per esaminare i primi due schemi, perché emergesse la questione del punto di partenza, strettamente legata a quella del metodo.

La maggior parte [dei Padri] riteneva che lo schema trattasse la questione da un punto di vista quasi esclusivamente «teologico», cioè procedendo dai dati della Rivelazione fino alle conclusioni teologiche, mentre alcuni Padri ed esperti desideravano che il documento, se voleva trovare udienza presso l'uomo moderno, seguisse l'esempio delle Encicliche *Mater et magistra* e *Pacem in terris*, utilizzando uno stile e argomenti accessibili a tutti e quindi derivanti dalla morale naturale²⁰.

Nella stessa direzione va il giudizio di un altro osservatore vicino ai lavori, che sottolinea in maniera ancora più accentuata il dibattito che avrebbe suscitato la questione del punto di partenza:

Ne seguì una vivace discussione tra due scuole: quelli che sostenevano che un approccio conciliare onesto alle questioni sociali dovesse essere teologico in senso letterale, cioè partire dai dati della rivelazione per arrivare a conclusioni dottrinali; e coloro che, con passione, traevano argomento dal profondo impatto che le due grandi encicliche sociali di Papa Giovanni XXIII avevano avuto nel mondo [...] per dire che qualsiasi documento rivolto al mondo moderno doveva cominciare considerando i problemi del mondo e parlare agli uomini con un linguaggio e con argomenti che potessero comprendere e accettare²¹.

Il 30 dicembre 1963 si riunì la sottocommissione centrale, appena costituita, per riprendere i lavori sul testo. La questione del punto di partenza si pose allora esplicitamente: come procedere quando ci si vuole rivolgere a tutti gli uomini di buona volontà? Si deve partire dalla dottrina e dai principi oppure dai problemi degli uomini e del mondo?

Si è accettato come punto fondamentale che il nuovo testo non dovesse essere una pura esposizione dottrinale, ma l'enunciazione di verità evangeliche che riguardano più direttamente la costruzione di un mondo più umano e il dialogo con tutti gli uomini. Questo dialogo richiede che la Chiesa ascolti la Parola di Dio rivelata in Cristo, ma anche che sia attenta alle condizioni reali del mondo attuale, alle sue angosce e attese, in spirito di intima solidarietà con il genere umano e con l'intenzione di discernere «i segni dei tempi»²².

È in questa fase che avviene un cambiamento decisivo nella scelta del punto di partenza. È a partire da questa data che lo schema si apre con la frase che da allora ha segnato l'immaginario cattolico: «*Gaudium et luctus, spes et angor hominum huius temporis, pauperum praesertim et afflictorum, ipsius quoque Concilii sunt angor e spes, luctus et gaudium*». Questo *incipit*, la cui formulazione cambierà ben poco nelle versioni successive, tracciava il percorso. A differenza delle altre costituzioni o delle due versioni precedenti dello schema, non si comincia dichiarando che il Santo Concilio vuole rivolgersi a tutti gli uomini, ma si pone come punto di partenza la solidarietà tra la Chiesa (intesa come popolo di Dio) e gli uomini di questo tempo, soprattutto i poveri e gli afflitti. La condivisione della stessa condizione e delle esperienze comuni che sono le componenti di questa condizione umana sono alla base della relazione.

²⁰ R. Tucci, *Introduction historique et doctrinale à la Constitution pastorale*, in Y. Congar - M. Peuchmaurd, *L'Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale 'Gaudium et spes'*, Cerf, Paris 1967, p. 56.

²¹ M. McGrath, *Notes historiques sur la Constitution*, cit., p. 191.

²² R. Tucci, *Introduction historique et doctrinale*, cit., p. 58.

Ecco una seconda eredità da ricevere. Fare nostra la Costituzione significa assumere questa solidarietà che è al punto di partenza del discorso. Rivolgersi agli altri significa innanzitutto unirsi alle loro gioie e alle loro angosce. Questo è il punto di partenza per un rinnovato atteggiamento pastorale.

Intuizioni matrici che si incarnano in sistemi concettuali

A proposito della *Somma Teologica*, Chenu diceva che si tratta di un «corpo di intuizioni matrice, che si incarnano in sistemi concettuali solo a condizione di mantenere viva la loro luce e di sottoporli a un perpetuo confronto con una realtà sempre più ricca». Può questa presentazione applicarsi alla *Gaudium et spes*?

Il cambiamento di punto di partenza di cui abbiamo appena parlato richiedeva implicitamente un cambiamento di metodo. Fino ad allora la forma preferita dei testi conciliari era la presentazione o l'insegnamento. Seguendo i termini utilizzati nella prefazione ad altri documenti del Vaticano II, la Chiesa vuole proporre (*proponere* – UR 1; DV 1) la dottrina o gli orientamenti, annunciare (*annunciando* – LG 1), dichiarare (*declarare* – DH 1; OT 1), ecc. Il modello di comunicazione era essenzialmente trasmissivo e andava dal mittente al destinatario. È in questa forma, del resto, che furono presentate le prime redazioni dello schema che esponevano l'insegnamento della Chiesa su diverse questioni umane e sociali. La prima intuizione, che implica un metodo, è stata che questo metodo era insoddisfacente.

Si giunse presto a pensare che non bastava esporre la dottrina ma che era necessario instaurare un dialogo con la famiglia umana. Il Concilio concluse che poteva «dare una prova parlante di solidarietà, di rispetto e di amore all'intera famiglia umana, alla quale il suo popolo appartiene, [solamente] dialogando con essa su questi diversi problemi, illuminandoli con la luce del Vangelo ...» (GS 3)²³. Come dirà mons. Guano, relatore dello schema, nel presentarlo ai Padri per la discussione nella terza sessione, si trattava per la Chiesa di trovare il modo «di intensificare il suo dialogo con tutti gli uomini, al fine di conoscere le condizioni e i problemi del mondo, e di far conoscere agli uomini qual è il pensiero della Chiesa riguardo a tali condizioni e gli orientamenti e i problemi più importanti del nostro tempo»²⁴. La sfida era allora quella di passare a una nuova forma di comunicazione, quella del colloquio con il mondo o del dialogo, come aveva proposto Paolo VI nel discorso di apertura della seconda sessione annunciando la sua enciclica *Ecclesiam suam* a «entrare in dialogo» con gli uomini, orientamento che apriva la strada al Concilio.

Come osserva Roberto Tucci,

questo dialogo richiede da parte della Chiesa che ella ascolti la Parola di Dio rivelata in Cristo, ma anche che si renda attenta alle condizioni reali del mondo attuale, alle sue angosce e alle sue attese, in spirito di intima solidarietà con l'umanità e con l'intento di discernere «i segni dei tempi»²⁵.

In altre parole, passare dalla presentazione al dialogo richiede il passaggio a un nuovo metodo. Dalla presentazione che suppone la semplice ripresa della dottrina che si ricava dall'esame della Scrittura, dalla tradizione e dall'insegnamento del magistero, si passa al metodo ermeneutico che contemporaneamente e

²³ Certamente ciò non impedisce al Concilio di voler «esporre» (*exponere*) come prevede la presenza e l'azione della Chiesa nel mondo di oggi (GS 2).

²⁴ AS III/V, p. 205.

²⁵ R. Tucci, *Introduction historique et doctrinale*, cit., p. 58.

simultaneamente fa riferimento all'ascolto della Parola di Dio e presta attenzione alle condizioni reali del mondo di oggi. Viene poi introdotta nello schema (n. 2 – «*Ecclesia perscrutatur "signa temporum"*») la nozione di segni dei tempi mutuata da Giovanni XXIII²⁶. Si ritrovano qui i due concetti o le due nozioni portanti della Costituzione.

In questo sviluppo redazionale dell'inizio del 1964 si sovrappongono due determinazioni pontificie che propongono concetti nuovi: la prima viene da Paolo VI, annunciata nel settembre 1963 e consacrata nella sua enciclica *Ecclesiam suam*, e riguarda la modalità dialogica del discorso; la seconda, l'interpretazione dei segni dei tempi, viene da Giovanni XXIII ed è di ordine metodologico. Queste due indicazioni concettuali consentiranno ai Padri conciliari di procedere su una strada rischiosa e di rinnovare profondamente lo stile – inteso in senso forte – dei testi conciliari.

Questo salto metodologico, tuttavia, non sarebbe stato facile da realizzare. Come sottolinea mons. McGrath la sua «gestazione non è stata facile».

I tradizionalisti guardavano di traverso questo progetto, con un certo divertito disprezzo. Era ovvio per loro che questioni così terra terra non erano degne di un Concilio. Anche i cosiddetti teologi progressisti, che già si erano attivati a rinnovare brillantemente la definizione della Chiesa nella Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, insorsero contro tutto ciò che poteva assomigliare a un'analisi empirica del mondo. Affermavano con forza che un Concilio deve procedere secondo il metodo teologico più sicuro, cioè partendo dai principi della rivelazione da cui si traggono norme di fede e di morale... Durante un tumultuoso dibattito tra i membri e i periti della Commissione mista, tenutasi verso la fine di novembre 1963, divenne evidente che il carattere eccezionale del documento disorientava ancora la Commissione. Mentre una minoranza ostentava disinteresse per il documento, gli altri erano profondamente divisi sul metodo da seguire. Alcuni difendevano con forza un approccio esclusivamente dottrinale. Altri, facendo riferimento alle due grandi encicliche sociali di papa Giovanni, affermavano che solo partendo dai problemi del mondo si poteva pretendere di interessare il mondo, di soppesare i suoi problemi ed entrare in dialogo con esso... Questa discussione, confusa e dolorosa in quel momento, fu estremamente fruttuosa. Per la prima volta il carattere unico dello «Schema XIII», [...], divenne chiaro a tutti. Per questo nuovo tipo di documento, c'era bisogno di inventare un nuovo metodo. È questo metodo nuovo, lentamente elaborato, imperfetto anche nell'ultimo stadio della Costituzione, che il lettore deve cogliere se vuole interpretare correttamente la Costituzione e continuare il dialogo con il mondo che essa inaugura²⁷.

Questo breve paragrafo mostra il contrasto tra due approcci o due metodi: da un lato, un metodo deduttivo (o un «approccio dottrinale»), che parte dai principi della Rivelazione e che sfocia nell'espressione di norme. Questo metodo è legato a un punto di partenza («partire dai principi della Rivelazione») e sfocia in una determinata forma di discorso: la presentazione o l'insegnamento. Dall'altro lato, un metodo ermeneutico che sposta il punto di partenza («partire dai problemi del mondo») e conduce a un'altra forma di discorso («entrare in dialogo con esso»). Fissare l'attenzione sulle realtà del mondo richiedeva un

²⁶ Il testo rinvia alla Costituzione apostolica *Humanae salutis* che introdusse la nozione di «segni dei tempi». Sulla nozione stessa vedi G. Routhier, «*Les signes du temps*». *Fortune et infortune d'une expression du concile Vatican II*, «*Transversalités*», 118 (2011), pp. 79-102. Si vedano anche i contributi di P. Hünermann - G. Ruggieri - C. Theobald - D. Mieth in P. Hünermann (ed.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg, Herder, pp. 29-102.

²⁷ M. McGrath, *Présentation de la Constitution L'Église dans le monde de ce temps*, in Y. Congar - M. Peuchmaurd (dir.), *Vatican II. L'Église dans le monde de ce temps*, t. II, Cerf, Paris 1967, pp. 18-19.

metodo teologico originale. A poco a poco i Padri conciliari imparavano il mestiere di ermeneuta e ne comprendevano tutta la complessità. Essi infatti non si riferivano soltanto all'ermeneutica dei testi magisteriali e nemmeno l'ermeneutica delle Scritture bastava più. Dovevano essere informati anche sulla *prassi* o sull'esperienza umana. Nel dibattito conciliare entra quindi un'altra autorità – per lo meno un altro riferimento – quella della realtà del mondo, della pratica e dell'esperienza²⁸. Solo a questo prezzo ci si poteva investire nella lettura dei segni dei tempi.

Mons. McGrath ha ragione nel sottolineare che «questo nuovo metodo [è stato] elaborato lentamente, imperfetto fino all'ultimo stadio della Costituzione²⁹». In effetti, nonostante questa prima presa di coscienza nel dicembre 1963, la nuova redazione non accetta ancora veramente questo modo di procedere nell'esame dei problemi mondiali. Egli nota che

Alcuni membri della commissione dottrinale, [...], così come alcuni dei suoi teologi, hanno trovato difficile accettare questo documento «sociale» come veramente conciliare. Per alcuni di loro, naturalmente, questo nuovo modo di affrontare i problemi attuali, e lo sforzo compiuto per chiarirli con precisione, invece di ripetere le antiche presentazioni teologiche sui vari argomenti trattati, andava controcorrente³⁰.

Pertanto, solo nel giugno 1964 appariva finalmente nel *proemio* un paragrafo sui segni dei tempi³¹. Per il resto, a parte le Appendici il cui statuto restava incerto, la modalità di esposizione non era sostanzialmente cambiata. Certamente si trovava affermato (n. 2 – *Ecclesia perscrutatur “signa temporum”* – dal testo del giugno 1964) che la Chiesa deve esaminare i segni dei tempi, ma lo schema non procedeva ancora da questo approccio. Parimenti, si dedicava un paragrafo al dialogo tra i cristiani e tutti gli uomini di buona volontà (n. 18 del capitolo III), ma il testo non era costruito nella forma di un dialogo con l'umanità. Non sorprende che, nelle loro osservazioni inviate alla Commissione, alcuni Padri abbiano rilevato che «il testo segnava ancora un ritardo rispetto all'Enciclica *Pacem in terris* e a quella più recente, *Ecclesiam suam*»³². Ancora in questa fase si cercava un compromesso tra due approcci teologici:

Il documento doveva avere un carattere particolare rispetto agli altri testi conciliari: né strettamente ed esclusivamente dottrinale, né tantomeno disciplinare o giuridico, ma più propriamente pastorale, espresso in un linguaggio più adeguato al modo di pensare degli uomini di oggi, ma non nel senso di ridurlo a un semplice 'messaggio'³³.

²⁸ Sull'autorità dell'esperienza nei dibattiti conciliari, si veda G. Routhier, *L'élaboration de la doctrine sur la liberté religieuse et de l'enseignement conciliaire sur l'Église dans le monde de ce temps*, «Ephemerides theologicae lovanienses», 82 (2006/4), pp. 333-371.

²⁹ M. McGrath, *Présentation de la Constitution. L'Église dans le monde de ce temps*, in *L'Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale* Gaudium et spes, Cerf, Paris 1967, pp. 18-19.

³⁰ *Ibi*.

³¹ Dal dicembre 1963 al luglio 1964 si lavorò alla stesura di un nuovo schema, cosiddetto 'di Zurigo'. Se ne conosce una prima versione nel gennaio 1964, testo esaminato dalla sottocommissione centrale a Zurigo all'inizio di febbraio. Una seconda redazione di questo testo fu presentata alla Commissione plenaria mista nel marzo 1964. Un nuovo testo le fu presentato in aprile. Sappiamo infine di una quarta versione riesaminata dalla Commissione plenaria mista nel mese di giugno. Solo in questa versione compare l'aggiunta di un paragrafo sui segni dei tempi.

³² R. Tucci, *Introduction historique et doctrinale*, cit., p. 74.

³³ *Ibi*, p. 61.

Si vedeva chiaramente ciò che non bisognava fare, ma si rimaneva ancora incerti su cosa si sarebbe dovuto fare. Inoltre, restava ancora aperta la questione dei destinatari.

Padre Tucci, strettamente coinvolto nell'elaborazione del testo in qualità di esperto della Sottocommissione Centrale, osservava, in seguito all'incontro di Zurigo (1-3 febbraio 1964):

non ci si proponeva di comporre un intero trattato di teologia generale sulle realtà terrene, ma piuttosto di offrire un'interpretazione teologica della situazione reale del mondo moderno [...].

Egli annota:

Questa presentazione doveva ispirarsi o alla teologia speculativa, per ricavare l'interpretazione teologica della realtà del nostro tempo, oppure alla teologia pratica [...]³⁴.

In queste due brevi espressioni ritorna il termine «interpretazione». Questo è quello si stava cercando di fare, senza ancora riuscirci. Si ritrova poi la menzione della «situazione reale del mondo moderno» o della «realtà del nostro tempo». Ecco ciò che andava interpretato. Non siamo lontani dal ruolo che Francesco assegna alla teologia: «una vera ermeneutica evangelica per comprendere meglio la vita, il mondo e gli uomini»³⁵, essendo convinti che

Le domande del nostro popolo, i suoi dolori, le sue fatiche, i suoi sogni, le sue fatiche, le sue preoccupazioni, hanno un valore ermeneutico che non possiamo ignorare se vogliamo prendere sul serio il principio dell'Incarnazione. Le sue domande ci aiutano a interrogarci, le sue interrogazioni ci interrogano. Tutto questo ci aiuta ad approfondire il mistero della Parola di Dio, Parola che esige e chiede che si dialoghi, che si entri in comunione³⁶.

Questo è ciò che significa oggi «fare nostra la *Gaudium et spes*». Non si tratta semplicemente di ripetere il suo insegnamento, ma di riprendere il suo gesto, di integrare l'apprendimento che i Padri conciliari hanno fatto al momento della sua stesura. Oggigiorno o si brandisce il proprio insegnamento, ripetendolo e sacralizzandolo, come si è fatto con il tomismo, oppure lo si rifiuta. Tuttavia, si sono fatti ben pochi progressi nell'integrazione delle lezioni offerteci dalla Costituzione.

Le indicazioni metodologiche contenute nelle direttive successive all'incontro di Zurigo e trasmesse alla Commissione incaricata di rivedere il testo segnano una tappa nella ricerca metodologica, ma non costituiscono ancora il punto di arrivo³⁷. In effetti, alcune osservazioni sullo schema di Zurigo inviate ai Padri nell'estate del 1964 riguardavano la presentazione e l'analisi dei «segni dei tempi», nozione che sembrava ancora vaga. Nella riunione della sottocommissione centrale (settembre 1964), si decise di creare un gruppo di lavoro per studiare la questione dei segni dei tempi, gruppo che lavorò molto rapidamente.

³⁴ *Ibi*, p. 61.

³⁵ Francesco, Costituzione apostolica *Veritatis gaudium*, circa le Università e le Facoltà ecclesiastiche (2017), n. 3.

³⁶ *Vidéo-message au Congrès International de Théologie près l'Université Pontificale Catholique d'Argentine "Santa Maria de los Buenos Aires", 1-3 septembre 2015.*

³⁷ Commentando l'incontro di Zurigo, McGrath ha osservato: «Il metodo di base, i destinatari e lo stile cominciavano a emergere con maggiore chiarezza e convinzione». Ciò significa che si dovette aspettare fino al gennaio 1964 prima di cominciare a trovare la strada. Si trattò di un passo decisivo.

Questo è un punto di svolta. D'ora in poi lo schema assumerà un aspetto completamente diverso, come risulta evidente dalla lettura sinottica del testo di Zurigo e di quello detto di Ariccia³⁸. Ormai il testo aveva trovato la sua forma e il suo metodo. Tutte le versioni successive riprendevano la stessa struttura e la stessa forma³⁹. La presentazione *in aula* del testo di Zurigo da parte di mons. Guano, il 20 ottobre 1964⁴⁰, e le osservazioni dei Padri durante il primo dibattito servirono a sostenere questo orientamento. In seguito a questo dibattito, si esce dalla dicotomia nella quale si era finora chiusi: o sviluppare il discorso a partire dalla legge naturale, oppure offrire una presentazione della visione cristiana delle cose. Si optò per «un metodo misto: presentare l'ordine reale e lo stato delle cose in modo pienamente comprensibile a tutti, per poi riflettere su questi temi alla luce del Vangelo»⁴¹. Non si parlava ancora di metodo ermeneutico, ma si era su questa soglia. Si è parlato anche di un approccio «descrittivo», «empirico» o «fenomenologico» alle questioni.

Non si tratta, sottolineava mons. Guano,

di spiegare al mondo cosa la Chiesa pensa della rivelazione divina o di se stessa, o come concepisce in modo generale e teorico il mondo e le sue relazioni con esso; non si tratta nemmeno di proporre direttamente i mezzi per rafforzare la propria vita interiore o come rendere più dignitosa ed efficace la vita sacramentale o l'azione liturgica o come predicare e fare catechesi.

Tali questioni, concludeva, sono state trattate in altri documenti. In seguito, si era manifestata l'originalità di questa Costituzione:

si tratta di intensificare il dialogo della Chiesa con tutti gli uomini (*magis promovendo colloquio cum omnibus hominibus*), per ascoltarli (*audiantur*) sul loro pensiero, sulle condizioni e sui problemi del mondo e per far conoscere agli uomini qual è il pensiero della Chiesa circa le condizioni, gli orientamenti e i problemi del nostro tempo⁴².

Si possono individuare in questa fase due realtà importanti e fra loro collegate: la lettura dei segni dei tempi che richiede metodo e il colloquio (dialogo) con il mondo. Mi fermo brevemente sulla prima. Nella sua lettera apostolica *Octogesima adveniens* indirizzata al cardinale Roy, Paolo VI riprende la questione dei segni dei tempi, realizzandone un aggiornamento impressionante e profetico. Tra le nuove questioni elenca: l'urbanizzazione, i giovani, il ruolo delle donne, i lavoratori, le vittime dei cambiamenti, le discriminazioni, la disoccupazione, le migrazioni, le comunicazioni sociali e l'ambiente. A mio avviso, da allora non c'è più stato un aggiornamento così elaborato⁴³. Più interessante è il fatto che papa Montini dà un'indicazione alla Chiesa:

Di fronte a situazioni così diverse, ci è difficile pronunciare un'unica parola, come proporre una soluzione che abbia valore universale. Non è questa la nostra ambizione e nemmeno la nostra missione. Spetta alle comunità cristiane analizzare

³⁸ Cfr. F. Gil Hellín, *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio pastoralis De Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003.

³⁹ Questo è il *textus recognitus*, sottoposto a votazione, capitolo per capitolo, nel novembre 1965 e il *textus denuo recognitus* depositato il 2 dicembre 1965.

⁴⁰ Vedi AS III/V, pp. 203 ss.

⁴¹ R. Tucci, *Notes historiques...*, cit., p. 196.

⁴² AS III/V, p. 205.

⁴³ Francesco usa l'espressione tre volte in *Evangelii gaudium* (EG 14, EG 51 e EG 108). In *Amoris Laetitia* 46 descrive la migrazione come un segno dei tempi. Cfr. anche P. Seewald, *Benedetto XVI Luce del mondo; Il Papa, la Chiesa e i segni dei tempi*, Novalis, Montreal 2010.

oggettivamente la situazione specifica del proprio Paese, per illuminarla con la luce delle parole immutabili del Vangelo (n. 4).

Questa indicazione, ignorata anche nel *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, è ripresa più recentemente da Papa Francesco nella *Evangelii gaudium*⁴⁴. Identificare e interpretare i segni dei tempi rappresentano preziose eredità della Costituzione *Gaudium et spes*. Le comunità sono chiamate – tale è l’invito dei papi Paolo e Francesco – a discernere i segni dei tempi e a interpretarli alla luce del Vangelo come ha fatto la sottocommissione sui segni dei tempi al Concilio. Penso che abbiamo fatto pochissimi progressi in questo ambito e che prendere sul serio la *Gaudium et spes* e per attuarla, significa ricevere questa eredità.

L’altro concetto importante è quello del dialogo che inquadra la Costituzione, dandole una struttura dialogica. Per arrivare alla costruzione di questa struttura dialogica sono poi dovute emergere delle categorie satellite: «*multi homines hodie ad Ecclesiam animum vertunt, ipsam interrogant, ab ipsa anxie expectant*». A questa «*interrogatio et expectatio*», la Chiesa doveva rispondere, sulla scia dell’enciclica *Ecclesiam suam*. «*Ecclesia cupi omni alloqui, interrogantibus respondere*»⁴⁵. Il relatore ha indicato inoltre che «il Concilio è il segno e il veicolo di questo dialogo tra la Chiesa e gli uomini»⁴⁶. Questo dialogo, fatto di ascolto e di presa di parola, doveva essere costruito a partire dalle domande degli uomini di oggi, dalle loro inquietudini e dalle loro attese⁴⁷.

È questa struttura dialogica annunciata nella *relatio ante-disceptationem* del settembre 1965 che d’ora in poi strutturerà il preambolo, che sarà completamente rifatto a partire dal 1965 e che ritroviamo nel testo finale che conosciamo. Dopo aver sottolineato la solidarietà tra la Chiesa e il mondo, il testo prosegue al n. 3:

Al giorno d’oggi, sopraffatto dall’ammirazione per le proprie scoperte e per la propria potenza, il *genere umano* nondimeno *si interroga*, spesso con *angoscia* [...]. Così il Concilio, [...], non potrebbe dare prova più significativa di solidarietà, di rispetto e di amore verso l’intera famiglia umana, alla quale questo popolo appartiene, che *dialogando* con essa su questi diversi problemi, illuminandoli con la luce del Vangelo.

Non si ritiene di giungere a interessare gli uomini di questo tempo e rivolgersi a loro se non si parte dalle loro domande e dalla loro angoscia, il che funge, in un certo senso, da *captatio benevolentiae* in questo dialogo. L’enunciato originario della Costituzione si apre proprio con un’affermazione sulle speranze e le ansie degli uomini di questo tempo:

Per svolgere questo compito, la Chiesa ha il dovere, in ogni momento, di scrutare i segni dei tempi e di *interpretarli* alla luce del Vangelo, per poter *rispondere*, in modo adeguato ad ogni generazione, alle eterne *domande* degli uomini sul senso

⁴⁴ Cfr. la ripetizione testuale al n. 184. Era implicita nel n. 51: «Non è compito del Papa presentare un’analisi dettagliata e completa della realtà contemporanea, ma esorto tutte le comunità ad avere “un’attenzione costantemente vigile ai segni dei tempi”». Rilancia quasi lo stesso invito in *Amoris laetitia*. L’indicazione è data infatti fin dall’apertura dell’Esortazione, nel momento in cui traccia i limiti del proprio magistero: «In ogni Paese o regione si possono cercare soluzioni più inculturate, attente alle tradizioni e alle sfide locali. Perché “le culture sono molto diverse tra loro e ogni principio generale [...] ha bisogno di essere inculturato, se vuole essere osservato e applicato”».

⁴⁵ AS III/V, p. 204.

⁴⁶ «*Ipsium Concilium Vaticanum II est signum et vehiculum huius dialogi inter Ecclesiam et homines*» (p. 205). Aggiunge: «*agitur enim de semper magis promovendo colloquio cum omnibus hominibus...*».

⁴⁷ «*multi homines hodie ad Ecclesiam animum vertunt, ipsam interrogant, ab ipsa anxie expectant ut dicat quid ipsa de homine sentiat...*» «*Haec interrogatio et expectatio...*» (AS III/V, pp. 203-204).

della vita presente e futura e sui loro reciproci rapporti. È quindi importante conoscere e comprendere questo mondo in cui viviamo, le sue *aspettative*, le sue *aspirazioni*, il suo carattere spesso drammatico.

Questo n° 4 si conclude così:

Segnati da una situazione così complessa, moltissimi dei nostri contemporanei hanno grande difficoltà a discernere i valori permanenti; allo stesso tempo, non sanno come armonizzarli con le scoperte recenti. Una preoccupazione li coglie e si *interrogano*, con un misto di speranza e angoscia, sull'attuale evoluzione del mondo. Quest'ultima lancia all'uomo una sfida; meglio, lo costringe a *rispondere*.

In sintesi, abbiamo acquisito la consapevolezza che due condizioni devono essere soddisfatte se la Chiesa vuole rivolgersi a tutti gli uomini di buona volontà: occorre, da un lato, che essa adotti un atteggiamento di solidarietà e di servizio verso l'umanità, condividendo le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini di questo tempo. Inoltre essa deve partire non dalla sua dottrina, ma dalle situazioni umane. Bisogna, come suggerì G. Philips riprendendo il testo nel dicembre 1965,

cercare un terreno comune dove cristiani e non cristiani possano incontrarsi. Ora, parlare di punto in bianco di escatologia, di Spirito, non ha senso per i non cristiani. Meglio dire che la rivelazione illumina *anche* le cose umane. [...] Se vuole suscitare l'interesse dei non cristiani [la Chiesa] deve evidenziare le dimensioni che ha in comune con loro⁴⁸.

D'altronde, essa deve partire dalle domande degli uomini di questo tempo, dalle aspirazioni (*De appetitionibus universalioribus generis humani*, n. 9) o dalle domande (*De profundioribus interrogationibus generis humani*, n. 10). Solo dopo aver ascoltato queste domande, di cui si riporta una sintesi alla fine del n. 10⁴⁹, la Chiesa può parlare:

La Chiesa, dal canto suo, crede che Cristo, morto e risorto per tutti (cfr. 2Cor 5,15), offre all'uomo, mediante il suo Spirito, luce e forza per consentirgli di rispondere alla sua altissima vocazione. Ella *crede* che non esiste sotto il cielo altro nome dato agli uomini con il quale debbano essere salvati (cfr. At 4,12). *Crede* inoltre che la chiave, il centro e il fine di tutta la storia umana si trovino nel suo Signore e Maestro. *Afferma* inoltre che, nonostante tutti i cambiamenti, rimangono molte cose che hanno il loro fondamento ultimo in Cristo, lo stesso ieri, oggi e sempre (cfr. Eb 13,8). Ecco perché, sotto la luce di Cristo, Immagine del Dio invisibile, Primogenito di ogni creatura, il Concilio intende *rivolgersi a tutti*, per illuminare il mistero dell'uomo e aiutare il genere umano a scoprire la soluzione ai problemi maggiori del nostro tempo.

È la prima volta in questo testo, e siamo quindi alla fine della presentazione inaugurale, che la Chiesa esprime la sua fede o afferma la sua dottrina. Inoltre, nel n. 11 intitolato «Rispondere agli appelli dello Spirito», il Concilio riprenderà le domande a cui vorrà rispondere nella prima parte della Costituzione:

Che cosa pensa la Chiesa dell'uomo? Quali direzioni sembrano dover essere proposte per la costruzione della società contemporanea? Quale significato ultimo dare all'attività dell'uomo nell'universo? Queste *domande richiedono una risposta*.

Il piano della prima parte della Costituzione è stabilito. Essa rappresenta questa risposta della Chiesa.

⁴⁸ C. Moeller, *L'élaboration du schéma XIII*, Casterman, Paris 1968, p. 105.

⁴⁹ «Cos'è l'uomo? Cosa significano la sofferenza, il male e la morte che persistono nonostante tanti progressi? A cosa servono queste vittorie pagate a un prezzo così alto? Cosa può portare l'uomo alla società? Cosa può aspettarsi? Cosa accadrà dopo questa vita?».

La presentazione inaugurale è dunque costruita, per così dire, a forma di imbuto: si passa da mutazioni e cambiamenti (nn. 5 e 6), che alimentano speranze e inquietudini, agli squilibri e alle tensioni (n. 8), che portano alle aspirazioni (n. 9) e alle domande (n. 10), come culmine e punto di svolta. Infatti, i cambiamenti e le mutazioni che alimentano l'ansia e gli squilibri e le contraddizioni che alimentano lo scompiglio dovevano condurre alle aspirazioni e alle domande: «per questo [l'uomo] si interroga su se stesso» (n. 9, §4). Questa costruzione è stata ponderata, perché le domande poi dovevano aprire ai quattro capitoli della prima parte e avviare il dialogo⁵⁰.

Conclusione

Naturalmente tutti i piani che abbiamo distinto ai fini dell'analisi sono strettamente correlati. La scelta del Concilio di rivolgersi a tutti gli uomini di buona volontà e non solo ai cristiani non solo richiedeva un nuovo *modus loquendi* («*textus vivens etiam voluit esse e dynamicus potiusquam abstractus et theoreticus*»), ma richiedeva anche di adottare un nuovo punto di partenza e di condurre ad un'altra forma di discorso, costruito in forma dialogica piuttosto che in forma di esposizione, che, per contraccolpo, richiedeva una riflessione sul metodo teologico, l'interpretazione dei segni dei tempi⁵¹.

Per la Chiesa cattolica, la stesura della Costituzione *Gaudium et spes* ha costituito un vero e proprio processo di apprendimento e ogni apprendimento richiede tempo. Come sottolinea mons. McGrath:

Sarebbe stato impossibile costruire lo Schema XIII all'inizio del Concilio. Anche quando venne ufficialmente messo in programma, prese forma solo molto lentamente. È cresciuto con il Concilio. I membri della Commissione mista, [...] erano pienamente consapevoli del fatto; quasi fino all'ultima settimana di lavoro, hanno reclamato dei rinvii: non tanto per la mole di lavoro da realizzare in così poco tempo, ma per la sensazione che lo spirito, il metodo e il contenuto del documento fossero venuti alla luce solo gradualmente, e che era molto difficile accelerare questo processo. [...]

Inoltre, nel suo stato finale, il documento, notevolmente migliorato rispetto a tutti gli abbozzi precedenti, è ancora disomogeneo [...]. Ciò si ravvisa particolarmente in un punto: il modo di affrontare le questioni temporali, al contempo empiriche e teologiche, che fa parte del metodo generale della Costituzione, trova attuazione solo imperfettamente nei capitoli della seconda parte⁵².

⁵⁰ Si veda la *Relazione McGrath* sulla dichiarazione introduttiva. Nella versione precedente del testo i numeri 9 e 10 erano un solo numero. Questo materiale è stato successivamente distribuito in due numeri: «*Denique, numerus nonus, ubi de appetitionibus e interrogationibus generis sermo era, ita divisus est ut nunc textus primo loquatur de appetitionibus uti obiective constant, et deinde, sub n. 10, de interrogationibus quae iam problemata de interpretatione fundamentalium rerum ingrediuntur, transitum sic istituens ad partem prima seu doctrinalem*» (AS IV/VI, p. 564). Da parte sua, la *relatio* su ciascuno dei numeri esplicitava questa scelta: «*Post maturum examen censuit submissio proponendam esse divisione num. 9 quia, dum prima eiusdem pars adhuc de quibusdam aspectibus descriptionis sociologicae agit, secunda magis ad profundas quaestiones cordis humani respicit. Titulus autem num. 9 magis innuit aspectum 'extensivum' harum appetitionum.*» Sul numero 10: «*Intentio textus est quod ultra descriptionem sociologicam perveniatur ad intimum cor hominis, in quo problema fundamentale ponitur. [...] Denique Ecclesia seipsam ut respondentem praesentat [...] Ita transitus obtinetur ad expositionem doctrinalem Patris primae*» (AS IV/VI, p. 432).

⁵¹ Cfr. la sezione «*De modo dicendi*» della *relatio* Garrone del novembre 1965, AS IV/VI, p. 557.

⁵² M. McGrath, *Présentation de la Constitution L'Église dans le monde de ce temps*, cit., p. 27).

Un apprendistato, lungo e faticoso, un apprendistato ancora incompleto, diceva l'estensore. Fare nostra l'eredità della *Gaudium et spes* è, ai miei occhi, riscoprire questo lavoro di ricerca e creazione e che ha caratterizzato il Concilio, momento in cui con audacia si è raccolta la sfida di rivolgersi a tutti gli uomini di buona volontà e, per farlo, di adottare un atteggiamento di solidarietà, definendo un nuovo metodo, di interpretazione più che di presentazione, che favorisse l'apertura del dialogo. Pertanto, la Costituzione, ispirandosi agli insegnamenti dei papi Giovanni e Paolo, ha aperto una nuova voce nella presentazione della dottrina cristiana. In maniera sintetica, il Decreto *Christus Dominus*, facendo a due riprese riferimento alla *Ecclesiam suam*, riassume l'apprendimento conciliare nella sua riflessione sul modo di proporre la dottrina cristiana:

Poiché spetta alla Chiesa di entrare in dialogo con la società umana in cui vive, spetta anzitutto ai vescovi (si può dire ai pastori) andare anzitutto verso gli uomini e sollecitare e promuovere il dialogo con loro. Questo dialogo di salvezza, se si vuole che siano sempre unite la verità alla carità, l'intelligenza all'amore, bisogna che si distingua sia per la chiarezza del linguaggio sia per l'umiltà e la gentilezza, mediante un'opportuna prudenza unita alla fiducia: questo, favorendo l'amicizia, unisce naturalmente le menti (n. 13).

Negli anni successivi al Vaticano II tutta la Chiesa ha dovuto imparare il dialogo, la lettura e l'interpretazione cristiana dei segni dei tempi. Riteniamo che questi insegnamenti non siano stati ancora completamente assunti. Sempre facendo riferimento a Paolo VI, il decreto *Optatam totius* ha affermato: «che, in generale, si sviluppino tra i seminaristi le competenze necessarie che favoriscono molto il dialogo con gli uomini, come la capacità di ascoltare gli altri e di aprirsi, in spirito di carità, alle diverse situazioni umane» (n. 19). Forse non abbiamo acquisito perfettamente queste capacità di dialogo durante i nostri anni di seminario. In questo caso, devono essere costantemente migliorati o rinnovati.

In ogni caso, la sfida di trovare il tono giusto, l'atteggiamento giusto, il metodo giusto per affrontare il mondo rimane la sfida della Chiesa cattolica, anche oggi. Dovremmo farlo esattamente come l'hanno fatto i Padri conciliari? Se ne può discutere. In ogni caso, c'è un modello in questo testo e, soprattutto, resta esemplare il gesto dei Padri conciliari che è stato quello di raccogliere questa sfida di rivolgersi a tutti e, per questo, di aprire una nuova strada. Questo, a mio avviso, è fare nostra oggi la *Gaudium et spes*.