

PELLEGRINI DI SPERANZA

«Nuove vie si aprono verso la verità» (GS 44): ciò che la Chiesa impara dal mondo

Lecco, 8 novembre 2023

1. *Gaudium et Spes, epitome del Vaticano II*

Desidero innanzitutto ringraziare i responsabili della formazione permanente dell'arcidiocesi di Milano per questa iniziativa e per avermi gentilmente (vorrei dire, benevolmente) invitato a partecipare. Non si tratta solo di celebrare il 60° anniversario dell'approvazione della costituzione pastorale del Concilio Vaticano II, ma di promuovere una sua rilettura, stimolando l'interesse per i temi in essa trattati, che mantengono tutta la loro attualità. La *Gaudium et spes* [=GS], ultimo documento approvato dal Concilio, il 7 dicembre 1965, rimane per la Chiesa il punto di riferimento fondamentale per affrontare molte delle questioni che ancora oggi ci interpellano con urgenza.

Qualcuno ha definito la GS una sorte di epitome del Vaticano II, perché lo conclude ricollegandosi all'orientamento pastorale e spirituale che caratterizza il discorso di apertura pronunciato da Giovanni XXIII l'11 ottobre 1962. È l'orientamento di chi assume pienamente la storia e il suo divenire con una serena fiducia nella divina Provvidenza, «che tutto, anche le maggiori avversità, dispone per il maggior bene della Chiesa» (EV 41*).¹ Il Concilio è stato convocato – per usare le parole di Giovanni XXIII – tenendo conto non solo e non tanto delle «deviazioni», quanto delle «esigenze e delle opportunità dell'età contemporanea» (EV 28*). La storia presente appare già da queste parole non come il teatro di una parabola discendente, non come l'avversario da combattere o la minaccia imminente di decadenza e corruzione, ma come il *kairós* benedetto che la Chiesa è chiamata a riconoscere e valorizzare per la sua crescita. Per questo Giovanni XXIII fin dall'inizio del Concilio prende le distanze da coloro che «si comportano come se nulla abbiano imparato dalla storia» (EV 40*) e non fanno che deplorare i mali del tempo presente.

Questo è proprio il punto cruciale su cui la GS ritorna e che a me è stato chiesto di affrontare: la Chiesa ha da imparare dalla storia e ciò è utile alla sua sempre necessaria riforma e alla comprensione più profonda del vangelo. Per dirlo ancora con le parole di Giovanni XXIII,

¹ I testi dei documenti del Vaticano II e di Giovanni XXIII sono citati da *Enchiridion Vaticanum*, I, EDB, Bologna 1981¹² [=EV].

lo spirito cristiano, cattolico ed apostolico del mondo intero, attende un balzo innanzi verso una penetrazione dottrinale [*eadem doctrina amplius et altius cognoscatur*] e una formazione delle coscienze; è necessario che questa dottrina certa ed immutabile, che deve essere fedelmente rispettata, sia approfondita [*pervestigetur*] e presentata in modo che risponda alle esigenze del nostro tempo (EV 55*).

Dalle formulazioni accuratamente scelte dal Papa si capisce che non si tratta solo di presentare ed esporre la dottrina tradizionale in un linguaggio più accessibile ai nostri contemporanei, ma innanzitutto di cercare una comprensione più ampia e più profonda del deposito della fede. È la prospettiva di un'evoluzione positiva della tradizione della Chiesa, che ha ispirato anche la costituzione dogmatica sulla divina rivelazione. La *Dei Verbum* al n. 8 presenta la tradizione come l'aspetto dinamico della vita della Chiesa, che «progredisce», «cresce» nella comprensione delle cose e delle parole tramandate in una tensione incessante verso la «pienezza della verità divina» (EV 883).

2. *La Chiesa nel mondo, in dialogo con il mondo*

Il *Leitmotiv* della valorizzazione della storia e della relazione della Chiesa con il mondo presente ritorna e diventa predominante nell'ultima costituzione del Concilio dedicata proprio a «La Chiesa nel mondo contemporaneo [*in mundo huius temporis*]». La preposizione *in* rappresenta una svolta nell'atteggiamento della Chiesa, che non si pone più *davanti* al mondo, come di fronte a un nemico, né *accanto* ad esso, come se fosse un rivale o concorrente, ma riconosce di essere inserita in esso e, pur con la sua specifica identità, parte di esso. Anche qui viene ripresa un'espressione, o meglio un'attitudine già presente all'inizio del Concilio, nel messaggio indirizzato al mondo, in cui i Padri conciliari dichiarano di non volersi estraniare «dalle preoccupazioni e dalle fatiche terrene» (EV 76*). Questo sentimento di sincera e intima solidarietà «con il genere umano e con la sua storia» (GS 1) compare all'inizio della GS: «Nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore» (*ivi*).

Il fatto che i membri della Chiesa si riconoscano uomini in mezzo alla comunità umana e si sentano partecipi delle stesse «gioie e speranze, tristezze e angosce» costituisce un cambio di tonalità decisivo, se pensiamo al modo di parlare del mondo contemporaneo caratteristico del magistero dell'Ottocento e primo Novecento, improntato piuttosto alla condanna e alla presa di distanze dai mali (detti anche «errori, danni, calamità») del tempo presente. Anche qui ritorna il tema enunciato all'inizio del Concilio da Giovanni XXIII: scegliere di non usare più la severità della condanna, ma «la medicina della misericordia» (EV 57*). Indubbiamente scendere dal piedistallo della purezza dottrinale e morale e abbracciare il comune vissuto degli uomini del proprio tempo è il primo passo per iniziare un dialogo con il mondo.

Dialogo è una delle grandi parole lasciateci in eredità dal Vaticano II. Nella GS la parola «dialogo [*colloquium, dialogus*]» ricorre una ventina di volte. La Chiesa passa dal parlare *agli*

uomini, o meglio ai fedeli, in atteggiamento docente, al dialogare *con* gli uomini, il che suppone la pazienza dell'ascolto e la disponibilità alla comprensione:

[Il Concilio] – si legge in GS 3– non potrebbe dare una dimostrazione più eloquente di solidarietà, di rispetto e d'amore verso l'intera famiglia umana, dentro la quale è inserito, che instaurando con questa un dialogo sui vari problemi sopra accennati, arrecando la luce che viene dal Vangelo, e mettendo a disposizione degli uomini le energie di salvezza che la Chiesa, sotto la guida dello Spirito Santo, riceve dal suo Fondatore.

La prima motivazione che giustifica e motiva il dialogo tra Chiesa e mondo è la comune appartenenza alla stessa condizione umana e alla stessa vicenda storica. Come scrive Y. Congar, commentando il quarto capitolo della GS:

Il popolo di Dio non è separato dal mondo, ma esiste in mezzo ad esso, vive e agisce con esso; nel suo insieme è santificato senza che ciò lo distraiga dai suoi compiti terreni [...] Per mondo qui si intende il complesso delle attività terrene degli uomini, che si può chiamare anche civiltà o storia, in cui vanno inclusi i valori e le realtà terrene. La Chiesa riconosce il valore positivo e l'autonomia di questo mondo.²

Il riconoscimento positivo del mondo, elemento fondamentale di novità introdotto dalla GS,³ si realizza, pertanto, in una duplice direzione: come riconoscimento dell'autonomia delle realtà terrene e della loro positiva funzione nel disegno di Dio e come riconoscimento della dimensione terrena della Chiesa, della sua "mondanità". Lo stesso Congar, in una conferenza tenuta prima della pubblicazione della GS, sosteneva che la Chiesa «non è nel mondo semplicemente come nella sua cornice, essa vi è come nella sua propria sostanza, poiché essa vive con esso e di esso».⁴ Il P. Congar, a cui – insieme con il P. Chenu – deve molto la prospettiva di GS riguardo al rapporto Chiesa-mondo, aveva espresso questa sua visione già nel 1959, in un libro che precorse per molti aspetti lo spirito del Concilio:

Alla fine, Chiesa e Mondo hanno bisogno l'uno dell'altro. La Chiesa è per il mondo salvezza [*salut*], ma il Mondo è per la Chiesa salute [*santé*]; senza di esso la Chiesa rischierebbe di rinchiudersi nella sua purezza e isolamento. Lo schema che rappresenta la Chiesa e il Mondo non solo come distinti, ma esistenti uno accanto all'altro, ognuno per conto suo, ha il suo valore: in particolare dal punto di vista giuridico o politico, e quindi anche diplomatico. Ma è insufficiente dal punto di vista spirituale e della piena esistenza cristiana. In questo senso, Chiesa e Mondo sono gettati nella storia non fianco a fianco, ma corpo a corpo.⁵

La Chiesa deve occuparsi del mondo perché essa stessa è mondo, lo ha in sé, come il mondo ha in sé la Chiesa. Ciò, del resto, è ciò che sperimenta ogni singolo credente: di essere membro della Chiesa e, inseparabilmente, cittadino del mondo, fedele a Cristo e fedele al suo tempo e questa duplice

² Y. Congar, *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von Heute. Viertes Kapitel des ersten Teils. Einleitung und Kommentar*, in *Lexikon für Theologie und Kirche* 14/III, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1968, p. 402.

³ Di «ermeneutica del riconoscimento», che implica l'inclusione dell'altro (il che non significa accettazione acritica), ha parlato M. FAGGIOLI, «Hermeneutics of Recognition: *Gaudium et Spes* and its Meaning for a Learning Church», in *Horizons* 43, 2016, pp. 332-350 (in part. pp. 340-343).

⁴ Y. CONGAR, «Chiesa e mondo», in *Aggiornamenti sociali*, 1965, febbraio, pp. 81-102 (p. 102).

⁵ Y. CONGAR, *Vaste monde, ma paroisse. Vérité et dimensions du salut*, Éd. Témoignage chrétien, Paris 1959 (trad. it. Paoline 1963), p. 34.

appartenenza non dovrebbe obbligarlo a una scelta che escluda uno dei due poli, né ad una sorta di sdoppiamento. In questo senso, il dialogo Chiesa-mondo, prima ancora di essere un confronto tra credenti e non credenti, tra cristiani e non cristiani, è un'esigenza interiore di ogni singolo fedele.

3. *La reciprocità nella relazione tra Chiesa e mondo*

Uno dei rischi che la Chiesa cattolica corre nella sua relazione col mondo è di pensarla solo come destinatario della sua azione missionaria ed evangelizzatrice. Direi che in questi 60 anni che ci separano dalla fine del Vaticano II è proprio questo l'aspetto che è stato messo più in evidenza. Il mondo è interlocutore della Chiesa perché ha bisogno dell'aiuto che la Chiesa può e vuole offrirgli, coerentemente con la sua missione. Era questo già l'approccio dell'enciclica *Ecclesiam suam* di Paolo VI, pubblicata nell'agosto del 1964, un anno prima dell'approvazione di GS. Paolo VI poneva tra le sue maggiori preoccupazioni «il problema del dialogo fra la Chiesa e il mondo moderno» (ES 15) e dedicò ad esso la terza sezione della sua enciclica programmatica (ES 60-120). Tuttavia, l'accezione con la quale il termine mondo è più spesso utilizzato nell'enciclica è quella negativa di realtà ferita dal peccato e spesso ostile nei confronti della Chiesa. Pertanto, secondo le parole di Paolo VI, le condizioni del dialogo sembrano essere quelle descritte al n. 65 di ES:

Questa distinzione [=tra Chiesa e mondo] non è separazione. Anzi non è indifferenza, non è timore, non è disprezzo. Quando la Chiesa si distingue dall'umanità non si oppone ad essa, anzi si congiunge. Come il medico, che, conoscendo le insidie d'una pestilenza, cerca di guardare sé e gli altri da tale infezione, ma nello stesso tempo si consacra alla guarigione di coloro che ne sono colpiti, così la Chiesa non fa della misericordia a lei concessa dalla bontà divina un esclusivo privilegio, non fa della propria fortuna una ragione per disinteressarsi di chi non l'ha conseguita; si bene della sua salvezza fa argomento d'interesse e di amore per chiunque le sia vicino e per chiunque, nel suo sforzo comunicativo universale, le sia possibile avvicinare.

Sarebbe, credo, riduttivo dire che Paolo VI concepiva il dialogo Chiesa-mondo solo sul modello del rapporto medico-paziente.⁶ È vero, però, che si fatica a trovare nel testo di *Ecclesiam suam* quel carattere di reciprocità nella relazione tra la Chiesa e il mondo che è invece esplicitamente affermato in GS.

Il numero 40 di GS si intitola precisamente «La mutua relazione tra Chiesa e mondo». Rileggiamo l'inizio di questo paragrafo che apre il capitolo IV della GS, dedicato alla missione della Chiesa nel mondo contemporaneo:

Tutto quello che abbiamo detto a proposito della dignità della persona umana, della comunità degli uomini, del significato profondo della attività umana, costituisce il fondamento del rapporto tra Chiesa e mondo, come pure la base del dialogo fra loro [*mutui dialogi*].

Perché si possa dare un'autentica reciprocità nella relazione tra Chiesa e mondo è necessario che ci sia un riconoscimento della positività del mondo. Il mondo non è inteso né negativamente come realtà

⁶ Cfr. a questo proposito CONGAR, «Chiesa e mondo» cit. p. 89 n. 10.

nemica, ostile alla Chiesa e alla sua azione, né solo come il destinatario a cui la Chiesa è inviata nello svolgimento della sua missione di evangelizzazione e di promozione umana (in questa si linea si può collocare anche la visione della Chiesa in uscita, molto presente nel magistero di papa Francesco). Neppure è sufficiente riconoscere che Chiesa e mondo sono legati da un comune destino e condividono lo stesso tempo con le sue problematiche. Ciò porterebbe solo a dire che la Chiesa, realtà soprannaturale, nella sua dimensione terrena, temporale, è solidale con la storia del suo tempo. Evidentemente anche questo non è banale, né scontato, poiché suscita un interesse attivo della Chiesa per le problematiche degli uomini del suo tempo e ha dato origine – a partire da Leone XIII – a un’ampia riflessione sulla dottrina sociale della Chiesa.⁷

4. *Il mondo come luogo del vangelo*

Un rapporto di reale reciprocità, di *mutua relatio* tra Chiesa e mondo può darsi solo se al mondo viene riconosciuta una rilevanza teologica o, detto in modo più tecnico, se si comprende il mondo come «luogo teologico». Affermare che il mondo è un *locus theologicus* significa, come ha scritto W. Kasper, che «non è solamente il luogo a cui si dirige il vangelo [*Zielort*], ma è già il luogo in cui esso si trova [*Fundort*]. Allora nel servizio del vangelo, nei confronti del mondo la chiesa non è soltanto colei che insegna, ma anche colei che ascolta ed impara».⁸ Ma su che basi si può giustificare teologicamente questa affermazione, che, pur essendo – a mio parere – del tutto coerente con l’insegnamento di GS (in particolare nel capitolo IV), è comunque relativamente nuova nella tradizione della Chiesa? Anzi, non soltanto nuova, ma anche – come lo stesso Kasper riconosce – non esente da pericoli. Il rischio, infatti, è di intenderla come un adeguamento dell’insegnamento di fede della Chiesa al pensiero dominante nella cultura del tempo. In questo modo, però, la Chiesa non farebbe nessun progresso nella conoscenza della rivelazione e ancor meno sarebbe di aiuto al mondo poiché in tal caso «il vangelo non avrebbe più nulla da dire al mondo all’infuori di quanto il mondo sa già dire e dire meglio in genere».⁹ È ciò che è avvenuto più volte nella storia della Chiesa: si pensi ad esempio all’ellenizzazione estrema dell’arianesimo nel IV secolo. In tempi più recenti, è ciò che capitò alla teologia protestante tra la fine dell’Ottocento e i primi del Novecento, la cosiddetta teologia liberale, alla quale reagì K. Barth e la teologia dialettica riproponendo con forza il paradosso cristiano.

⁷ È interessante a questo proposito ciò che scriveva M.-D. Chenu in una lettera del 2 ottobre 1965 a Pierre Hautmann, principale redattore di GS: «Non presentare *ex auctoritate* una dottrina “sociale”, ma discernere nell'uomo di oggi, nelle grandi trame del progresso storico (socializzazione, universalismo, coscienza politica...) degli appelli, delle capacità, delle potenze obbedienziali, dei “punti di innesto”, vie di apertura, più o meno consapevoli, alla parola di Dio», citato in A. TONIOLO, «La “mutua relatio” tra chiesa e mondo in *Gaudium et spes*» in *Studia Patavina*, 60, 2013, pp. 535-548 (p. 544).

⁸ Cfr. W. KASPER, «Il mondo come luogo del vangelo» [1968], in ID., *Fede e storia*, Queriniana, Brescia 2021⁴, pp. 159-175 (p. 160).

⁹ *Ivi*, p. 161.

Se al mondo dev'essere riconosciuta una pertinenza teologica non è per il desiderio di rendere il vangelo o il magistero ecclesiale più moderno, più in sintonia con la mentalità corrente. È un'esigenza interna al vangelo stesso e al processo di comprensione della fede.

È interessante il fatto che i due esempi appena citati, l'arianesimo e il cristianesimo liberale, abbiano a che fare entrambi con la comprensione teologica di Gesù Cristo, con la cristologia. Ciò non sorprende perché è in Gesù Cristo che Dio entra in contatto con il mondo, l'*eschaton* tocca la storia. Qualsiasi considerazione teologica del mondo ha a che fare con il nucleo cristologico della rivelazione cristiana. Il fatto che Dio sia entrato nella storia, secondo una corretta interpretazione trinitaria e cristologica, non conduce a divinizzare la storia o a mondanizzare Dio, ma a comprendere la storia del mondo all'interno dell'essere trinitario di Dio. Infatti, non è il riconoscere un senso, un logos nell'evoluzione della storia che ci porta ad affermare che Dio si è fatto carne/mondo, ma all'inverso il farsi carne di Dio *hic et nunc* nell'uomo Gesù Cristo porta a una ricomprensione della storia del mondo come storia per e dall'incarnazione.

Il fatto che il Figlio entri nel mondo non come elemento all'interno di una serie, bensì come il fondamento e il compimento della storia del mondo è stato espresso già nel Nuovo Testamento con una riflessione cristologica sulla creazione e sul compimento della storia. Gesù Cristo è l'Alfa e l'Omega della storia, il principio e la fine (Ap 22, 13). In lui, per mezzo di lui e in vista di lui tutte le cose sono state create (Col 1, 16). Tutto il creato, le cose del cielo come quelle della terra, sono destinate a essere ricapitolate in lui, unificate sotto il capo che è Cristo (Ef 1, 10). Tutto ciò sta a indicare che la fede in Gesù Cristo cambia la percezione del mondo da realtà naturale, in sé conclusa, a progetto aperto alla comunione con Dio nella forma più inseparabile e definitiva, qual è quella dell'incarnazione, senza però che ciò faccia perdere al mondo e all'umanità la sua essenziale creaturalità e diversità da Dio.

È proprio nella relazione tra la storia di Gesù Cristo e la storia del mondo che, a mio parere, ne va della valenza teologica del mondo. Nella storia mutevole del mondo c'è *una* storia che rimane e ne costituisce il fondamento, il senso e il compimento: quella di Gesù di Nazaret. È ciò che dice GS al n. 10:

La Chiesa afferma che al di là di tutto ciò che muta stanno realtà immutabili; esse trovano il loro ultimo fondamento in Cristo, che è sempre lo stesso: ieri, oggi e nei secoli.

La Chiesa non si sottrae al moto perpetuo della storia, al suo incessante divenire, ma sa che esso ha un fondamento stabile, non della stabilità statica e impassibile dell'ente metafisico, ma quella della presenza fedele del Vivente, di Gesù Risorto, che è con i suoi fino alla fine dei tempi (Mt 28, 20). Ciò apre la Chiesa a un cammino di accoglienza fiduciosa della storia, che non è solo la realtà esterna a cui comunicare la verità e la salvezza, ma fa parte della stessa verità e salvezza ricevuta in Gesù

Cristo. L'evento di salvezza, già avvenuto una volta per tutte, è in se stesso tensione verso il futuro, riscatto del tempo come luogo in cui si va dispiegando la sua pienezza originaria di verità e grazia. Per questo la salvezza cristiana, a differenza di ogni forma di manicheismo e gnosticismo, è salvezza *della* storia e non *dalla* storia. L'evento salvifico continua nella storia della Chiesa, assumendone i tempi e i cammini, a volte contorti, a volte devianti, le resistenze, le lentezze e le accelerazioni improvvise.

Pertanto, non dobbiamo, anzi non possiamo, come cristiani, aver paura di cambiare. C'è un cambiare in Cristo e con Cristo che viene dallo Spirito. La resistenza a questo cambiamento è una resistenza della carne, estranea alla vita di fede, proprio come lo è il voler cambiare secondo il mondo e nella logica del mondo. Per la fede cristiana, infatti, non è pensabile né un Dio senza storia, né una storia senza Dio. Ciò indubbiamente cambia lo statuto della verità cristiana, che non può mai essere adeguatamente contenuta in un rigido e definitivo sistema dottrinale. Le definizioni dogmatiche servono a circoscrivere un perimetro all'interno del quale si sviluppa il dinamismo della vita storica della Chiesa nel mondo e del progressivo approfondimento della conoscenza della verità rivelata. Solo così la tradizione cristiana è una tradizione dello Spirito e non della Legge. La dottrina «certa e immutabile» è fatta di storia e si va dispiegando ed esplicitando nel progredire della storia. La certezza e immutabilità, pertanto, non sarebbero correttamente, cristianamente interpretate qualora coincidessero con la fissazione della dottrina in una particolare espressione culturale o momento storico nella vita della Chiesa.¹⁰

La storia di Gesù è vangelo proprio in quanto non è solo memoria di un passato, ma annuncio di una presenza e apertura di un orizzonte futuro. Il vangelo è proclamato in modo credibile quando se ne mostra la capacità di interpretare il presente, di svelarlo come luogo teologico, in cui la verità si fa conoscere in modo sempre più ampio e più profondo. È questa, secondo la parola di Gesù, la missione dello Spirito:

Molte cose ho ancora da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso. Quando verrà lui, lo Spirito della verità, vi guiderà a tutta la verità, perché non parlerà da se stesso, ma dirà tutto ciò che avrà udito e vi annuncerà le cose future (Gv 16,12-13).

Più volte, in momenti storici di cambiamenti epocali, il ritorno a Gesù e al suo vangelo, guidato dallo Spirito, ha dato le risposte giuste a questioni che apparivano insolubili, ha rimesso in moto processi mentali e spirituali che erano bloccati. Sempre il ritorno a Gesù ha significato anche l'assunzione della novità buona e vera che la storia del mondo portava con sé in quel momento e la risposta è stata possibile proprio perché accoglieva la verità della domanda.

¹⁰ Condivido quanto scrive Kasper: «Il suo carattere escatologico [=dell'incarnazione] può essere altrettanto bene evidenziato affermando – come di solito succede – che la rivelazione è definitivamente chiusa con Gesù Cristo, come pure dicendo che la rivelazione è definitivamente aperta con Gesù Cristo. In quanto fine della storia, Cristo è contemporaneamente l'inizio definitivo» (*ivi*, p. 166).

Come afferma GS al n. 44, «nuove vie si aprono alla verità» nel corso della storia, vie che ci conducono non a verità teoriche, astratte, ma proprio a quella verità che la fede riconosce nella persona di Gesù Cristo. A volte si ha l'impressione che la Chiesa conti poco sull'unica forza e ricchezza che possiede, che non è «né argento né oro» ma il nome di Gesù Cristo (At 3,6). Sant'Agostino diceva: «deficiunt voces, crescente Verbo»,¹¹ ma credo che con altrettanta ragione si possa dire anche il contrario: quando il Verbo diminuisce, crescono le parole. Abbiamo e usiamo tante parole, ma sono chiavi che aprono solo le nostre porte interne, non le porte che danno accesso al mondo in cui viviamo. Invece, la storia di Gesù è piena di porte che si aprono sugli altri, di volti che si affacciano, di novità che sorprendono Gesù stesso e gli dischiudono ogni giorno di più la volontà del Padre, la forma impensata del suo disegno di salvezza.

Dobbiamo riconoscere che spesso c'è in noi, uomini di Chiesa, l'interna convinzione che Dio agisca solo per mezzo della Chiesa, della sua parola, dei suoi sacramenti, della sua opera evangelizzatrice. Certamente, non lo sosteniamo in modo esplicito, ma questo può essere anche peggio, perché sono appunto tali precomprensioni non dette che condizionano di più la nostra mentalità. Se davvero noi pensassimo che Gesù Cristo è Signore tanto della Chiesa come del mondo, del suo popolo e di tutta la storia e che agisce al di là dei limiti della mediazione della Chiesa, allora probabilmente scruteremmo con più attenzione i segni della sua presenza e della sua azione *extra moenia Ecclesiae*. Diremmo, come Teresa di Gesù Bambino, che, anche se ci aspettavamo qualcosa di diverso, di più ordinato, di più conforme alla nostra tradizione cristiana, se Dio ha voluto così, «va bene lo stesso, tutto è grazia».¹² Invece, ciò che facciamo più frequentemente è volgere alla Chiesa uno sguardo ecclesiastico, ossia attento più alle dinamiche dell'istituzione che all'azione di Dio, e al mondo uno sguardo mondano, ossia non profetico, non diverso da quello di qualsiasi osservatore, romano o non romano. Ma è proprio il vangelo e la fedeltà ad esso che ci obbliga a scavalcare queste barriere, perché il vangelo è per tutti gli uomini e, reciprocamente, tutti gli uomini sono per il vangelo.

5. *Un metodo di lettura pasquale della storia*

Il Concilio, tuttavia, ci aveva dato un indizio, una traccia da seguire. Come molte delle novità introdotte dal Concilio, è stato facile riprenderla a parole, trasformarla in uno slogan, ma non altrettanto lasciarsi formare, ri-formare da essa. Mi riferisco alla famosa lettura dei «segni dei tempi». L'espressione «segni dei tempi» è stata usata una sola volta in GS, al n. 4:

¹¹ AGOSTINO, *Sermo* 288, 5.

¹² THÉRÈSE DE L'ENFANT JÉSUS, *Derniers entretiens*, 5.6.4: « Si vous me trouviez morte un matin, n'avez pas de peine : c'est que Papa le bon Dieu serait venu tout simplement me chercher. Sans doute, c'est une grande grâce de recevoir les Sacrements ; mais quand le bon Dieu ne le permet pas, c'est bien quand même, tout est grâce ».

È dovere permanente della Chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sulle loro relazioni reciproche.

Anche in questo caso GS riprende, a conclusione del Concilio, ciò che papa Giovanni XXIII aveva detto già nella bolla d'indizione del Concilio, il 25 dicembre del 1961:

Sappiamo che la visione di questi mali deprime talmente gli animi di alcuni al punto che non scorgono altro che tenebre, dalle quali pensano che il mondo sia interamente avvolto. Noi invece amiamo riaffermare la Nostra incrollabile fiducia nel divin Salvatore del genere umano, che non ha affatto abbandonato i mortali da lui redenti. Anzi, seguendo gli ammonimenti di Cristo Signore che ci esorta ad interpretare "i segni dei tempi" (Mt 16, 3), fra tanta tenebrosa caligine scorgiamo indizi non pochi che sembrano offrire auspici di un'epoca migliore per la Chiesa e per l'umanità (EV 4*).

Con queste parole Giovanni XXIII indicava una strada nuova, una via nuova verso la verità, che consiste nel guardare con fiducia e intelligenza di fede alla storia per discernere in essa i segni dell'avvento del Regno di Dio. Invece di indulgere a una lettura apocalittica della storia dell'umanità, il papa invita a una lettura che potremmo definire profetica o ancora meglio "pasquale", capace di riconoscere anche nelle esperienze di angoscia, di smarrimento e di morte i segni di una via e di una vita nuova aperta dallo Spirito del Risorto.

In GS 44, il paragrafo dedicato all'«aiuto che la Chiesa riceve dal mondo contemporaneo», benché non si parli esplicitamente di segni dei tempi, si fa riferimento ad essi in un passo che è utile per comprendere l'importanza di questa categoria:

È dovere di tutto il popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi, con l'aiuto dello Spirito Santo, ascoltare attentamente, discernere e interpretare i vari linguaggi del nostro tempo, e saperli giudicare alla luce della parola di Dio, perché la verità rivelata sia capita sempre più a fondo, sia meglio compresa e possa venir presentata in forma più adatta.

Ancora una volta il contributo che il nostro tempo offre alla Chiesa non ha a che fare solo con un modo più aggiornato ed efficace di presentare la verità rivelata, ma con una sua comprensione più ampia e approfondita.¹³

È stato giustamente osservato che con la lettura dei segni dei tempi più che di contenuti particolari si sta parlando di un metodo di comprensione della realtà storica e insieme della verità rivelata. Non si tratta di individuare quali eventi nella complessa e variegata storia del mondo possano essere considerati segni dei tempi, ma piuttosto di un metodo sapienziale di interpretazione della storia, di un punto di vista su di essa che procede dalla relazione con il Padre, dall'esperienza del Dio vivo e vero. È la fede, anzi ancora di più la carità e la speranza, non la sociologia o la geopolitica, che ci consente di riconoscere i segni dei tempi e di accoglierli come segnali che ci indicano il cammino verso la verità e ci aiutano a riconoscere il bene e il vero laddove non eravamo abituati a cercarlo.

¹³ Vengono in mente le parole pronunciate da Giovanni XXIII alla fine della sua vita: «Non è il vangelo che cambia, siamo noi che cominciano a comprenderlo meglio» (cfr. M. BENIGNI – G. ZANCI, *Giovanni XXIII. Biografia ufficiale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, p. 428).

Sono luci che si accendono, non tenebre che ci offuscano. Possiamo, certamente, provare la tentazione di resistere ad essi, per paura che i nostri assetti siano destabilizzati, la nostra tranquilla e ben ordinata visione del mondo sia messa in crisi. Ma in questo modo ignoreremmo i solchi che lo Spirito va tracciando nella storia degli uomini, nei quali soltanto possiamo seminare efficacemente il buon seme del vangelo. Sono solchi che rimandano a una semina e a un futuro raccolto, ma nel presente hanno spesso l'aspetto di ferite, di tagli, a volte di spaccature nel tessuto della nostra vita e della nostra tradizione. È successo a Gesù, è successo con i profeti, succede – che lo vogliamo o no – anche a noi oggi. Diceva Paul Claudel che le domande che il mondo rivolge alla Chiesa sono «i colpi battuti dal mondo per farsi aprire il Vangelo alla pagina che lo riguarda».¹⁴ Congar che cita queste parole le mette in relazione con l'immagine patristica della ferita nel fianco di Gesù crocifisso. Il mondo interpella la Chiesa, a volte lo fa brutalmente, le sue domande, per le quali non abbiamo risposte già pronte, sono «altrettante ferite inferte al fianco della Chiesa». Ma è appunto lasciandosi ferire, lasciandosi penetrare in profondità da questi colpi che dalla Chiesa scaturiscono «il sangue e l'acqua salutari».

SAVERIO CANNISTRÀ OCD

¹⁴ CONGAR, «Chiesa e mondo» cit. p. 90.