

LA CHIESA NEL MONDO UNA RILETTURA ATTUALE DELLA *GAUDIUM ET SPES*

Premessa

In preparazione all'anno giubilare 2025, Papa Francesco ha chiesto di dedicare una particolare attenzione alle quattro Costituzioni del Concilio Vaticano II, quale occasione per crescere nella fede. In realtà, come è noto, tale evento è stato realmente un faro per il pensare e l'agire ecclesiale, e quindi non è inopportuno riprendere in mano quegli insegnamenti per applicarli in un contesto che, dopo circa sessant'anni, è chiaramente mutato. Particolarmente interessante è lo studio e la trasmissione dei principali contenuti delle quattro Costituzioni conciliari e lo scopo del presente saggio sarà quello di rileggere la Costituzione pastorale *Gaudium et spes* (*GS*) per cogliere la sua ricchezza teologica e analizzarne la recezione in un differente contesto ecclesiale.

Definita da Giovanni Paolo II «l'apice dell'itinerario conciliare [...], la *magna charta* dell'umana dignità da promuovere e da difendere»¹, la Costituzione può essere considerata come un primo importante tentativo di dialogo con la modernità. La storia complessa della formazione del testo si riflette anche nella complessità della sua struttura e composizione². Le principali divisioni, secondo mons. Gabriel Marie

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Alla solenne commemorazione del XXX anniversario della proclamazione della Costituzione pastorale del Concilio ecumenico Vaticano II "Gaudium et spes"*, 8 novembre 1995, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVIII,2, 1995 (Luglio-Dicembre), LEV, Roma 1995, p. 1053. Si tengano presenti, inoltre, L. SARTORI, *La Chiesa nel mondo contemporaneo. Introduzione alla "Gaudium et spes"*, Messaggero, Padova 1995 e P. RODRIGUEZ, *La Iglesia: misterio y misión. Diez lecciones sobre la eclesiología del Concilio Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 2007.

² Per un approfondimento circa la composizione e la struttura della Costituzione si tengano presenti: *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contempora-*

Garrone, furono: la denominazione del documento (*Costituzione* o *Dichiarazione*), le diverse valutazioni della società umana e la stesura del Cap. IV riguardante “La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo”³. La Costituzione può anche essere considerata come un vero documento missionario in quanto delinea l’orizzonte universale e i criteri della missione. L’annuncio, infatti, è proposto come *dialogo* sull’uomo e il suo destino. La prospettiva evangelizzatrice, evidenziata dalla *Gaudium et spes*, considera il fine della missione non solamente legato alla realtà salvifica, e perciò alla salvezza delle “anime”, ma anche in rapporto all’umanità considerando anche i “corpi” e la società umana chiamati a rinnovarsi in Cristo (cfr. *GS* 40)⁴.

Quanto al modo di esposizione, il saggio analizza la struttura della Costituzione, soffermandosi esclusivamente sulla prima Parte, di cui prende in considerazione gli aspetti antropologici ed ecclesiologici e rilegge il suo discorso, applicandolo al contesto ecclesiale attuale, grazie all’ausilio di tre termini chiave: *dialogo*, *cooperazione* e *fraternità* in vista del *bene comune*.

1. Un testo complesso

Si apre infatti con una insolita *Nota*, in genere trascurata, ma segnalata nel titolo, in cui si spiega che il testo è “un tutto unitario”, anche se diviso in due parti, e che la qualifica “pastorale” si riferisce solo al modo in cui la Chiesa si pone di fronte al mondo e agli uomini del nostro tempo, ma non pregiudica affatto la natura dottrinale della sua visione dell’uomo esposta nella prima parte, né i principi del-

neo “*Gaudium et spes*”, a cura di G. Campanini, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1986; SARTORI, *La Chiesa nel mondo contemporaneo. Introduzione alla “Gaudium et spes”*; G. TURBANTI, *Un Concilio per il mondo moderno. La redazione della Costituzione pastorale “Gaudium et spes” del Vaticano II*, Il Mulino, Milano 2000; P. CHENAUX, *Il Concilio Vaticano II*, Carocci, Roma 2012, p. 85-91; E. PALLADINO, “*Gaudium et spes*”. *Storia/Commento/Recezione*, Studium, Roma 2013; *Commentario ai documenti del Concilio Vaticano II, VIII. “Gaudium et spes”*, a cura di S. Noceti e R. Repole, EDB, Bologna 2020.

³ Cfr. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II*, IV, VI, Typis Polyglottis Vaticanis, Civitas Vaticana 1978, p. 561-562.

⁴ Cfr. F. NARDELLI, *La Chiesa popolo missionario. Per una ecclesiologia battesimale e sinodale*, Cittadella, Assisi (PG) 2023, p. 142-144.

la dottrina che sostengono la seconda dedicata all'esame di problemi sociali, economici e politici contingenti, a cui è dedicata l'attenzione del Concilio. Ciò significa che anche questo testo, detto "pastorale", deve essere interpretato secondo il consueto metodo teologico e quindi dottrinale. Infatti la prima parte espone un'antropologia teologica, o visione dell'uomo, propria della religione cristiana (Cap. I-III) e la seconda, una sociologia teologica, che di fatto corrisponde a una sintesi e riproposizione della cosiddetta «dottrina sociale della Chiesa» (Cap. I-V). È evidente quindi che tale *Nota* iniziale è stata posta con lo scopo di garantire, almeno con una dichiarazione esplicita, l'unità formale del testo che, in realtà, risulta composto da due entità totalmente autonome, ciascuna con un proprio Proemio e una naturale Conclusione teologica generale, che riprende la tematica dottrinale del primo Proemio del testo, in cui non c'è traccia dei problemi pratici dibattuti nella seconda parte, ma solo del destino eterno dell'uomo e della fraternità da costruire tra tutti i popoli del mondo per mezzo del dialogo. E la natura composita della Costituzione appare evidente nella sua stessa composizione, la cui struttura sarà esposta in seguito in forma sintetica, indicando con metodo e in successione il tema dominante della parte e dei singoli capitoli.

Il testo vero e proprio inizia con un breve proemio (cfr. *GS* 1-3) in cui il Concilio spiega che la sua intenzione è di rivolgersi «a tutti gli uomini, desiderando esporre a tutti come intende la presenza e l'azione della Chiesa nel mondo contemporaneo» (*GS* 2). Quindi chi legge si attende che segua un secondo trattato di ecclesiologia. E, in effetti, questo accade realmente, ma è limitato al solo Cap. IV della prima parte (cfr. *GS* 40-45), che porta il titolo "La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo". Tutto il resto tratta d'altro, perché è dedicato all'uomo secondo una esplicita scelta del Concilio (cfr. *GS* 3), ma anche ai problemi della società umana nel nostro tempo. Infatti i Cap. I-III della prima parte (cfr. *GS* 4-39) sono un vero e proprio trattato di "antropologia cristiana", mentre i Cap. I-V della seconda parte (cfr. *GS* 46-93) riguardano alcuni problemi urgenti, evidentemente della società umana, quali "Il matrimonio e la famiglia" (Cap. I), "Promozione e progresso della cultura" (Cap. II), "La vita economica e sociale" (Cap. III), "La vita della comunità politica" (Cap. IV), "L'azione per la pace e la promozione della comunità dei popoli" (Cap. V), e che, nel loro in-

sieme, potrebbero essere definiti opportunamente una esposizione della “dottrina sociale e politica della Chiesa”, e quindi essere qualificati come un breve trattato di “sociologia cattolica”, perché il suo discorso non è altro che la riproposizione conciliare della dottrina sociale della Chiesa già elaborata dal Magistero dei Papi che avevano preceduto e attuato il Concilio.

Ma le due parti, in modo inconsueto, sono precedute da una lunga Esposizione introduttiva (cfr. *GS* 4-11), che ha per titolo “Le condizioni dell’uomo nel mondo contemporaneo” e che, di fatto, anticipa in sintesi l’esposizione antropologica e sociologica delle parti seguenti. Tratta infatti della speranza e dell’angoscia degli uomini del nostro tempo (cfr. *GS* 4), che la Chiesa ritiene suo dovere indagare come «segni dei tempi» per interpretarli alla luce del Vangelo, e dare una risposta agli interrogativi umani sul senso della vita presente e futura e il loro mutuo rapporto. Ma in ciò che segue l’attenzione dei Padri conciliari non è rivolta al fine ultimo dell’uomo, ma ai problemi suscitati dal perdurare della fame, della miseria e dell’analfabetismo che tormentano ancora una grande parte degli abitanti della terra. Dunque, il discorso si preannuncia molto “pratico”, cioè rivolto alla soluzione dei problemi “materiali” degli uomini e alle loro evidenti conseguenze che si manifestano nella permanenza di gravi e violenti conflitti politici, sociali ed economici dovunque diffusi, ma resi più gravi dalle naturali differenze di costituzione fisica, o da divergenze ideologiche, che il Concilio non esita a paragonare indirettamente a «una nuova Babele», mostrando che le stesse parole assumono significati diversi secondo le ideologie da cui sono usate, per cui gli uomini non si comprendono più tra loro nello stesso parlare.

Dunque, il disorientamento o l’inquietudine è generale e l’uomo non ha risposte da dare, perché la rapidità con cui mutano le sue condizioni di vita (cfr. *GS* 5) e l’ambiente sociale (cfr. *GS* 6), producono come conseguenza anche un profondo mutamento psicologico, morale e religioso (cfr. *GS* 7), che ha fatto vacillare, soprattutto presso i giovani, la solidità dei valori tradizionali, rappresentati da istituzioni, leggi e modi di pensare, provocando un grave disagio nel loro comportamento, evidentemente deviante dalle norme di condotta morale. Uno squilibrio generale appare quindi evidente (cfr. *GS* 8), e il Concilio è convinto che esso investa tutto l’ordine mondiale, producendo un

certo disordine, perché genera contrasti tra razze diverse, tra differenti classi sociali, tra le nazioni povere e quelle ricche, tra le stesse istituzioni internazionali che, nate per favorire la pace, sono spesso «causa di divisioni», dovute alla differenza delle ideologie. In questo contesto, la Chiesa intende soddisfare con il suo messaggio e la sua azione alle «aspirazioni più universali dell'umanità» (cfr. *GS* 9), e dare una risposta agli «interrogativi più profondi dell'uomo» (cfr. *GS* 10), riassunti in alcune domande poste al termine di questa esposizione tematica:

Che cos'è l'uomo? Qual è il significato del dolore, del male e della morte che continuano a sussistere, malgrado sia stato fatto tanto progresso? Che cosa valgono queste conquiste ottenute a caro prezzo? Che cosa può arrecare l'uomo alla società, che cosa può attendersi da essa? Che cosa ci sarà dopo questa vita?

Ma è chiaro che, di queste, solo le prime due e l'ultima sono veramente universali e fondamentali, perché riguardano il destino comune degli uomini, mentre le altre due, poste al centro, sono del tutto contingenti e quindi anche le risposte che la Chiesa propone per queste non possono essere definitive, ma soggette a costante adattamento. Ma alle prime la Chiesa risponde con ciò che crede di Gesù Cristo, alle seconde con direttive di saggezza magisteriale, che essa propone in situazioni determinate, quando si presenta l'occasione.

Questa distinzione è da tenere presente, perché nella esposizione che segue sull'antropologia cristiana e sulla sociologia cattolica, solo alcune trattazioni dipendono effettivamente dalla dottrina della fede, mentre tutto il resto dipende da direttive magisteriali, che sono anche la parte maggiore, dedicata a problemi effettivamente contingenti, anche se alcuni sono in sé generali, e interessano realmente quasi tutti i popoli. E ciò si riflette anche nel tipo di note, per cui quando l'argomento riguarda la fede o la condotta che da essa dipende, i riferimenti sono ai testi biblici e dunque alla Rivelazione come fondamento della stessa fede. Ma quando tratta delle realtà attuali, sulla comunità degli uomini e la società, prevalgono le note che si richiamano ai documenti del Magistero e, in particolare, alle Encicliche di carattere sociale e di attualità politica, emanate dai vari Pontefici nei tempi a loro attuali.

2. La questione antropologica

Segue la Parte prima, di cui i primi tre capitoli (cfr. *GS* 12-39) espongono una antropologia cristiana desunta per lo più dai testi della Rivelazione, seguiti da un quarto con il titolo “La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo” (cfr. *GS* 40-45), che di fatto espone l’ecclesiologia del testo, ma contestualizzata alla condizione attuale del mondo e che di fatto è un reale sviluppo sistematico del discorso teologico iniziato nella Esposizione introduttiva, che esaminava «La condizione dell’uomo nel mondo contemporaneo» e lo porta a compimento indicando la funzione che la Chiesa svolge in tale situazione⁵. Ciò conferisce a questa parte una effettiva unità tematica, in sé conclusa, a cui è stata aggiunta una seconda, dedicata alla dottrina sociale e politica della Chiesa, anch’essa autonoma, anche se dipendente dalla prima per i principi della fede da cui è sostenuta e giustificata. Ma, come sanno gli esperti, l’apparente unità nasconde un faticoso processo di elaborazione e un dibattito di grande vivacità e diversità di opinione⁶.

⁵ Per approfondire la visione antropologica della Costituzione si tengano presenti: L. F. LADARIA, *L’uomo alla luce di Cristo nel Concilio Vaticano II*, in *Vaticano II: bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987)*, a cura di R. Latourelle, II, Cittadella, Assisi (PG) 1987, p. 939-951; L. F. LADARIA, *Introduzione all’antropologia teologica*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1992, p. 21-38; L.F. LADARIA, *Antropologia teologica*, Gregorian Biblical Press, Roma 2015; F. SCANZIANI, *La Chiesa nel mondo. Aspetti teologici e antropologici in “Gaudium et spes”*, in *40 anni dalla “Gaudium et spes”. Una eredità da onorare*, a cura di M. Vergottini, G. Turbanti, F. Scanziani e D. Tettamanzi, In Dialogo, Milano 2005, p. 57-94; F. SCANZIANI, *L’antropologia sottesa a “Gaudium et spes”. Invito alla lettura*, in *La Scuola Cattolica*, 135/4 (2007) 625-652; F. SCANZIANI, *L’uomo via fondamentale della Chiesa” (RH 13). Il rapporto Chiesa e mondo secondo “Gaudium et spes”*, in *Memoria conciliare: le scelte del Vaticano II*. Atti dei Seminari interdisciplinari svolti presso lo Studio Teologico S. Paolo di Catania, l’1 aprile 2011 e il 16 febbraio 2012, a cura di M. Aliotta, Quaderni di Synaxis, Grafiser, Troina (EN) 2016, p. 257-287.

⁶ In merito si consultino R. TUCCI, *Introduzione storico dottrinale alla Costituzione pastorale “Gaudium et spes”*, in *La Chiesa nel mondo contemporaneo nel Vaticano II*, a cura di R. Tucci et alii, LDC, Leumann (TO) 1968, p. 15-134; *Commentario ai documenti del Concilio Vaticano II, VIII. “Gaudium et spes”*, p. 18-60.

a. Il Cap. I della prima Parte (cfr. *GS* 12-22) è preceduto da una breve “apertura” (cfr. *GS* 11) che riprende in modo diverso le domande poste nel punto finale della Esposizione introduttiva (cfr. *GS* 10) e le ripropone come se fosse un enunciato tematico per la pastorale da seguire, a cui la Chiesa intende rispondere nel seguito del suo discorso: «Che pensa la Chiesa dell’uomo? Che cosa sembra raccomandabile per l’edificazione della società attuale? Qual è il significato ultimo dell’attività dell’uomo nell’universo?». E, continuando, afferma: «Si attende una risposta a queste domande. Ne risulterà più chiaramente che il Popolo di Dio e l’umanità, nella quale è inserito, si prestano reciprocamente servizio, così che la missione della Chiesa si presenta religioso e per ciò stesso profondamente umano» (*GS* 11).

Coerente con questa premessa, il Cap. I della prima Parte tratta «La dignità della persona umana», in cinque punti, di cui i primi due sono chiaramente dipendenti dalla dottrina della fede, in cui si presenta l’uomo come fatto a immagine di Dio (cfr. *Gen* 1,26), da cui evidentemente dipende la sua dignità superiore a quella di tutte le altre creature (cfr. *Sal* 8,5-7) e la sua destinazione divina (cfr. *Sap* 2,23), ma anche la sua evidente costituzione sociale (cfr. *GS* 12). Ma è anche una creatura fragile e assoggettata alla morte a causa del peccato (cfr. *GS* 13) per la sua disobbedienza, che ha profondamente ferito la sua natura e lo ha reso incapace a resistere al male, a cui si sente incatenato come uno schiavo e da cui solo la forza del Signore lo può liberare, affinché consegua la pienezza a cui è destinato. I punti seguenti (cfr. *GS* 14-16) sono di antropologia generale, perché riguardano «La costituzione dell’uomo» in anima e corpo, di cui la prima di natura spirituale e immortale, e il secondo destinato alla risurrezione finale (cfr. *GS* 14); «La dignità del suo intelletto», che è capace di attingere alla verità e di conseguire la sapienza come guida per il suo agire (cfr. *GS* 15); a cui segue un paragrafo su «La dignità della sua coscienza morale» (cfr. *GS* 16), che regola la sua condotta per mezzo di una legge interiore che, come una voce vivente, gli insegna a distinguere senza incertezza il bene dal male (cfr. *Rm* 2,14-15); e infine un punto dedicato alla «eccellenza della libertà» (cfr. *GS* 17), di cui Dio lo ha voluto dotare per renderlo responsabile delle sue scelte, in quanto capace di scegliere tra le due vie, quella della vita e quella della morte (cfr. *Sir* 15,14), a cui nel mistero e realmente, in ogni caso, deve soggiacere a causa del peccato,

ma da cui sarà liberato dal Dio Salvatore, se crede, secondo la dottrina della fede a cui si richiama il punto seguente (cfr. *GS* 18).

A una severa invettiva contro l'ateismo, che priva l'uomo della grazia della fede, è dedicata l'estesa trattazione seguente, sviluppata in tre paragrafi, per mostrare la fermezza con cui la Chiesa si oppone a questa distruttiva manifestazione spirituale: «Le forme e le radici dell'ateismo» (cfr. *GS* 19), classificate meticolosamente in otto classi distinte secondo una precisa tipologia fenomenologica. A sé stante è trattato ciò che il Concilio chiama «L'ateismo sistematico» (cfr. *GS* 20), che esalta l'uomo come artefice e fine di tutte le cose. A questo devastante fenomeno la Chiesa resiste con determinazione, non solo con la condanna (cfr. *GS* 21), ma soprattutto proclamando con più fedeltà e vigore la sua fede nel Dio creatore, che non sminuisce ma esalta la dignità e la libertà dell'uomo, di cui Dio stesso lo ha dotato destinandolo dall'origine alla partecipazione alla sua vita eterna. Una speranza, questa, che risolvendo l'enigma della morte, della colpa e del dolore, dona all'uomo con la grazia della rivelazione la capacità di costruire con tenace fiducia la sua vita, senza cadere nella disperazione per la sua nullità e la vanità di ogni cosa (cfr. *Qo* 1,2). Per questo, il Cap. I si conclude con un paragrafo dedicato a «Cristo uomo nuovo» (cfr. *GS* 22), che è la forma che il Figlio di Dio ha assunto incarnandosi in questo mondo mortale per elevare la natura dell'uomo alla dignità divina, restituendola alla vita immortale per cui era stata creata, e che il primo uomo, Adamo, aveva deformato con la sua disobbedienza alla volontà di Dio⁷.

b. È evidente da questa sintesi che il Cap. I della prima Parte è realmente il più intenso, e anche il più elevato, perché ripropone in forma narrativa e omiletica l'antropologia teologica della Chiesa, cioè la dottrina della fede sull'uomo, la sua origine, la sua colpa e la sua destinazione finale nella risurrezione dopo la morte. Una verità quindi da credere e da proclamare

⁷ Per la visione cristologica dei principi antropologici si tengano presenti: il già citato LADARIA, *L'uomo alla luce di Cristo nel Concilio Vaticano II*, p. 941-943; e SCANZIANI, *L'antropologia sottesa a "Gaudium et spes"*, p. 635-641, soprattutto le p. 643-646 sul "conflitto" tra le interpretazioni di tale antropologia. L'autore ha ripreso in tempi più recenti il tema in modo più generale in F. SCANZIANI, *In Gesù Cristo il nuovo umanesimo. Indicazioni di stile della "Gaudium et spes"*, in *La Rivista del Clero Italiano*, 96/2 (2015) 122-137.

come soluzione del mistero dell'uomo e della sua condizione mortale nel mondo in cui vive. Ma i due capitoli seguenti sono di antropologia generale, e dunque di filosofia razionale, proposta sul fondamento del Magistero e della sua tradizione. In particolare, il Cap. II è dedicato a esporre la dottrina sociale della Chiesa su «La comunità degli uomini», in cui le note di giustificazione rimandano non solo alla Scrittura, ma anche e soprattutto ai documenti del Magistero della Chiesa, in particolare alle Encicliche *Mater et magistra* e *Pacem in terris* di Giovanni XXIII e alla *Ecclesiam suam* di Paolo VI, accanto a un recupero della *Quadragesimo anno* di Pio XI, che commemorava i quarant'anni della *Rerum novarum* di Leone XIII, tutta dedicata ai problemi politici, sociali ed economici più attuali. Dunque tutti documenti su eventi occasionali che il Concilio riprende ed esamina alla luce della fede, espressa letteralmente nella convinzione che «la rivelazione cristiana offre un grande aiuto per promuovere questa comunità tra le persone e nello stesso tempo ci conduce a una più elevata comprensione della legge della vita sociale, che il Creatore ha iscritto nella natura spirituale e mortale dell'uomo» (*GS* 23).

Quindi l'ispirazione che la Chiesa trae dalla Rivelazione illumina ciò che è già di per sé evidente secondo natura sulla costituzione sociale dell'uomo e sulla sua capacità di guidare la sua azione secondo un ordine razionale. In realtà, solo *GS* 24 e *GS* 32 hanno un esplicito riferimento alla Rivelazione, avendo per titolo, «L'indole comunitaria della vocazione umana nel piano di Dio» e «Il Verbo Incarnato e la solidarietà umana». Ma il resto dei paragrafi tratta di temi di antropologia sociale generale, non direttamente attinenti alla Rivelazione. Infatti prosegue presentando «L'interdipendenza tra la persona umana e la società umana» (cfr. *GS* 25), seguita da una esposizione su «La promozione del bene comune» (cfr. *GS* 26), e alle sue conseguenze pratiche, che sono anche i principi della sua attuazione, quali «Il rispetto della persona umana» (cfr. *GS* 27), «Il rispetto e l'amore per gli avversari» (cfr. *GS* 28). Quest'ultimo è esplicitamente giustificato con il riferimento alle parole del Vangelo: «Amate i vostri nemici, fate del bene a coloro che vi odiano» (*Mt* 5,45), cosa che non si potrebbe affatto spiegare in modo razionale e le cui conseguenze pratiche potrebbero annientare lo stesso principio di giustizia e di giusta retribuzione penale: se perdoniamo a coloro che ci odiano e ci fanno del male, che bisogno c'è di condurre i colpevoli in tribunale?

Segue un paragrafo su «L'essenziale uguaglianza di tutti gli uomini e la giustizia sociale» (cfr. *GS* 29), giustificata con tre motivi razionali: in quanto dotati di anima razionale, sono di stessa natura e hanno stessa origine naturale, ma uniti a tre motivi paralleli desunti dalla fede, perché «creati ad immagine di Dio..., redenti da Cristo...e beneficiari della stessa vocazione e finalità divina». Da ciò consegue l'esortazione a superare ogni discriminazione di sesso, cultura, razza, colore, condizione sociale, lingua o religione, ma anche ogni forma di «etica individualistica», secondo il paragrafo seguente (cfr. *GS* 30), da sostituire con un'etica della «responsabilità e della partecipazione» verso se stessi e verso il gruppo o classe di appartenenza sociale (cfr. *GS* 31). Il tutto si conclude con un esplicito invito alla solidarietà a imitazione del Verbo Incarnato, che si è fatto «fratello» di ogni uomo per ricostituire la famiglia di Dio con tutti gli uomini da lui salvati con il sacrificio della propria vita (cfr. *GS* 32).

c. Il seguente Cap. III tratta il problema de «L'attività umana nel mondo», che viene posto all'inizio, ma come un dato di fatto reale, per mezzo del quale l'uomo ha esteso il suo dominio sulla natura per procurarsi i molti beni di cui ha bisogno per stare al mondo. Ma il testo nota come da questa constatazione sorga il problema del senso di questo immenso lavoro e lo esprime con domande analoghe a quelle della Premessa e del Cap. I: «Qual è il senso e il valore di questa operosità umana? Come vanno usate tutte queste realtà? A quale scopo tendono gli sforzi sia degli individui che della collettività?». Bisogna tuttavia riconoscere con franchezza che la posizione di tali domande ha una funzione puramente pedagogica, perché la Chiesa già sa quali siano le risposte che intende dare alla luce del Vangelo. E lo dice anche con franchezza:

La Chiesa, che custodisce il deposito della Parola di Dio, da cui vengono tutti i principi per l'ordine religioso e morale, pur non avendo sempre una risposta pronta per le singole questioni, desidera unire la luce della Rivelazione alla competenza di tutti, perché sia illuminata la strada sulla quale l'umanità si è ultimamente incamminata (*GS* 33).

In modo conforme a questo presupposto, seguono quindi due paragrafi che in qualche modo descrivono l'autonomia dell'attività dell'uomo e della sua conformità al disegno di Dio. Nel primo, con il titolo «L'or-

dine dell'attività umana» (cfr. *GS* 35), si fa notare che tale attività ha come fine non solo l'uomo stesso e il suo perfezionamento, ma anche una maggiore giustizia sociale, una più larga fraternità e un ordine più umano nei rapporti sociali. Nel secondo, che tratta «La giusta autonomia delle realtà terrene» (cfr. *GS* 36), si mostra che tutto ciò che gli uomini fanno per trarre beneficio dalle leggi che governano le cose create è perfettamente conforme al volere del loro Creatore. Ciò attesta che la religione non è un ostacolo al libero sviluppo dell'opera umana, ma il suo più intimo propulsore, e tuttavia, considerata alla luce della fede, appare in qualche modo snaturata dal peccato e dal male, a cui è dedicato il paragrafo seguente: «L'attività umana corrotta dal peccato» (cfr. *GS* 37). In esso si dice che l'uomo può resistere al peccato, con la speranza di vincere e preservare il proprio bene, se accetta l'aiuto della grazia che Dio mette a sua disposizione non solo in modo esplicito nella Chiesa, ma nello stesso ordine della natura, a cui l'uomo può accedere con la ragione così da resistere a tutte le forme di corruzione, rappresentate dalla vanità e dalla malizia, e anche a quelle forme più gravi di degenerazione, significate dalla superbia o dall'amore disordinato di sé a danno del prossimo. Per questo il Cap. III si chiude con un ultimo punto che esamina «L'attività umana portata a compimento dal mistero pasquale» (cfr. *GS* 38), per mostrare come la legge fondamentale della perfezione umana, e quindi della trasformazione del mondo, sia il nuovo comandamento della carità insegnato dal Verbo di Dio, che abita tra gli uomini, come uomo lui stesso (cfr. *IGv* 4,8 e *Gv* 1,1-18). Ma il vero compimento del destino e dell'opera dell'uomo sarà solo nel futuro, quando appariranno una «terra nuova» e un «cielo nuovo», in cui avrà stabile dimora la giustizia, secondo la Rivelazione della fede (cfr. *2Pt* 3,13), riproposta nel paragrafo che porta quel titolo (cfr. *GS* 39). Risorgendo in Cristo, tutti i figli di Dio saranno così liberati dalla corruzione della condizione mortale e si rivestiranno di incorruttibilità per una vita immortale.

3. Una Chiesa nella storia

Bisogna riconoscere che la dottrina della fede è realmente predominante, perché l'antropologia esposta nei Cap. I-III della prima Parte, sopra esaminati, costituisce di fatto la verità sull'uomo e presenta il suo destino eterno come è proposto dalla Rivelazione. Questo risulta anco-

ra più chiaro in quei punti dove appare evidente lo sforzo di mostrare che ciò che la Chiesa professa per fede concorda con ciò che l'uomo avverte di sé e del suo agire razionale. Questa concordanza potrebbe spiegare il motivo per cui questa parte si concluda con un Cap. IV che intende illustrare quale sia «La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo», essendo lei la depositaria della verità sull'uomo esposta nei capitoli precedenti⁸. Il capitolo inizia, infatti, precisando come «presupponendo tutto ciò che è già stato promulgato dal Concilio circa il mistero della Chiesa, dobbiamo ora considerare la medesima Chiesa in quanto si trova nel mondo e con esso vive e agisce» (GS 40). Si tratta dunque di un secondo trattato di ecclesiologia dopo la Costituzione *Lumen gentium* (LG)? Certamente no, ma la specificazione che non si intenda affatto ripetere ciò che di essa si è già detto, lascia intendere che ci sia del nuovo e che probabilmente questo sia da ricercare nello stesso titolo del capitolo, cioè che non riguardi la dottrina sulla Chiesa in sé, ma la sua “missione”, e questa non in generale, ma in modo specifico «nel mondo contemporaneo». Va notato che questo riferimento esplicito alla contingenza storica del mondo attuale avrebbe potuto trarre qualcuno in errore e far credere che anche la dottrina in essa esposta fosse di natura divulgativa o omiletica e non teologica. Un equivoco, questo, a cui lo stesso Concilio ha posto rimedio con la *Nota*, già citata all'inizio, affermando che «la Costituzione deve essere interpretata secondo le norme generali dell'interpretazione teologica, e cioè tenendo conto, soprattutto nella seconda parte, delle mutevoli circostanze con le quali sono connessi per loro natura gli argomenti di cui tratta» (GS *Nota* 1).

⁸ Per approfondire i temi del Cap. IV della *Gaudium et spes* si consultino: M. D. CHENU, *La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo*, in *La Chiesa nel mondo di oggi*, a cura di G. Baraúna, Vallecchi, Firenze 1966, p. 331-350; SARTORI, *La Chiesa nel mondo contemporaneo*; F. SCANZIANI, *La Chiesa nel mondo. Attualità di alcuni principi ispiratori della "Gaudium et spes"*, in *La Rivista del Clero Italiano*, 84/10 (2003) 701-722; F. SCANZIANI, *Gesù risorto speranza del mondo. Speranza cristiana e forme di testimonianza in "Gaudium et spes"*, in *La Scuola Cattolica*, 134/2 (2006) 359-364; *Chiesa/mondo. Cinquant'anni di "Gaudium et spes". Riflessioni teologico-pastorali sulla conversione pastorale della Chiesa e della teologia*, a cura di N. Reali, Lateran University Press, Roma 2016.

Il testo è dunque da ritenere dottrinale e da interpretare secondo il metodo teologico, quindi con la misura della fede, anche se i temi trattati sono contingenti, cioè dipendenti dalla situazione storica, e non solo quelli sociali della seconda Parte, ma anche a quelli sull'uomo e il suo destino trattati nella prima Parte. Ma qual è la dottrina qui esposta sulla Chiesa, se quella già enunciata nella Costituzione *Lumen gentium* e in tutti i documenti attinenti alla sua gerarchia e alle sue relazioni con altre confessioni e religioni deve essere presupposta? Dov'è la diversità e la novità di ciò che qui si aggiunge? Essa appare evidente già nel titolo dei singoli punti del Capitolo, che indicano subito il *novum* che il Concilio intendeva offrire con questo ulteriore trattato «sulla Chiesa nel mondo»: nel primo si parla della «Mutua relazione tra la Chiesa e il mondo» (cfr. *GS* 40), nel secondo si precisa quale sia «L'aiuto che la Chiesa intende offrire al singolo» (cfr. *GS* 41). Ciò significa che la Chiesa assegna a sé stessa una funzione "assistenziale"? Così sembrerebbe, perché analogo è il titolo dei tre paragrafi che seguono: «L'aiuto che la Chiesa intende offrire alla società umana» (cfr. *GS* 42); «L'aiuto che la Chiesa intende offrire all'attività umana per mezzo dei cristiani» (cfr. *GS* 43); «L'aiuto che la Chiesa riceve dal mondo contemporaneo» (cfr. *GS* 44), in cui tuttavia si capovolge l'ordine, perché è la Chiesa a ricevere l'aiuto. Esiste però una differenza, perché l'aiuto che la Chiesa riceve dal mondo è indicato come già presente e reale, mentre quello offerto dalla Chiesa al mondo, nelle sue diverse configurazioni, è indicato come "possibile". Ciò significa che la realizzazione dell'offerta dipende dall'accettazione di coloro a cui tale aiuto è proposto e che, secondo la Chiesa, potrebbero avere bisogno del suo sostegno, presentato come vitale per il loro essere al mondo.

La novità sta, dunque, proprio in questa proposta di «mutuo soccorso» tra Chiesa e mondo⁹, che la Chiesa già dice di ricevere, ma che si dice disposta a offrire gratuitamente alle singole persone, alla società umana e alle attività degli uomini, in generale, sia direttamente sia per mezzo di credenti qualificati che, con la loro esperienza, possono con-

⁹ Il teologo Giovanni Tangorra parla di un rapporto di osmosi tra Chiesa e mondo che li rende necessari l'una all'altro ed è impossibile immaginare la Chiesa senza la comunione con il mondo: cfr. G. TANGORRA, *Temî di ecclesiologia*, Lateran University Press, Roma 2014, p. 281-282.

tribuire al progresso e alla soluzione dei diversi problemi umani, sociali, economici e politici. Poiché tutto questo, come è noto, riguarda cose pratiche e contingenti, in cui la Chiesa non potrebbe mai, se non occasionalmente, intervenire in modo materiale, essendo in se stessa sì una realtà terrena, ma pur sempre di istituzione divina e di natura essenzialmente spirituale, bisognerà pensare che altro è il tipo di aiuto che essa intende offrire alle singole entità a cui si propone come sostegno e soccorso. È a queste situazioni che si dedicherà attenzione esaminando i punti indicati singolarmente e il modo in cui la Chiesa propone se stessa come «aiuto vitale»; cosa che appare evidente già nel paragrafo iniziale che parla della «mutua relazione tra la Chiesa e il mondo» (cfr. *GS* 40).

Qui, in qualche modo, si presenta la Chiesa ricordando la sua origine divina presso il Padre, la sua fondazione terrena ad opera del Cristo Redentore, e la sua convocazione nello Spirito, ma si indica subito anche che la sua finalità è la salvezza del mondo, che consiste nel trasformare tutto il genere umano in famiglia di Dio e che avverrà pienamente solo nel mondo futuro. Per questo, non senza audacia, la Chiesa offre se stessa al mondo come «fermento e anima della società umana» per trasformarla in famiglia divina. Anzi, essa è convinta che, con la sua presenza nella città terrena e nella storia turbata dal peccato, può comunicare all'uomo, che la accoglie con fede, la vita divina, la cui luce essa stessa diffonde nel mondo «per il fatto che risana ed eleva la dignità della persona umana, e riveste di senso e di significato più profondo il lavoro quotidiano degli uomini» (*GS* 40). Ma ad una condizione: che ciò sia percepito con fede, senza la quale questa misteriosa opera di trasformazione, che la Chiesa compie là dove è presente, sarebbe invisibile. Solo chi crede, infatti, può percepire realmente la sua attività spirituale, in quanto ogni credente è di fatto un soggetto operante della sua stessa elevazione alla perfezione divina, a cui tutta la Chiesa tende con la sua opera salvifica. Tuttavia, come è detto alla fine del paragrafo, la Chiesa riconosce, non senza umiltà, di poter essere aiutata dal mondo, dai singoli e dalla società umana, nell'applicazione del Vangelo (cfr. *GS* 40). Una ammissione, questa, che molti potrebbero contestare, perché sembrerebbe far dipendere la propria opera salvifica dal consenso della società umana o dall'aiuto degli uomini liberi, anche se una frase

di sant'Agostino potrebbe pacificare tutti riconoscendo la libertà degli uomini: *Deus creavit te sine te*, ma non ti può salvare senza di te.

Stabilita questa funzione della Chiesa, seguono tre paragrafi con tre casi tipici in cui il Concilio descrive l'aiuto che essa può dare alle persone singole (cfr. *GS* 41), alla società (cfr. *GS* 42) e all'attività degli uomini (cfr. *GS* 43). Tali esempi, tuttavia, nell'ultima frase del paragrafo 40 sono presentati, non senza stupore di chi legge, come "principi generali" con queste parole: «Per promuovere con ordine simile mutuo scambio ed aiuto in ciò che in qualche modo è comune alla Chiesa e al mondo, vengono esposti alcuni principi generali» (*GS* 40). Quindi la descrizione dei tre casi concreti del modo con cui la Chiesa intende offrire il suo aiuto ai singoli, alla società e all'attività umana, sono da ritenere come dei "casi tipici" e, dunque, come esempi normativi del modo in cui essa intende esercitare la sua funzione salvifica in rapporto ai tre ambiti indicati con la sua sola presenza.

a. *Quanto alle singole persone*, il Concilio fa notare che, di fronte all'uomo d'oggi, la Chiesa «è incaricata di manifestare il mistero di Dio, che è il fine ultimo dell'uomo», perché, agendo in questo modo, essa gli presta il suo aiuto, in quanto «svela all'uomo il senso ultimo della sua esistenza, che è Dio stesso e Dio solo, che lo ha creato a immagine di se stesso e lo ha redento dal peccato [...] e ciò per mezzo della rivelazione nel Figlio suo» (*GS* 41). Dunque, in questo caso, è evidente che l'aiuto che essa offre all'uomo è "una verità" da credere, e quindi un invito implicito ad aderire alla propria religione, perché è convinta che chiunque segue Cristo, uomo perfetto, diviene più uomo. Ma, esprimendosi in questo modo, la Chiesa sembra escludere ogni possibilità diversa per l'uomo di conseguire la sua perfezione, riaffermando in modo implicito l'antico principio che *extra Ecclesia nulla salus*¹⁰.

E la ragione? Non ha forse il potere naturale di guidare l'agire del singolo verso il bene e dunque salvarlo con la sua guida dal male e dalla

¹⁰ Per un breve approfondimento ecclesiologico su tale principio si tengano presenti G. CANOBBIO, *Nessuna salvezza fuori della Chiesa? Storia e senso di un controverso principio teologico*, Queriniana, Brescia 2009, p. 92-109; M. DE SALIS, *Una Chiesa incarnata nella storia. Elementi per una rilettura della Costituzione "Lumen gentium"*, Edizioni Università Santa Croce, Roma 2017, p. 197-204.

distruzione? E che dire della coscienza morale? Non è forse vero che essa ha per natura il potere di dissuadere ogni uomo dal compiere il male e di persuaderlo a resistere a ogni deviazione, se vuole essere felice con il suo bene (cfr. *Rm* 2,14-15)? Ma a questa obiezione fondamentale la Chiesa risponde con la sua convinzione che, nell'ordine divino, «la giusta autonomia della creatura, e specialmente dell'uomo, non solo non è annullata, ma viene piuttosto restituita alla sua dignità e in essa consolidata» (*GS* 41). Dunque non ci sarebbe per l'uomo altra possibilità di salvezza, se non aderisce con fede al Vangelo che essa annuncia? Così sembrerebbe, in perfetta sintonia con la tradizione ricevuta, come attesta senza equivoco la riflessione finale di questo paragrafo, in cui essa ritiene "falsa autonomia" ogni rivendicazione di diritti personali sciolta dalla norma della Legge divina. Ma se si riconosce che questa Legge esercita il suo potere agendo direttamente e per natura sulla coscienza umana, allora una rivendicazione di autonomia potrebbe essere ritenuta autentica e legittima, anche in coloro che non professano la religione cristiana, ma procedono solo con la propria ragione e la guida interiore della propria coscienza, che resta sempre libera, anche in chi si sottomette con fede al Vangelo e alla Legge divina. In realtà, solo da quella dipende la dignità della persona umana, indipendentemente dalla religione che professa e dalla situazione storica in cui uno si trova.

b. *Quanto all'aiuto che la Chiesa potrebbe offrire alla società umana*, essa lo indica subito con la stessa fermezza nell'*incipit* del paragrafo seguente: «L'unione della famiglia umana viene potentemente corroborata e completata dall'unità della famiglia dei figli di Dio fondata in Cristo» (*GS* 42). Un'affermazione, questa, audace, ma anche rischiosa perché potrebbe suscitare forte perplessità tra i credenti, e anche derisione tra i suoi avversari, quando constatano, non senza compiacenza, che gli stessi cristiani sono da tempo tra loro divisi. Quindi, con che diritto la Chiesa potrebbe pretendere di essere sostegno e compimento dell'unità della famiglia umana? Ma questa possibile obiezione non intacca minimamente la convinzione dei Padri conciliari che riconoscono che il fine della Chiesa è solo religioso e non politico, né sociale, né economico e tuttavia sono convinti che dal Vangelo, che la Chiesa annuncia, può venire una luce e una forza che potrebbe giovare ed essere utile «a costruire e a consolidare la comunità degli uomini secondo la Legge

divina» (*GS* 42)¹¹. Ma non dice come, e tuttavia chi vuole intendere lo potrebbe desumere dal fatto che essa si dice sempre pronta ad «avviare opere destinate al servizio di tutti, specialmente dei poveri, come opere di misericordia e simili» (*GS* 42). Ciò potrebbe edificare ed edifica realmente, ma potrebbe apparire insufficiente in chi comprende che le opere della misericordia non possono sostituire l'imponente amministrazione e organizzazione dell'ordine politico, economico e sociale, che costituisce la comunità degli uomini, diffusa dovunque e in forme molto diverse. Dice infatti parlando di se stessa: «La forza che la Chiesa riesce a immettere nella società umana contemporanea consiste in quella fede e carità effettivamente vissute» (*GS* 42).

Ciò potrebbe bastare per chi crede e nella fede è capace di vedere il modo misterioso in cui la fede e la carità dei cristiani, di fatto, tornano a beneficio di tutta la comunità degli uomini. A questa, infatti, la Chiesa si rivolge direttamente facendo notare che la sua universalità e la sua indipendenza da ogni forma di cultura o di sistema politico, economico e sociale, può costituire un legame fortissimo di unità tra le diverse comunità o nazioni umane. E questo sembra essere l'aiuto specifico che essa può offrire anche alla società umana in generale, come è sintetizzato nell'espressione: «La promozione dell'unità corrisponde all'intima missione della Chiesa, perché essa è in Cristo, come sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (*GS* 42)¹². E bisogna riconoscere che l'offerta è fatta in tono umile e senza arroganza, dal momento che la Chiesa presenta se stessa come una istituzione che non vuole dominare, ma servire e che, in questo servizio, è disposta a riconoscere «tutto ciò che di vero, di buono e di giusto si trova nelle diversissime istituzioni che l'umanità ha creato per conseguire il suo fine, che è il bene comune» (*GS* 42).

¹¹ Il testo della *GS*, infatti, vuole spianare la strada al dialogo responsabile tra Chiesa e società umana, ponendo fine alla dura frattura che si era venuta a creare a seguito degli sviluppi della modernità e nello stesso tempo rilanciare l'opera di evangelizzazione grazie proprio al contributo degli uomini e delle donne del proprio tempo: cfr. G. COLZANI, *A 50 anni dal Vaticano II. Nuove prospettive per una teologia della missione*, in *Ad gentes*, 16/1 (2012) 25-41; e S. B. BEVANS, *Revisiting mission at Vatican II: theology and practice for today's missionary Church*, in *Theological Studies*, 74/2 (2013) 261-283.

¹² Si veda anche *LG* 1.

c. *Quanto all'aiuto che la Chiesa intende dare all'attività umana* per mezzo dei cristiani, si fa notare che esso è costituito dagli stessi credenti, per lo più laici, che con la loro competenza specifica cooperano con tutti gli altri uomini nei diversi ambiti della comunità umana, politica, sociale, economica e culturale. Non stupisce quindi che il tono del testo assume l'aspetto di un discorso omiletico, e indirettamente esortativo, rivolto proprio a loro, a cui raccomanda di compiere i loro doveri terreni secondo lo spirito del Vangelo, e ammonendo con uguale intensità sia coloro che tendono a trascurarli, sapendo che la nostra patria non è sulla terra ma nella città futura, sia coloro che si impegnano talmente in essi fino ad essere talmente sopraffatti da ridurre la loro adesione alla religione ai semplici atti di culto e a qualche dovere morale, creando in tal modo una frattura tra fede e vita, cosa che la Chiesa denuncia e deplora come un errore grave da correggere e rettificare con una adesione più convinta e impegnata alla realtà della religione e della stessa fede (cfr. *GS* 43).

Si sceglie di non entrare nell'esame dei consigli pratici ad essi rivolti, sia per la loro genericità morale, sia per la loro evidente dipendenza dalla disciplina nel cui ambito essi devono operare. Ma degno di nota è il fatto che proprio alla fine di queste esortazioni i Padri conciliari li invitino espressamente a non cercare presso i sacerdoti consigli pratici per risolvere i problemi concreti che incontrano nella loro azione, perché ad essi compete di dare luce e forza spirituale e non soluzioni tecniche per la loro attività e disciplina. Dice infatti ammonendo:

(I laici) non pensino però che i loro pastori siano sempre così esperti da potere avere pronta la soluzione concreta di ogni nuovo problema, anche grave [...], o che siano stati inviati proprio per questo. Piuttosto, assumano essi la propria responsabilità, illuminati dalla sapienza cristiana e applicando con deferenza la dottrina del Magistero (*GS* 43).

Tuttavia il paragrafo si conclude in tono esortativo, con un appello rivolto direttamente ai Vescovi, ai quali compete di governare la Chiesa di Dio, e a cui si chiede di predicare insieme ai loro presbiteri la parola di Cristo affinché la luce del Vangelo risplenda su tutte le attività umane. Ma poi, ampliando il discorso, il Concilio li esorta espressamente a testimoniare «con la vita e la parola» insieme ai religiosi e ai fedeli,

che la Chiesa «con la sua sola presenza», «è una sorgente inesauribile di quelle forze di cui il mondo moderno ha soprattutto bisogno» (*GS* 43). E se qualcuno, per comprendere il senso delle loro parole, domanda “Quali?”, resta deluso, perché non sono nominate. E ciò rende tale esortazione un puro incoraggiamento morale, di certo lodevole, ma inefficace e senza effettive conseguenze pratiche, come l’ammissione delle proprie colpe, che la Chiesa riconosce nel capoverso seguente deplorando la cattiva condotta dei suoi membri (chierici e laici) nel corso della storia, a cui evidentemente non si può più rimediare, e che tuttavia non le hanno mai impedito di essere segno di salvezza nel mondo, per fedeltà al suo Signore (cfr. *GS* 43).

d. Con ciò la trattazione della funzione che la Chiesa assegna a se stessa nel mondo contemporaneo è conclusa e il paragrafo che segue è dedicato a descrivere «L’aiuto che la Chiesa riceve dal mondo contemporaneo» (cfr. *GS* 44). Un argomento, questo, che si potrebbe qualificare come un atto di umiltà, che essa ha compiuto di fronte al mondo, a cui ha annunciato il Vangelo e da cui ha ricevuto non poco, non solo in aiuto intellettuale e pratico, che le ha permesso di organizzarsi e svilupparsi nel tempo diffondendosi in ogni luogo del mondo, ma soprattutto per conseguire quella posizione di suprema autorità morale, non solo presso quei popoli che professano la stessa fede in Cristo Signore, ma anche presso gli altri, con cui spesso essa ha dovuto combattere per difendere se stessa e il proprio diritto di annunciare il Vangelo della sua Rivelazione. E, come era da aspettarsi, tale debito o aiuto, è indicato nei concetti e nelle lingue che i diversi popoli hanno messo a sua disposizione affinché essa potesse annunciare il Vangelo in modo adeguato e adattato alla loro mentalità e alle loro categorie (cfr. *GS* 44). Tuttavia, la Chiesa riconosce che un tale aiuto continua anche oggi, soprattutto da parte di coloro che, «vivendo nel mondo, sono esperti nelle varie discipline e ne capiscono la mentalità interiore, si tratti di credenti o di non credenti» (*GS* 44). Ma di fronte a questa esplicita e umile richiesta di aiuto, potrebbe apparire dura la frase seguente, in cui il mondo contemporaneo è sottoposto a giudizio con l’affermazione:

È dovere di tutto il Popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi, ascoltare, discernere e interpretare, con l’aiuto dello Spirito Santo, i di-

versi linguaggi del nostro tempo e giudicarli alla luce della parola divina, affinché la verità rivelata possa essere capita sempre più a fondo, meglio compresa e presentata nella forma più adatta (*GS 44*).

Ma è evidente che un tale vaglio severo del modo di pensare degli uomini del nostro tempo non serve alla Chiesa per condannare, ma per assolvere più fedelmente il suo mandato di annunciare il Vangelo di Cristo riconoscendo il suo debito verso l'uomo e il mondo in cui è inserita. Dice infatti ringraziando tutti in modo generico:

Essa si rende conto con gratitudine di ricevere dagli uomini di qualunque grado e condizione un aiuto molteplice, nella sua comunità non meno che nei suoi singoli figli. Chiunque promuove la comunità umana nel campo della famiglia, della cultura, della vita economica e sociale, come pure della politica, sia nazionale che internazionale, porta anche un non piccolo aiuto, secondo la volontà di Dio, alla comunità ecclesiale, nelle cose in cui essa dipende da fattori esterni (*GS 44*).

E a questo atto di gratitudine corrisponde la salvezza che essa offre gratuitamente a tutta l'umanità e, in modo particolare, a tutti coloro che l'accolgono con fede. E infatti il Concilio conclude questa trattazione affermando: «Tutto il bene che il Popolo di Dio può offrire alla famiglia umana nel tempo del suo pellegrinaggio terreno deriva dal fatto che la Chiesa è «sacramento universale di salvezza» (*LG 48*), che rivela e insieme realizza il mistero dell'amore di Dio verso l'uomo» (*GS 45*). Ma la sua efficacia salvifica dipende non da se stessa, ma dal fatto che «il Verbo di Dio, per mezzo del quale tutto è stato creato, si è fatto egli stesso carne, uomo perfetto, per salvare tutti e assumere in sé tutte le cose» (*GS 45*).

Con ciò il discorso teologico è realmente concluso e ciò lo si può desumere non solo dal titolo posto al paragrafo finale, in cui si legge «Cristo, l'alfa e l'omega» (cfr. *GS 45*), ma anche dalla citazione diretta del testo biblico che lo ha ispirato e che corrisponde di fatto all'ultimo libro del Nuovo Testamento: «Dice il Signore: "Ecco, io verrò presto e porterò con me il mio salario per rendere a ciascuno secondo le sue opere. Io sono l'Alfa e l'Omega, il Primo e l'Ultimo, il principio e la fine"» (*Ap 22,12-13*). Si tratta dunque di un monito conclusivo rivolto in modo esplicito al mondo intero a non ignorare il messaggio a lui

rivolto per non cadere sotto il giudizio di Dio ed essere da lui riconosciuti? O si tratta di una esortazione urgente, e quasi pressante, per spronare i credenti a compiere le opere richieste dalla misericordia, e non restare con le mani in mano, in attesa del nulla e della distruzione finale? È probabile che l'intento del Concilio fosse realmente duplice, perché il pericolo di una guerra generale e distruttiva, come conseguenza di dissidi politici, sociali ed economici, è effettivamente evocata nell'Esposizione introduttiva (cfr. *GS* 4).

Quanto alla minaccia di una condanna nel giudizio finale non la crederebbe nessuno, eccetto i credenti della nostra religione e di altre più diffuse, e nelle quali è effettivamente previsto un rendiconto per ciascuno davanti a un tribunale trascendente e divino, o davanti al trono di Dio stesso, nella sua funzione di giudice eterno di tutto ciò che lui stesso ha creato. Dunque, anche questo evento, per tutti costoro, resta valido e la sua rievocazione ha una evidente funzione pedagogica: invitare gli uomini di fede, qualunque essa sia, ad evitare le opere del male, nel rispetto dei comandi della Legge di Dio, e a prestare soccorso per misericordia a tutti coloro che sono nel bisogno, affinché ricevano aiuto e sostegno da altri uomini, figli di Dio, come loro e, dunque, fratelli dall'origine per volere dell'unico Padre divino.

4. Dialogo, cooperazione e fraternità per il bene comune

Terminata la rilettura della prima Parte della *Gaudium et spes*, si pone il problema di individuare lo scopo che il Concilio si prefiggeva con una esposizione così estesa sulla vocazione dell'uomo, o di «antropologia teologica» della Chiesa (cfr. *GS* 11-39), e di un nuovo discorso sulla Chiesa che, di fatto, si ricollega deliberatamente alla Costituzione *Lumen gentium*, ma senza ripetere quel discorso, perché il nuovo non riguarda il suo *essere* ma la sua *funzione*, esplicitamente segnalata nel titolo, che indica il tema trattato: «La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo» (cfr. *GS* 40-45). Senza esagerare, quindi, si può dire che i Padri conciliari, in questi pochi paragrafi, abbiano voluto descrivere l'*agire* della Chiesa nel mondo contemporaneo, dopo avere descritto il suo *essere* secondo il dogma e la dottrina della tradizione. Ma questo non è totalmente ignorato. Anzi, è ripreso e riproposto nella sua affermazione fondamentale, in quanto la Chiesa, riprendendo le

parole di *LG 1*, prima si definisce «come sacramento in Cristo, cioè come segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (*GS 42*), ma poi, con più audacia, si presenta come «segno di salvezza nel mondo» (*GS 43*) e, infine, riprendendo di nuovo parole dalla *LG 48*, definisce se stessa e il proprio essere come «sacramento universale di salvezza, che rivela e insieme realizza il mistero dell'amore di Dio verso l'uomo» (*GS 45*). In questo modo, non solo supera la definizione teologica del primo testo, ma spiega senza equivoco che la parola *sacramentum*, con cui qualifica se stessa, significa che con la sua sola presenza nel mondo, con il suo essere e agire, essa non solo *rivela*, ma *realizza* l'opera della salvezza a cui tende l'amore di Dio per l'uomo, che l'ha voluta con questo scopo¹³. La Chiesa nel mondo è dunque da intendere come l'opera salvifica di Dio in atto, il cui compimento sarà solo nel mondo futuro. Questo infatti è il modo in cui essa si presenta nel testo sintetizzando in breve la sua storia in questo modo: «Procedendo dall'amore del Padre, fondata nel tempo da Cristo Redentore, radunata nello Spirito Santo, la Chiesa ha una finalità salvifica ed escatologica, che non può essere raggiunta pienamente se non nel mondo futuro» (*GS 40*).

Quindi, poiché la Chiesa afferma non solo di avere una finalità salvifica, ma di essere lei stessa la manifestazione di questa salvezza voluta dall'amore di Dio, il Padre comune, occorre domandarsi seriamente quale sia il modo e il mezzo in cui essa la realizza con il suo essere e il suo agire. E la prima risposta è già compresa nella prima citazione da *LG 1*, in cui la Chiesa parla di sé come «segno e strumento [...] dell'unità di tutto il genere umano» (*GS 42*). Dunque la sua funzione

¹³ In merito alla categoria "sacramento" si consultino: B. GHERARDINI, *La Chiesa è sacramento. Saggio di teologia positiva*, Città Nuova, Roma 1976; C. SCANZILLO, *La Chiesa sacramento di comunione. Commento teologico alla "Lumen gentium"*, Dehoniane, Napoli 1987; B. MONDIN, *La Chiesa sacramento d'amore. Trattato di ecclesologia*, Studio Domenicano, Bologna 1993; G. CANOBBIO, *La Chiesa sacramento di salvezza. Una categoria dimenticata*, in *Rassegna di Teologia*, 46 (2005) 663-694; S. PIÉ-NINOT, *Ecclesologia. La sacramentalità della comunità cristiana*, Queriniana, Brescia 2008; G. ROUTHIER, *Al di là della "Ecclesia ad intra/Ecclesia ad extra": la Chiesa come sacramento di salvezza*, in *La Chiesa, mistero e missione. A cinquant'anni dalla Lumen gentium (1964-2014)*, a cura di G. Tangorra, Lateran University Press, Roma 2016, p. 57-62.

fondamentale è quella di condurre verso l'unità tutto il genere umano perché esso è già uno in Dio, creatore e padre del mondo e principio di tutto. Ci si potrebbe quindi domandare: in che modo la Chiesa può condurre gli uomini verso la loro unità, se la storia del mondo attesta che la loro famiglia è costituita da una moltitudine immensa di popoli, diffusi in tutti i continenti, tutti diversi tra loro per origine, lingua e cultura? Non è forse un'utopia il suo intento di condurli verso l'unità, e quindi la stessa salvezza di cui una tale unione dovrebbe essere il segno visibile dell'efficacia salvifica della grazia già operante in essa, e nel mondo stesso, creduto come un'opera divina?

L'obiezione è legittima e il dubbio è concesso alla ragione umana, ma la fede è certa di ciò che professa, perché la Chiesa, con la sua presenza e la sua opera, non raccomanda se stessa, ma, perseguendo il proprio fine salvifico, comunica all'uomo la vita divina. Dunque, è questa che opera in essa ed è questa che essa diffonde con la grazia divina, perché è Dio stesso che, in modo misterioso, «risana ed eleva la dignità della persona umana, consolida la compagine della società umana e riveste di senso e di significato più profondo il lavoro quotidiano degli uomini» (GS 40). Dunque l'opera della Chiesa è effettiva, e tale è anche la salvezza operata dalla vita divina che essa diffonde con la grazia, non solo a coloro che professano con fede la sua dottrina, ma anche per coloro che accettano la sua presenza senza avere la stessa religione e senza credere alla sua origine divina, ma solo riconoscendone l'azione benefica rivolta all'umanità intera, senza distinzione di razza, lingua e cultura. E questa opera benefica, come tutti sanno, non è costituita solo dalla sua efficacia religiosa e spirituale, ma anche e soprattutto dalla sua attività materiale, per cui, secondo le stesse parole della Costituzione, «dove fosse necessario in base alle circostanze di tempo e di luogo, anch'essa può, anzi deve, avviare opere destinate al servizio di tutti, specialmente dei poveri, come le opere di misericordia, o altre simili» (GS 42).

In questo modo appare evidente anche per il non credente che la sua finalità salvifica si attua e si realizza in opere efficaci di promozione umana, che sono un vero onore per la stessa Chiesa nella sua forma storica, costituita da quel numero indefinito di Ordini e Istituti che, nel corso del tempo, sono sorti con l'unico fine di beneficiare gli uomini con opere di misericordia e per sollevare i più poveri dalla loro misera condizione, secondo il mandato del suo Signore che, approvando nel

giudizio coloro che le compiono, indica quale sia il senso e lo scopo dell'annuncio del Vangelo:

Venite, benedetti dal Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi dalla fondazione del mondo, perché ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, ero straniero e mi avete accolto, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, ero in carcere e siete venuti a trovarmi (*Mt 25,34-36*).

Ma, come è noto, la carità di Dio raggiunge chiunque, senza distinzione di razza, di lingua, cultura e religione e, agendo in questo modo, la Chiesa manifesta con la sua azione la verità professata con la fede, cioè che tutti gli umani sono uguali tra loro, perché figli dello stesso Padre, che li ha creati e li ha disposti per natura nella loro condizione, secondo le parole del discorso pronunciato da Paolo all'Areòpago: «Il Dio che ha fatto il mondo [...], che dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa [...], creò da uno solo tutte le nazioni degli uomini perché abitassero su tutta la faccia della terra» (*At 17,24-27*).

Quindi gli uomini sono già fratelli tra loro per natura perché figli dello stesso Padre. Una verità, questa, non diversa da ciò che pensa la ragione comune, quando riconosce che tutti i viventi, e in particolare gli umani, sono germinati spontaneamente dalla stessa natura, quale madre comune. E questo accordo naturale tra tutti, favorisce l'intenzione della Chiesa e la sua missione di instaurare una "fraternità universale", secondo le stesse parole usate nel Proemio della Costituzione (cfr. *GS 3*) e riprese nella Conclusione generale, dove la Chiesa è proposta come fine per gli uomini, credenti e non credenti, a cui essa si rivolge esplicitamente esortando affinché «rendano il mondo più conforme all'eminentemente dignità dell'uomo, aspirino a una fratellanza universale poggiata su fondamenti più profondi» (*GS 91*). Poi, proseguendo, propone il *dialogo* come il metodo più idoneo per conseguirla¹⁴ e, in modo non poco audace, indica se stessa come mezzo e segno di tale fraternità, da

¹⁴ In merito si tenga conto di A. SCOLA, "Gaudium et spes": dialogo e discernimento nella testimonianza della verità, in *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, a cura di R. Fisichella, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2000, p. 82-114; SCANZIANI, *La Chiesa nel mondo. Attualità di alcuni principi*, p. 706-719; SCANZIANI, *Gesù risorto speranza del mondo*, p. 364-367, che esamina

lei stessa considerata come scopo esplicito della sua missione, dicendo: «In virtù della sua missione di illuminare tutto il mondo con l'annuncio del Vangelo e di radunare in un solo spirito tutti gli uomini di qualunque stirpe e cultura, la Chiesa diventa segno di quella *fraternità* che un sincero dialogo permette e consolida» (GS 92). E ciò non potrebbe non sembrare un atto di presunzione a chiunque nota che gli uomini e le nazioni sono capaci di costruire tra loro unità, indipendentemente da lei, seguendo le vie della ragione comune e le attività da tutti praticate e condivise, come l'industria e il commercio, lo sport e la politica, a cui esplicitamente si deve la formazione delle istituzioni sopranazionali e internazionali, in cui l'unità di tutto il genere umano diventa effettivamente manifesta, e che, per questa ragione, potrebbero meritare, come la Chiesa, di essere definite senza esitazione "segno" di quella "fraternità universale", da esse non solo manifestata, ma anche praticamente attuata ed esercitata.

È a questa che essa invita esplicitamente tutti gli uomini con una considerazione finale, in cui indica chiaramente il principio su cui realmente si fonda, e che è individuato in una comune origine divina: «Poiché Dio Padre è principio e fine di tutti, siamo tutti chiamati ad essere fratelli. Perciò, chiamati a questa stessa vocazione umana e divina, senza violenza, senza inganno, possiamo e dobbiamo lavorare insieme per costruire un mondo nella vera pace» (GS 92). E ciò, bisogna dirlo con franchezza, è molto più del dialogo, perché ciò che indica è la via della effettiva partecipazione all'opera comune di costruire un mondo nella pace, a cui è subordinato il riconoscimento della comune fraternità: poiché di fatto siamo già fratelli per natura e per grazia, operiamo insieme, cooperando in uno stesso spirito fraterno in tutte le attività umane per conseguire il bene comune.

In questo modo il Concilio riprende alla fine ciò che aveva indicato come fine del suo discorso all'inizio, dove affermava:

Proclamando l'ultima vocazione dell'uomo e affermando che in qualche modo un germe divino è riflesso in lui, il sacro Concilio offre all'umanità

anche altre forme di testimonianza (collaborazione, cooperazione, solidarietà, servizio), a cui si dedica attenzione anche nel seguito di questo discorso.

la sincera *cooperazione* della Chiesa per instaurare quella fraternità universale che corrisponde a tale vocazione (GS 3).

E tuttavia non dovrebbe sfuggire a nessuno che la ripresa del tema della *fraternità* alla fine del testo è anche un completamento necessario del discorso, perché mostra che essa, in cui già tutti sono accomunati per natura e per grazia, è solo una via o un mezzo per conseguire un fine più alto ed elevato, che è il *bene comune*, a cui tutti tendono e aspirano, come singoli, popoli e nazioni.

In questo modo la «famiglia dei figli di Dio», professata con fede dai soli credenti, non è altro che un segno visibile dell'intera famiglia umana, che è già una in se stessa per natura e per grazia, anche se i credenti in Cristo sono ancora divisi tra loro a causa di antiche vicende della storia, perché l'unità originaria di tutti gli uomini dipende direttamente da Dio, loro principio, e non dalla fede mutevole di coloro che la professano. E questo bene comune appare realmente in un testo, in cui il Concilio lo indica esplicitamente come fine dell'attività della Chiesa e per il quale essa rivendica per sé la libertà di potersi espandere e poterlo conseguire: «Dichiara anche che la Chiesa [...] nulla desidera più ardentemente, che potersi liberamente sviluppare servendo al bene di tutti, sotto qualsiasi regime che riconosca i diritti fondamentali della persona e della famiglia, e le esigenze del bene comune» (GS 42).

Conclusione

Il tentativo di rileggere la Costituzione *Gaudium et spes* e di coglierne i principi significativi per poterli poi contestualizzare nell'attuale momento storico è risultato alquanto delicato, poiché il documento nasce in una particolare epoca di riforma e rinnovamento ecclesiale e prende in considerazione alcuni aspetti contingenti che, per certi versi, appaiono superati. L'impostazione di considerare l'*Ecclesia ad intra* e l'*Ecclesia ad extra*, adottata *in primis* dal cardinale Suenens e ripresa dal cardinale Montini, in questo contesto, appare chiaramente "superata", in quanto non si può distinguere in maniera categorica l'essere dall'agire della Chiesa che, comunque, vanno considerati in maniera unitaria. La *Lumen gentium* e la *Gaudium et spes* nascono come due blocchi "distinti" che affrontano aspetti differenti della tematica ecclesiological,

ma che nell'epoca contemporanea si possono leggere in maniera unitaria, considerando l'unica Chiesa che, a partire dalla sua struttura, si rivolge al mondo.

Il tema della “cooperazione”, particolarmente affrontato al Concilio, nell'odierno panorama ecclesiale può apparire desueto, perché quando si parla della missione della Chiesa, i differenti soggetti non apportano solamente il loro contributo in maniera esterna e, per certi versi, estranea, ma intervengono in maniera viva e dinamica, partecipando *attivamente* e in modo fruttuoso per accrescere questa dimensione comunionale, realmente presente nell'essere della Chiesa, fin dalla sua origine. Si pensi, infatti, alle tre parole chiave che Papa Francesco ha consegnato come “tematica generale” del Sinodo 2021-2024: *comunione, partecipazione e missione*. Se nel passato, dal punto di vista teologico, erano state utilizzate differenti espressioni (cooperazione, compartecipazione, collaborazione) per parlare di una missione della Chiesa, vissuta in maniera integrale e armonica, attualmente si sceglie il termine *partecipazione* che esprime meglio il volere del Pontefice di non volere lasciare indietro nessuno, ponendosi in atteggiamento di ascolto attento e reciproco, tendente al bene comune¹⁵. La partecipazione di “tutti”, e l'autorità di “alcuni” a servizio di tutti, aiuta a realizzare una Chiesa più corresponsabile e sinodale che spinge i cristiani ad agire in forma sempre più comunionale¹⁶. Anche Papa Francesco ha ribadito che

questo cammino ecclesiale intende favorire la comunione, la partecipazione e l'impegno missionario di tutti i battezzati, attraverso un processo di discernimento spirituale incentrato sull'ascolto, sull'ascolto e sulla riflessione, per giungere a una sempre maggiore apertura alla novità dello Spirito e ai suoi suggerimenti¹⁷.

¹⁵ Cfr. F. NARDELLI, *La sfida del “camminare insieme”*, in *Antoniano*, 98/2 (2023) 354-355.

¹⁶ Cfr. C. M. GALLI, *Il dono traboccante dello Spirito nel Popolo di Dio. La comunione sinodale e missionaria nelle Chiese regionali*, in *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale*, a cura di R. Luciani, S. Noceti e C. Schickendantz, Queriniana, Brescia 2022, p. 78-79.

¹⁷ FRANCESCO, *Discorso ai Missionari di Mariannhill in occasione del Capitolo generale*, 20 ottobre 2022, in Internet (01.03.2024): <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2022/october/documents/20221020-missionari-mariannhill.html>.

Infine si può ritenere che la “nuova” forma di missione che la Costituzione *Gaudium et spes* propone sia quella del “servizio” per l’umanità: infatti, rievocando anche la natura misterica della Chiesa, espressa in particolare nella *Lumen gentium*, si vuole mettere in evidenza la finalità soteriologica della sua missione. La Chiesa, perciò, non vuole assoggettare il mondo, ma piuttosto servirlo partecipando alla stessa *kenosi* di Cristo.

Fabio NARDELLI*

* Professore Invitato di Ecclesiologia nella Facoltà di Teologia (padrefabionardelli@gmail.com).