

GAUDIUM ET SPES trentun anni dopo

**Relazione tenuta al camposcuola giovani di ACI
Selva 17 agosto 1996**

LA GAUDIUM ET SPES 31 ANNI DOPO

INTRODUZIONE

Svolta coraggiosa e contrastata
Costituzione pastorale e impianto
Tre punti nodali

LA CATEGORIA “SEGN I DEI TEMPI”

La formula nei testi del concilio
Il cammino di una formula
Il significato della categoria

I RAPPORTI “CHIESA-MONDO” NEL CAPITOLO IV

Portata e funzione del cap. VI
Il dare e il ricevere tra chiesa e mondo
Compenetrazione tra le due città e azione politica

PROFEZIA E ISTITUZIONE

LA TEOLOGIA DELLA GS E I GRANDI TEMI ETICO-SOCIALI DEL NOSTRO TEMPO

La novità teologica della GS
Alcuni gravi problemi etico-sociali:
** matrimonio, sessualità, famiglia;
** la vita economica;
** la pace

5. SEGNALIBRO

INTRODUZIONE

Svolta coraggiosa e contrastata

Le evoluzioni sociali, culturali, economiche, politiche religiose, assai più travolgenti di quelle registrate dalla GS trentun anni fa (5-7), spingono ad una rivisitazione di quella costituzione pastorale per coglierne e rilanciarne soprattutto il metodo, valido anche oggi.

All'epoca la formulazione definitiva del testo fu particolarmente travagliata perché si imbatteva in due serie di difficoltà: *quella legata alla complessità delle questioni da affrontare *e quella legata alla impreparazione dei soggetti ad affrontarle. Salvo lodevoli eccezioni prevaleva la cristianità di tipo sacrale arroccata in difesa rispetto alla modernità. Di qui la condanna del mondo moderno (Sillabo) e la diffidenza verso ogni apertura (condanna del modernismo).

In questo clima la GS ha rappresentato una svolta incredibilmente coraggiosa -pari a quella della LG per le tematiche intraecclesiali- ristabilendo il dialogo chiesa-mondo, anche se coesistono nel documento incertezze e paure della fase precedente.

Una rilettura di GS senz'altro utile, anche in vista della individuazione di un metodo teologico-pastorale adatto ai tempi e alle mutate condizioni, che deve tenere conto più del cammino da fare insieme, nella ricerca della verità, e con uno stile testimoniale propositivo, che di quello teorico-deduttivo, che punta sulle soluzioni prefabbricate.

Costituzione pastorale e impianto

La GS non è un documento secondario o esortativo del CVII, ma una "costituzione" e cioè un documento dottrinale di primaria importanza.

Non entro nel merito della discussione circa la qualifica di "pastorale" della GS. E' comunque massimamente importante riflettere sulla "nota" al titolo del documento al quale va opportunamente aggiunto quanto scritto al n. 91: **"Volutamente, dinanzi alla immensa varietà delle situazioni e delle forme di civiltà, questa presentazione non ha, in numerosi punti, che un carattere del tutto generale: anzi, quantunque venga presentata una dottrina già comune nella chiesa, siccome non raramente si tratta di realtà soggette a continua evoluzione, la proposizione della dottrina dovrà essere continuata e ampliata"**. E' forse la prima volta che viene promulgata una costituzione con la coscienza della sua non definitività e, d'altronde, indicando le norme generali della sua corretta interpretazione, se ne garantisce il valore di riferimento autoritativo: esigendo sempre

nuovi approfondimenti, a partire dalla realtà storica e dall'esperienza pastorale della chiesa.

E siccome la dottrina non è una serie di enunciati astratti e la pastorale una serie di accorgimenti tattici, l'aspetto pastorale della GS - per dirla con M.D. Chenu - non è **“un pio opportunismo di circostanza: è la chiesa in atto, luogo teologico della parola di Dio, nella comunità gerarchica”**. Si capisce allora perché la costituzione dogmatica LG e la costituzione pastorale GS si integrino in modo essenziale; anzi, si può subito dire che perché si dispieghino tutte le potenzialità insite nella GS, deve realizzarsi la LG.

Per l'impianto della GS è utile leggere la nota al titolo.

Tre punti nodali

Da questo sguardo generale, organizziamo la rilettura della GS a 31 anni di distanza, in riferimento a tre punti nodali:

1. alla fortunata e controversa categoria **“segni dei tempi”**, nel suo costituire l'emblema di una rinnovata lettura della storia;
2. al capitolo IV, cuore della costituzione, dove si tematizza espressamente il **“rapporto chiesa-mondo”**;
3. brevemente, al binomio **“profezia-istituzione”** che attraversa e sostiene un po' tutta la costituzione.

LA CATEGORIA “SEGNI DEI TEMPI”

Uno degli elementi caratteristici della GS è la lettura della storia attraverso l'uso della formula "segni dei tempi".

La formula nei testi del concilio

Nei documenti del Vaticano II si trova per tre volte l'uso esplicito della formula: GS 4; UR 4; PO 9. Altre volte i testi richiamano lo stesso concetto, pur non usando esplicitamente la formula: ad esempio, GS 11; GS 44; PO 6; AA 14; DH 15.

L'acquisizione della categoria s.t. non era stata del tutto pacifica nella fase di preparazione del concilio. Si può parlare di una preistoria della formula che muove il primo passo dalla Scrittura: *Mt 16,2-3*. Nella tradizione teologica la troviamo nel teologo spagnolo del XVI sec. *Melchior Cano* (1509-1560), nella sua opera *De Locis theologicis*, dove per la prima volta tra i luoghi teologici che rivelano la presenza di Dio viene indicata anche la storia; un luogo laico accanto ai luoghi più sacrali (la chiesa, i sacramenti, la Bibbia). E nella storia, secondo Cano, luogo privilegiato di rivelazione di Dio sono i poveri. In tempi più recenti era stato principalmente Giovanni XXIII ad usare la formula, nella Bolla di indizione del Vaticano II (1961), poi nell'enciclica *Pacem in terris* (1963). Quindi Paolo VI riprenderà la stessa formula nell'enciclica *Ecclesiam suam* (1964). Più tardi, in documenti come la *Populorum progressio* (1967) e la *Octogesima adveniens* (1971), Paolo VI assumerà la scansione metodologica proposta dalla JOC -vedere, giudicare, agire- facendo della lettura dei s.t. addirittura il punto di partenza per le riflessioni teologiche e per le indicazioni pastorali.

I biblisti cercarono di opporsi al passaggio dal significato biblico-cristologico (il grande s.t. che viene indicato è Gesù, compimento dell'era messianica e punto d'incontro di Dio con la storia dell'umanità) al significato sociologico-culturale; ma la formula passa e il teologo *M.D. Chenu*, definisce così i s.t.: **"I fenomeni che, per la loro generalizzazione e la loro frequenza, caratterizzano un'epoca e attraverso i quali si esprimono i bisogni e le aspirazioni dell'umanità presente"**.

Il cammino di una formula

E' il significato di storia e il riferimento ad essa la vera novità che entra nella teologia e nel magistero con la formula s.t.. Il passaggio appare chiaro richiamando l'impostazione dei documenti della dottrina sociale della chiesa precedenti al vaticano II.

Al tempo della Rerum novarum. Nell'impianto metodologico, ad esempio, della *Rerum novarum* la storia era una realtà che stava deviando e che quindi occorreva riportare sulla strada giusta con la chiarezza e la forza dell'insegnamento, al quale doveva seguire la prassi, come esecuzione di un progetto ben strutturato. Il fondamento di tale insegnamento non era tanto la Scrittura, quanto il concetto di natura. La storia, insomma era vista come realtà passiva, amorfa che riceve dinamismo e forma da elementi ad essa estranei e provenienti dal mondo delle idee, dei principi. In una storia sentita e vissuta in questa maniera, il dovere dell'uomo è di tipo esecutivo e consiste nel portare la storia, cioè gli avvenimenti, in linea con le idee e i principi.

Il cambiamento conciliare. Ma l'attenzione per la persona, che aveva mosso la stessa RN, favorisce il cambiamento metodologico, che sarà poi adottato dalla GS, attraverso l'assunzione della categoria della storicità, come categoria essenziale dell'essere umano e di tutte le realtà e le esperienze, compresa l'esperienza della fede cristiana. E due sono gli elementi portanti di una nuova visione che nasce dall'acquisizione della storicità.

1. Un elemento teologico (**il Dio della fede cristiana è il Dio della storia**) maturato nella teologia attraverso l'accresciuta conoscenza e familiarità con la Bibbia: Dio, più che un "essere perfettissimo creatore e signore di tutte le cose", appare come il "Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe", il Dio della creazione, dell'esodo, della sapienza; il Dio di Gesù Cristo. Un Dio che intreccia la sua storia con la storia di uomini, di un popolo e che diviene il protagonista di una storia di salvezza.
2. Un elemento antropologico, (**l'uomo, con le sue scelte nella storia, gioca se stesso**) maturato attraverso l'assunzione della riflessione personalistica (Newman, Teilhard de Chardin, Congar, Chenu, Daniélou, Rahner, De Lubac) e in un clima culturale attento ad evidenziare la libertà della persona e dei gruppi sociali, i diritti e i doveri, la partecipazione democratica (l'esperienza tragica della seconda guerra mondiale appariva come la negazione sistematica e teorizzata della persona umana, considerata solo oggetto o numero o pedina) .

La storia era dunque, agli occhi dei cristiani e della teologia, l'incontro-scontro di due protagonisti -Dio e l'uomo- nella rispettiva libertà d'azione.

Dopo la GS, la formula s.t. viene esplicitamente o implicitamente usata di continuo nei documenti papali (*Populorum progressio*, *Sollicitudo rei socialis*) e in quelli episcopali.

E l'accoglienza della categoria della storicità determina l'acquisizione di una scansione metodologica nella riflessione teologico-pastorale. L'*Esposizione introduttiva* della GS (4-10), pur essendo la parte più datata del documento, è importante da un punto di vista metodologico: partire dall'ascolto della storia contemporanea. Dopo la lettura dei fatti o fenomeni (**vedere**) il metodo prevede l'approfondimento teologico, risalendo normalmente alle fonti del pensiero cristiano, Bibbia e Tradizione (**giudicare**); infine vengono elaborate alcune indicazioni operative (**agire**). Il metodo porta non solo a leggere i fatti, ma a mettersi, come atteggiamento interiore previo, in un ascolto empatico (profonda penetrazione) degli avvenimenti e degli uomini.

A livello di documenti, il segno di questa rinnovata attenzione all'uomo e alla storia appare evidente nella *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II. I primi tre capitoli sono una grande lettura sapienziale della storia dell'Occidente europeo dalla RN al 1989, condotta alla luce di quello che viene definito "il principio etico fondamentale": la dignità della persona umana accolta nella sua verità e nella sua libertà. Appare quasi una nuova stesura della GS. Se una differenza può essere notata essa consiste nel fatto che nella CA, come in tutto il magistero dei Giovanni Paolo II, la "lettura" degli avvenimenti non è semplice constatazione o registrazione da accostare in un secondo momento alle fonti del pensiero cristiano, ma si tratta già di una lettura mirata e perciò valutativa. In tal senso emblematica è la lettura dell'anno 1989 al capitolo terzo: nel registrare i fatti se ne ricercano anche le cause, che appaiono di natura filosofica, etica e religiosa, e vengono segnalate le indicazioni operative.

Il significato della categoria

Formulazione. La dottrina dei segni dei tempi è così precisabile: lo Spirito di Dio è sempre all'opera nella storia; e perciò negli eventi, nelle esigenze, nelle aspirazioni degli uomini del nostro tempo si deve cercare quali

possano essere i segni della presenza di Dio e quindi del progetto di Dio per noi, che in questo tempo viviamo. Senza un'appassionata attenzione a tali segni rischiamo di non essere in grado di comprendere la chiamata di Dio per noi.

Si tratta di esperienze umane **dirette** di sofferenza e di aspirazioni (Giovanni XXIII nella *Pacem in Teris*, 1963, aveva indicato la reale liberazione dei paesi decolonizzati, la rivendicazione della dignità dei lavoratori, il riconoscimento della piena dignità della donna; ma anche la scelta per i poveri fatta dalla Chiesa a *Medellin* come risposta a un preciso segno di oppressione in America Latina).

E si tratta anche di un altro tipo di esperienza che si può chiamare **riflessa**: tutta la ricchezza di conoscenze umane formati in lunghi secoli e proveniente da ambiti scientifici, culturali: tutto ciò apre sempre nuove vie alla verità e alla stessa comprensione della natura dell'uomo. Ciò è di grande aiuto alla chiesa non solo per meglio proporre il vangelo, ma prima di tutto per capirlo più profondamente.

E' chiaro che tutte queste voci richiedono un *discernimento*, ma è necessario prendere sul serio tutto quello che l'esperienza umana riflessa - religiosa o atea che sia - ci offre. Dovunque può esservi una traccia dello Spirito, che la chiesa deve essere in grado di cogliere: questo era l'atteggiamento dei Padri e dei grandi teologi.

L'accusa al concilio di eccessivo ottimismo è vana e teologicamente risibile: non si dice che nella riflessione umana tutto è bello e buono o vero, ma si dice -ed è certezza di fede - che dovunque lo Spirito è all'opera in ogni coscienza umana, e che quest'opera dello Spirito va cercata amorevolmente. Da questo il tema, ricorrente in tutta la GS, della cooperazione con gli uomini di buona volontà (92) anche se non credenti o non cristiani.

I RAPPORTI CHIESA-MONDO NEL CAPITOLO IV

Siamo di fronte al capitolo più bello della costituzione; rappresenta, in un certo senso, la sintesi sia della costituzione sia di tutto il concilio, tanto che un vescovo durante i lavori conciliari, quando prese visione

del cap. IV propose l'abolizione dei capitoli precedenti, ritenendoli ormai superati dalla ricchezza di quest'ultimo.

Portata e funzione del capitolo IV

La GS (1965) appare un secolo dopo il *Sillabo* (1864), operando una sorta di rivoluzione copernicana nell'atteggiamento della chiesa verso il mondo. Da un atteggiamento di condanna - o, quanto meno, diffidente - si passa a una visione duttile, cordialmente aperta (dialogica) benché non ingenua (critica) verso la modernità.

Scavalcando il contenzioso accumulatosi nell'epoca moderna, con i divorzi tra fede e ragione, tra vangelo e cultura, la GS opera a proposito dei rapporti chiesa-mondo la stessa rivoluzione copernicana operata dalla LG nei rapporti intraecclesiali. Pertanto le due costituzioni, quella dogmatica (LG) e quella pastorale (GS), s'integrano reciprocamente e ci aprono davanti inedite prospettive sulla chiesa, il mondo, le relazioni tra di loro.

La chiesa, infatti, non è più concepita come mera società perfetta, gerarchicamente costituita tra ineguali, ma recuperando l'ecclesiologia comunionale delle origini, come popolo di Dio i cui membri sono pari nella dignità ma differenziati nelle funzioni.

Il mondo non è più ritenuto mero teatro della gloria di Dio, né come materia informe della storia della salvezza, ma come il primo atto della storia della salvezza, sicché le realtà create - rivalutate in sé, per essere parte della creazione - non hanno bisogno di essere "consacrate", quanto piuttosto di essere autenticamente se stesse (Gn 1-2), liberate dal male (Gn 3).

Le relazioni tra chiesa e mondo non vanno più concepite come ostili (*Sillabo*) o, nella migliore delle ipotesi, separate (vecchio Concordato), ma in solidale corresponsabilità, dovendo sia la chiesa (lievito) sia il mondo (pasta) convergere nel superamento d'entrambi: il "*terzo trascendente*" rappresentato dal regno.

Il capitolo 40 osserva che quanto è stato detto "a proposito della dignità della persona umana" (cap. I), "della comunità degli uomini" (cap. II), e "del significato dell'attività umana" (cap. III), "costituisce il fondamento del rapporto tra chiesa e mondo, come pure la base del dialogo fra loro". Così facendo ribadisce che tale rilancio dialogico chiesa-mondo non è avvenuto a prezzo d'indebite cedimenti, ma proprio riscoprendo il volto

autentico della chiesa (sale e lievito), la bontà e autonomia del mondo (pasta) e le corrette e mutue relazioni tra le due realtà: non contrapposte (aut-aut) né separate o parallele (et-et), ma interagenti e reciprocamente correlate.

Citando la LG 38 viene ribadito l'essere della chiesa in quanto fermento e quasi l'anima della società umana, che non può restare semplice pasta umana, ma è destinata a rinnovarsi in Cristo, trasformandosi in famiglia di Dio. Questo impegno nel mondo non è "un di più" per la chiesa, ma l'essenza della sua missione.

Sviluppando quanto già detto al n. 22 la chiesa si propone di **"svelare all'uomo il senso della propria esistenza"**, nel presupposto che **"chiunque segue Cristo, uomo perfetto, si fa lui pure più uomo"** (41). E' questa la tesi portante non solo del cap. IV ma di tutta la GS che, insieme, rappresentano la risposta alla sfida della cultura moderna e dei suoi vari umanesimi. Alla presunta reciproca incompatibilità tra l'umanesimo cristiano e gli altri umanesimi, la GS risponde proponendo fini e mezzi che non impoveriscono affatto l'uomo, bensì ne realizzano le aspirazioni migliori.

Significativa e speculare la conclusione del n. 76, *"La comunità politica e la chiesa"*, dove ritroviamo lo spirito che attraversa tutta la GS e ogni singola parte: **"Nella fedeltà al vangelo e nello svolgimento della sua missione nel mondo, la chiesa ha il compito di promuovere ed elevare tutto ciò che di vero, di buono e di bello si trova nella comunità umana"**. Ricordo che *verum, bonum et pulchrum* sono i trascendentali della filosofia scolastica, ossia i valori non solo predicabili di ogni ente, ma anche quelli a cui tutti aspirano nella ricerca della verità. Promuovendo questi valori, compresi nell'annuncio del vangelo e riflesso di Dio, la chiesa risponde alla tensione metafisica dell'uomo e, perciò stesso, è artefice dell'umanesimo integrale cristiano.

Tra le caratteristiche di questo "essere anima del mondo" brilla l'indole supernazionale e transistemica della chiesa, **"non legata ad alcuna particolare forma di cultura umana o di sistema politico, economico o sociale"** (42). A una condizione: questa sorta di equidistanza può realizzarsi solo nei confronti di umanesimi e sistemi che rispettino **"i diritti fondamentali della persona e della famiglia"** e riconoscano **"le esigenze del bene comune"**.

Il dare e il ricevere tra chiesa e mondo

Se al n. 40 viene detto che, proprio donando la Grazia, la chiesa immette nella vicenda umana significati inediti, ai n. 41-43 si indicano quali sono gli apporti propri della chiesa nei tre ambiti (individuo, comunità, attività

umana) già indicati nei primi tre capitoli: far brillare le tante capacità di valere e contrastare le tossine dell'anticristo.

Ma la sorpresa più inattesa la troviamo al n. 44, dove la compenetrazione risulta non essere a senso unico: infatti, la chiesa non solo dà, ma anche riceve. Gli ambiti e i livelli di questo ricevere sono fondamentalmente due:

Anzitutto (44b) quello della mediazione culturale (inculturazione della fede): che si fonda sulla migliore elaborazione dei concetti, sulla maggiore ricchezza espressiva delle lingue, conforme al genio dei singoli popoli ai quali si annuncia il vangelo. Ma non solo, perché la chiesa ha particolare bisogno degli esperti nelle varie discipline.

Ma è al secondo livello (44c) che si trovano le indicazioni più ardite, benché dette sottovoce. Si tratta di quanto la chiesa può utilmente attingere dall'evoluzione strutturale in corso nella vita sociale, affinché la sua organizzazione interna risulti più democratica e favorisca così il miglior gioco di squadra tra le sue varie componenti, nell'orizzonte dell'essere "per la vita del mondo". E' qui recepita una legge sociologica fondamentale: la vita della comunità risente dei condizionamenti spazio-temporali e, di conseguenza, la più o meno efficace organizzazione nell'affrontarli non è di poco conto. E benché Gesù Cristo abbia indicato alla sua chiesa uno schema fondamentale di ordinamento (anche giuridico), essa deve continuamente tradurre quella struttura invariabile nei complessi strumenti associativi e di legislazione che, nel variare dei tempi e il progredire della coscienza sociale, possano realizzare al meglio quella costituzione fondamentale. E, nonostante paure e difficoltà, le strutture ecclesiali hanno dato uno spazio prima impensabile ai laici, alla donna (*Mulieris dignitatem*, 1988), fatto nascere i consigli pastorali.

Compenetrazione tra le due città e azione politica

Il n. 43, sull'aiuto offerto dalla chiesa all'attività umana per mezzo dei cristiani, si apre con una tesi già esposta: **"Il concilio esorta i cristiani, cittadini d'entrambe le città, a compiere fedelmente i propri doveri terreni, guidati dallo spirito evangelico"**. La DSC viene al secondo posto e al terzo si collocano gli orientamenti particolari dei vescovi.

Si ribadisce la tesi sull'autonomia (relativa ma necessaria) dell'attività terrena, che non è rivale né sganciata dalla vita religiosa.

Ne segue che tale attività - propria dei *christifideles laici* - non solo deve essere portata avanti collaborando insieme a tutti gli uomini di retto sentire e di buona volontà, ma anche ricordando che, trattandosi di approssimazioni penultime al valore eterno, mentre consentono scelte anche diverse (purché oneste), non tollerano di rifarsi alla fede per contestare scelte eventualmente non conformi alla propria. Contro questo atteggiamento esclusivista, psicologicamente ben spiegabile ma teologicamente scorretto, la GS ha ancora molto da insegnare.

A voler concretizzare queste indicazioni della GS nella *polis* odierna, bisogna osservare che il perseguimento di un più o meno integrale bene comune suppone e postula un fitto intreccio di condizioni socioculturali, economiche, giuridiche e istituzionali che consentano alle persone (singole o associate) di potersi sviluppare in libertà e a tutti i livelli (materiale e spirituale).

Tanto basti per far intravedere la complessità del "fare politica", il cui fine ultimo poi, almeno per i cristiani, deve essere quello indicato dalla GS e così riassunto dalla *Populorum progressio*: **"E' un umanesimo plenario che occorre promuovere. Che vuol dire ciò, se non lo sviluppo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini?"** (42).

Non è quindi compatibile col "fare politica da cristiani" il partecipare a strategie che ricorressero alla violenza, né collaborare a progetti che escludessero qualcuno dal bene comune (politiche razziste) o non considerassero parte integrante di quel bene la libertà (regimi dittatoriali) o l'ambito religioso e spirituale (ateismo di stato). Ma quando fossero garantiti questi "minimi etico-sociopolitici", tutto il resto è molto aperto e dipende dai concreti programmi dei vari partiti in lizza e dalla coerenza dei loro uomini nel realizzare quei programmi.

Risulta quindi palese la scorrettezza di quanti volessero strumentalizzare la chiesa in questa o quella operazione politica (GS 43; OA 50), ma altrettanto insensato sarebbe impedire ai cristiani di riunirsi, a titolo personale, in movimenti o partiti esplicitamente ispirati alla DSC, per realizzare l'umanesimo integrale cristiano.

Quello a cui particolarmente tiene la GS è la formazione sociopolitica dei *christifideles laici*, affinché siano tanto correttamente laici (e non laicisti) quanto sapientemente cristiani (e non clericali).

Resta comunque una tensione al n. 43 della GS, perché se il compito fondamentale dei laici è "animare il mondo con lo spirito cristiano",

specificamente operando perché “la legge divina sia iscritta nella vita della città terrena”, tale impegno deve essere orientato prevalentemente (o solo?) a formare le coscienze o può (deve?) investire anche le strutture? Pur essendo ben presente ai Padri - come osserva Campanini - la disputa sui vari progetti (tipo “nuova cristianità”, “società a ispirazione cristiana”), la GS non prende posizione, né utilizza questi termini. In ogni caso non è esplicitamente affermato che l’animazione cristiana della polis utilizzi le strutture esterne della città (in particolare quelle legislative), sicché è possibile affermare che nell’insegnamento della GS vi è una costante (l’animazione del mondo con lo spirito cristiano) e una serie di variabili, riconducibili alle forme storicamente mutevoli di tale animazione.

Profezia e istituzione

Benché questo binomio non sia esplicitamente tematizzato nella GS, esso comunque l’attraversa e la sostiene un po’ tutta in quanto i nuovi rapporti chiesa-mondo, voluti dal Vaticano II, sono frutto della migliore relazione tra queste due fondamentali dimensioni ecclesiali.

Il rapporto tra profezia e istituzione richiede un metodo dialogico ad intra ecclesiae, ma anche ad extra nei confronti del mondo (92). Preziosissima

per il dialogo intraecclesiale è la ricetta contenuta in questo paragrafo al punto b: *“ci sia unità nelle cose necessarie, libertà nelle cose dubbie e in tutto carità”*.

Sul dialogo *ad extra* è presente nella GS un'ipoteca che ha gravato sin dall'inizio e tuttora permane: è stata quella di intendere da parte *dell'anima conservatrice* il dialogo come tattica per la riconquista del mondo. Specularmente i *laicisti* ravvisarono in quell'atteggiamento un segno della debolezza della chiesa ormai incapace di misurarsi con il mondo. Entrambi questi atteggiamenti hanno minato la corretta comprensione della dialogicità che per definizione richiede *identità* e *alterità* e il *rispettoso ascolto dell'altro*. Perciò non si può dar ragione né agli uni né agli altri, perché il Vaticano II ha ribadito sia l'identità della chiesa (LG) sia la bontà delle realtà create (GS).

Occorre notare che il dialogo non è andato molto lontano sia all'interno della chiesa sia tra questa e il mondo. E' rimasto piuttosto verbale e teorico (molti documenti) senza dar vita ad una prassi esistenziale dialogica sostanziata dalla testimonianza dei fatti.

Si tratta di rileggere la GS (e tutto il Vaticano II) per riprenderne la coraggiosa carica profetica che forse ha cominciato a perdersi per strada nel corso delle varie fasi dell'epoca postconciliare. Questa ormai sta diventando cammino marginale, di routine, preoccupato più dell'istituzione e del controllo che di una nuova continua apertura, come richiede l'avvento di tempi nuovi. Occorre sforzarsi di lavorare in direzione propositiva esperienziale sullo stile e con il metodo di Gesù che si incarna nella storia, cammina con noi e parla in parabole - sollecitando la responsabilità di chi ascolta - anziché con imperativi categorici. La GS insiste sul rispetto della libertà della coscienza, la cui dignità resta pure nell'errante (16). Tale linea, che propone la testimonianza di un vissuto che si fa insegnamento va attuata anzitutto all'interno delle comunità cristiane incarnate sul territorio e, quindi, presentata al mondo. E' forse perciò utile abbandonare la tentazione magisteriale teorica di abbondare nell'insegnamento di principi staccati da testimonianze concrete di persone e comunità.

LA TEOLOGIA DELLA GS

E I GRANDI TEMI ETICO-SOCIALI DEL NOSTRO TEMPO

Con riferimento alla seconda parte ho optato per la ripresa di alcuni capitoli (famiglia, economia e pace), per mostrarne le prospettive profondamente innovative rispetto alla tradizione dottrinale anche recente.

La novità teologica della Gaudium et spes

La G.S. si occupa di argomenti che mai prima un concilio ecumenico aveva trattato, perché *troppo terreni*. La tradizione dei precedenti concili era quella di occuparsi del dogma, dei sacramenti, della disciplina della chiesa. La GS nella seconda parte si occupa invece di famiglia e sessualità, cultura e culture, economia mondiale e lavoro, politica e stato, pace e fraternità nella famiglia umana.

Si tratta di una vera e propria novità teologica e come tale fu percepita dal concilio, tanto che vi fu una dura opposizione al vedere inclusi in una costituzione di un concilio ecumenico temi come quelli della seconda parte. Dinanzi ad una prima stesura del testo fu infatti subito proposto di relegare tutta la parte sociale in una serie di "annessi", che avrebbero così costituito un'appendice non strettamente teologica e avrebbero depurato il testo da elementi non confacenti alla dignità magisteriale di un concilio. La battaglia fu durissima e l'idea degli annessi fu probabilmente respinta solo grazie ad un intervento indiretto di Paolo VI con l'Enciclica *Ecclesiam suam*.

Ma per ben comprendere la GS, bisogna aver presente un aspetto fondamentale, che annoto con le parole del teologo Chiavacci. **«A partire da circa il XVI secolo ogni tematica di tipo sociale sparisce dalla riflessione teologica: né in morale né in dogmatica -qualunque testo si scelga- appare un solo capitolo sul sociale, sulla pace, sulla convivenza umana in genere. Tali argomenti, ben presenti sia nella prima che nella seconda Scolastica (per esempio in Tommaso e Suarez), vengono relegati nella filosofia morale e in particolare nel suo ultimo capitolo dedicato alla morale sociale. Quando chi scrive cominciò a insegnare morale sociale, nel 1961 (anno dell'indizione del Concilio), lo fece nei corsi filosofici per studenti che non avevano neppure iniziato lo studio della teologia. La missione della Chiesa, e la teologia conseguente, fra il XVI secolo e il concilio viene concepita essenzialmente come *salvezza delle singole anime* attraverso l'evangelizzazione e la sacramentalizzazione. La condizione storica concreta della famiglia umana non è rilevante per la missione specifica della chiesa; non è dunque parte della teologia: sono questioni appartenenti all'area della *natura* e non del *soprannaturale*, e devono quindi essere affrontate dalla filosofia. Se con le prime encicliche sociali -e segnatamente con la *Immortale Dei* (1885) e la *Rerum novarum* (1891)- la chiesa si preoccupa direttamente di realtà sociali (lo stato e l'economia), ciò è per spirito di carità verso coloro che soffrono o che sono travolti dalla fede. Tanto è vero che i contenuti di tali encicliche non trovano posto nei manuali di morale fino agli anni '50, e anche allora in modo marginale».**

Con la G.S. ci troviamo dinanzi ad una specie di rivoluzione teologica rispetto alla teologia degli ultimi tre-quattro secoli. Cambia radicalmente la prospettiva, il modo cioè di intendere la condizione storica concreta della famiglia umana, che diventa elemento non solo rilevante ma indispensabile perché la chiesa possa esplicitare la propria missione. E il ragionamento si concentra attorno a due espressioni.

1. Innanzi tutto, **«il Signore è il fine della storia»** (GS 45): vale a dire che la vicenda dell'intera famiglia umana ha una precisa destinazione: si trova in cammino verso l'adempimento del progetto eterno di Dio e di questo adempimento la chiesa si pone a servizio. Il disegno divino -vero disegno di salvezza- è la trasformazione "della famiglia umana in famiglia di Dio" (40), che avverrà perfettamente solo l'ultimo giorno. Ma ciò segna anche il compito e la direzione del cammino della famiglia umana; e quindi segna anche il compito della chiesa: essere "lievito e quasi anima" della storia umana (40). La LG parla in questo senso preciso della chiesa come "sacramento" (38) e cioè come segno visibile ed efficace della presenza di Dio nella storia umana. Così facendo la chiesa non fa altro che continuare nel tempo la missione stessa di Cristo (3).

La stessa vita della famiglia umana considerato come un tutt'uno, nel suo continuo svolgersi, è dunque di diretto interesse per la missione soprannaturale della chiesa, ed è anche l'oggetto specifico della riflessione teologica: oggetto legittimo e doveroso, quindi, anche per un solenne documento di un concilio ecumenico.

Il traguardo della storia - la famiglia umana trasformata in famiglia di Dio - è allora una comunità legata dal vincolo perfetto della carità. Di qui nasce l'attenzione della GS al tema sociale in genere: l'uomo non può trovare la sua piena realizzazione se non nel dono sincero di sé (24).

Questa logica di convivenza deve concretizzarsi in tutte le forme e le strutture di relazione: dalla famiglia, agli stati, alle etnie, all'umanità intera. E' questa la radice di ogni impegno della chiesa nel sociale: impegno che non ha mai fine, data l'umana imperfezione e il continuo fluire della storia, che crea situazioni e strutture sempre nuove. Impegno che per il vangelo e per la chiesa ha un nome biblico preciso: l'impegno per la pace. Impegno che, su basi rigorosamente bibliche, si specifica in due direzioni:

l'impegno contro ogni stato di cose oppressivo, contro ogni forma di dominio o di prevaricazione del potente sul debole;

l'impegno per una fraternità universale, e quindi per una solidarietà o corresponsabilità per l'altro, indipendentemente dalla sua cittadinanza o razza o cultura.

Può essere anche interessante notare due cose:

In tutti i testi di apologetica e di teologia fondamentale della prima metà del nostro secolo il tema del “regno” è sempre riferito alla chiesa: la chiesa è il luogo ideale dei salvati. In GS il regno è destinato all’umanità intera: il trionfo finale spetta alla famiglia umana, non alla chiesa; la chiesa è solo serva di questo progetto divino. Così il termine “regno” riacquista tutta la valenza sociale, ben evidente nei profeti e nei vangeli.

Nella citata concezione di pace troviamo la visione del mondo e dell’umanità propria di Tommaso, per il quale il vero bene comune, a cui tende tutto il creato, è Dio. Inserirsi attivamente nella società in cui la Provvidenza ci ha posto è inserirsi nel disegno cosmico di Dio. Questa idea cosmologica della via verso la salvezza si era persa negli ultimi secoli, ma ritorna con GS. Solo che al posto di una visione statica del cosmo subentra una visione dinamica, cioè la visione della storia dell’umanità che cerca il suo cammino di salvezza, e tende verso il suo traguardo non solo come singola anima, ma anche come famiglia umana. Anzi, oggi un cristiano che si limitasse a guardare la storia o a subirla, senza sentire il dovere di esserne attore, non sarebbe neppure nel cammino della propria salvezza individuale.

2. Ma la profonda svolta teologica deve essere completata da un secondo argomento. La GS, affrontando i più gravi problemi sociali del nostro tempo, dichiara di volerlo fare procedendo **«alla luce del vangelo e dell’esperienza umana»** (GS 46). Questo specifica il metodo che la costituzione intende assumere nella seconda parte.

La chiesa per vivere in pienezza la propria missione ha bisogno dell’esperienza umana, ha bisogno del mondo. Ciò è un preciso riferimento alla *dottrina dei segni dei tempi*.

ALCUNI GRAVI PROBLEMI ETICO-SOCIALI

Esaminiamo brevemente i capitoli della seconda parte riguardanti la famiglia, l’economia, la pace, cercando di offrire solo le idee centrali, tutte profondamente innovative rispetto alla tradizione dottrinale.

Matrimonio, sessualità, famiglia

Il tema del matrimonio, inteso come istituto naturale ancor prima che sacramentale, è trattato alla luce di una lettura della sessualità del tutto

nuova: infatti, si riconosce al rapporto sessuale la capacità di esprimere in modo speciale il dono reciproco e totale di due persone (47-49).

Nella precedente dottrina la sessualità umana traeva il suo valore dalla sua finalità procreativa: se mancava tale specifica intenzione, essa aveva la funzione di "*remedium concupiscentiae*". Se vissuta nel matrimonio, l'attività sessuale era uno sfogo di un istinto, sfogo non peccaminoso anche se non esplicitamente indirizzato al suo fine naturale (la procreazione). Sono state le recenti acquisizioni scientifiche, biologiche e psicologiche, che hanno fatto comprendere come la sessualità non sia solo una capacità biologica, ma una capacità e un'attività coinvolgente l'essere umano nella sua totalità psicofisica.

Questo dono totale reciproco fra due persone può essere vissuto pienamente solo in una comunione di vita e di amore, in cui il rapporto sessuale esprime e arricchisce il dono reciproco. Il consenso irrevocabile e reciproco a tale comunione (un dono totale anche nel tempo) è costitutivo del matrimonio. E proprio per questo il matrimonio è detto "sacro": ciò vale per ogni matrimonio. Per il cristiano poi il matrimonio acquista la dignità e la forza salvifica del sacramento. Ma esso è in ogni caso sacro, perché realizza in modo particolarissimo quella *relazione di puro dono* che è riflesso della vita divina.

Il rapporto sessuale nel matrimonio ha dunque un suo valore morale autonomo, e non solo strumentale rispetto alla procreazione. Alla coppia incombe il compito di procreare, di donare la vita. Vi è dunque nel rapporto coniugale un doppio elemento di valore, unitivo e procreativo. Entrambi vanno salvaguardati: ma mentre il primo è sempre presente, e quindi chiede, per una buona vita di coppia, il mantenimento dei rapporti coniugali, il secondo è affidato alla coppia che deve farsi interprete della volontà di un Dio che crea per amore (50-51). E mentre resta il compito di procreare con animo generoso, potranno darsi situazioni in cui la procreazione non è cosa buona. Nella visione del concilio il problema morale primario è decidere di fronte a Dio quando la procreazione non sia un atto d'amore.

In tale caso, resta la bontà e la grandezza unitiva del rapporto coniugale, e allora nasce il problema - del tutto secondario - dei metodi di regolare le nascite mantenendo sempre una buona vita sessuale.

Nell'ultimo paragrafo del capitolo (52), lo stesso criterio valutativo usato per il rapporto matrimonio-sessualità viene applicato alla convivenza familiare: viene totalmente eliminata la proposizione tradizionale secondo cui il marito è il capo della famiglia; inoltre, il principio morale dell'obbedienza nel rapporto genitori-figli non è più il fondamento di tale rapporto.

Nell'uno e nell'altro caso il testo si discosta completamente dalla tradizione dei manuali di teologia morale: al posto della riproposizione di un elenco di divieti, annuncia il valore che deve essere realizzato nella convivenza familiare. Sono dominanti i temi dell'educazione reciproca tra i coniugi e fra genitori e figli, e del passaggio generazionale come confronto tra l'esperienza del passato e la tensione verso il futuro. Si tratta sempre di convivere nel reciproco aiuto, nel reciproco dono di sé.

La vita economica

Il capitolo della GS sullo *sviluppo economico* ribalta totalmente l'impostazione tradizionale dei manuali, e anche in parte delle encicliche sociali precedenti: *il polo d'attrazione è l'attività economica globale, vista a livello planetario, come elemento essenziale per la realizzazione di una convivenza solidale.*

Il tema d'apertura, **«il fine ultimo e fondamentale dello sviluppo economico non consiste nel solo aumento della produzione, né nella ricerca di profitto o di dominio, bensì nel servizio dell'uomo»** (GS 64), serve a relativizzare sia il concetto di proprietà privata, sia il doppio concetto di lavoratore dipendente e di padrone, sia il diritto di libertà nel disporre a piacimento

dei capitali. «...**dell'uomo integralmente considerato.. di ciascun uomo e di ciascun gruppo umano, di qualsiasi razza o area del mondo**». Ecco già delinearsi l'unicità del sistema economico planetario che oggi è un dato di fatto. «**Pertanto l'attività economica è da realizzare secondo le leggi e i metodi propri dell'economia, ma nell'ambito dell'ordine morale, in modo che risponda al disegno di Dio sull'uomo**».

Emerge perciò con forza la responsabilità morale nelle scelte economiche, derivata non dal rispetto della proprietà privata o dal giusto salario per il lavoratore, ma dall'*unicità planetaria del sistema economico*, e quindi dell'impatto che ogni scelta economica dei singoli o degli stati ha sull'intera famiglia umana, e dall'*intrinseca dignità di ogni essere umano*, che non può esprimersi senza un minimo di beni materiali. Ogni scelta economica si pone quindi come momento costruttivo o distruttivo della storia della famiglia umana, come accettazione o rifiuto di quella logica di convivenza che è il traguardo della storia

Al tempo della GS siamo in presenza di un reale movimento di sviluppo anche per i paesi più poveri (è l'epoca di J.F. Kennedy e dell'economista J.K. Galbraith). Oggi la situazione è purtroppo peggiorata: la frattura tra paesi poveri e paesi ricchi si è consolidata e l'estrema povertà di gran parte dell'umanità è ormai accettata come un dato strutturale nel sistema di equilibri economici planetari.

Se c'è stata una questione sulla quale la coscienza dei credenti è poco maturata, salvo lodevoli e talvolta organizzate eccezioni, e per la quale le politiche dei governi nazionali e sovranazionali non sono andate nella giusta direzione, è stata proprio quella poc'anzi citata.

Alla luce di una morale economica derivata dalla tutela e dalla promozione della dignità di ogni essere umano e di ogni popolo, la GS affronta i temi del *lavoro* e della *proprietà*.

Il **lavoro** (GS 67-68) è attività umana, in cui l'uomo è soggetto di scelte, e non solo oggetto di scelte altrui e parimenti è attività in cui l'uomo mette le sue capacità a servizio degli altri e della comunità. Lavorare è quindi un'attività moralmente rilevante: quando si mercifica il lavoro si lede gravemente la dignità e i diritti fondamentali dell'uomo. Quindi la GS afferma con forza che il *lavoro è un diritto* e che il *lavoratore dipendente ha pieno diritto di partecipare* alla gestione e alle scelte dell'azienda.

Purtroppo il principio del mercato come regolatore primario dell'economia mondiale, strettamente imparentato col principio assoluto della massimizzazione del profitto, sta rendendo, oramai da tempo, vano il diritto al lavoro, perché non fa altro che domandare o nuova disoccupazione (come nel caso dell'Europa), o occupazione di masse

miserabili con salari di fame e condizioni disumane (come in Thailandia e in Brasile).

La dottrina espressa dalla GS sul lavoro non solo non ha trovato riscontro ma è oggi apertamente violata. **«Ciò non dipende dal fato, o da leggi sacre dell'economia scritte nelle stelle: ciò dipende dal fatto che il concilio vede ogni attività economica finalizzata primariamente al bene della famiglia umana, mentre il sistema attuale - che si chiami primato del libero mercato o legge del profitto o neoliberalismo - vede in ogni attività economica il mezzo di massimizzare il vantaggio privato sia di singoli che di gruppi»** (Chiavacci).

Riguardo alla ***proprietà privata*** (GS 69-71), poi, ci troviamo di fronte al ribaltamento della concezione dominante a partire dal XVII secolo, che la considerava diritto naturale essenziale dell'individuo e prevedeva la nascita dello stato proprio per tutelarla. Stessa tutela che si ritrovava nella tradizionale manualistica cattolica, mitigata dal dovere di carità: dovere assai vago di fare qualche elemosina, e che incombeva solo nei casi di estrema necessità, e che anche in quei casi non era mai un dovere di giustizia.

Il concilio rovescia la priorità, ritornando ai Padri e alla prima e seconda Scolastica: *la proprietà privata va intesa come un istituto variabile nel tempo e nelle diverse culture, ma sempre subordinato e strumentale alla realizzazione del bene comune, e non solo a quello di un singolo stato, ma dell'intera famiglia umana.*

Ciò che conta è allora la disponibilità dei beni terreni necessari allo sviluppo materiale e spirituale della persona. L'uomo, chiunque sia e ovunque abiti, ha il diritto di scegliere su se stesso: ciò è impossibile senza la possibilità di scegliere fra usi alternativi di beni terreni. Necessita quindi una disponibilità esclusiva e socialmente garantita di un qualche ammontare di beni. Ciò non fonda il *diritto di proprietà*, ma un *diritto a un minimo di proprietà privata per ogni essere umano*: questo - il ***diritto alla proprietà*** - e non il diritto di proprietà è *veramente un diritto naturale*, in quanto condizione concreta del diritto di libertà. (GS 71)

Purtroppo, ancora una volta è facile annotare come, di fatto, l'argomentazione conciliare sia caduta nel vuoto e non solo a livello legislativo e di concrete realizzazioni, ma anche nelle coscienze dei singoli credenti e dei gruppi che dichiarano di ispirarsi ai valori cristiani e all'insegnamento sociale della chiesa.

La pace

Dopo quanto detto, non poteva non emergere un capitolo nuovo dell'etica cristiana: la ricerca di un'etica della convivenza umana. Questo tema è affrontato direttamente dalla GS nel suo ultimo capitolo. E' il grande tema biblico della pace, ignorato per alcuni secoli e che viene riproposto come senso e traguardo della storia umana definitivamente segnata dalla croce di Cristo.

La pace è il traguardo della famiglia umana e della sua storia: il compito di operare per la pace incombe a ogni cristiano e alla comunità intera dei credenti in Cristo.

L'impegno contro ogni stato di cose oppressivo e l'impegno per una universale fraternità, derivanti dalla Bibbia, sono caratterizzati da una doppia globalità.

1. E' un impegno globale nei contenuti: *contro ogni forma di oppressione in ogni sistema di relazioni interumane*. Vi è una *oppressione economica*, vi

è un'oppressione nella vita familiare, vi è un'oppressione politica e militare, vi è un'oppressione culturale. Vi è oggi un'oppressione mediale, consistente nell'indurre grandi masse a comportarsi in modo utile ai comunicatori, a regolare la propria esistenza su modelli valutativi che offrano il maggior vantaggio (economico e politico) ai pochi grandi padroni della comunicazione di massa. E vi è un'oppressione ecologica: il deteriorare a proprio vantaggio la qualità della vita di popolazioni ignare, lontane e non ancora nate. Tutto questo è oppressione, è negazione della pace portata dal Signore: accettarlo, in qualunque forma, è per il cristiano un tradimento.

2. Ma vi è anche una seconda globalità implicata nell'annuncio di pace: siamo troppo abituati, anche dalla DSC preconciliare, a pensare la famiglia umana come somma di stati, ciascuno dei quali ha pieno diritto di sovranità o autonomia da ogni imposizione da parte di altri stati nella promozione del proprio bene comune. La pace è quindi pensata come ricerca di compromesso o di patteggiamento bilaterale tra stati sovrani. La GS ribalta completamente tale impostazione: la storia in cui lo Spirito è all'opera è la storia della famiglia umana considerata come un tutt'uno: è questa famiglia umana, e non il singolo stato o la chiesa, che è chiamata a trasformarsi in famiglia di Dio. Per i par. 77 e 78 il bene comune è ormai il "bene comune del genere umano". Ogni confine politico o culturale, ogni linea di demarcazione che costituisca un gruppo umano in "altro" rispetto al nostro gruppo umano, è creazione degli uomini e del loro egoismo; non è disegno di Dio. Quindi il rispetto (cioè la non oppressione) e l'aiuto (cioè la fraternità) sono principi etici fondamentali per tutti i rapporti fra popoli, razze, culture e anche religioni.

La GS ci dice che non si può pensare all'amore del prossimo se non come attenzione e preoccupazione e senso di corresponsabilità per ogni essere umano e per ogni gruppo umano. Anche le esemplificazioni del capitolo (dal par. 79 al par. 90) vengono affrontate sempre secondo un approccio planetario, dove il bene comune di uno stato o ogni suo legittimo interesse, va sempre inquadrato nelle superiori esigenze del bene comune della famiglia umana.

Il capitolo si chiude con un appello appassionato e severo: vi è una chiamata umana e divina insieme che incombe su tutti gli uomini, anche se non ne conoscono l'Autore. Quindi, per adempiere a tale disegno divino - "tutti siamo chiamati ad essere fratelli" - la chiesa e ogni cristiano dovrà essere pronto al dialogo e alla cooperazione con tutti, credenti e atei e, paradossalmente, anche persecutori della chiesa. Per chi non opera la pace in questa direzione e con questa rinnovata mentalità (82), la GS ha durissime parole di condanna: i cristiani sono chiamati a servire l'umanità intera "aderendo fedelmente al vangelo...uniti con tutti coloro

che amano e cercano la giustizia.. Non tutti infatti quelli che dicono 'Signore, Signore' entreranno nel regno dei cieli, ma quelli che fanno la volontà del Padre e validamente danno mano all'opera" (93).

Così si chiude la GS. Il suo disegno teologico e magisteriale emerge unitario: fare la volontà del Padre è occuparsi e preoccuparsi delle sorti della famiglia umana; la ricerca della santità limitata ad evitare peccati privati, e concepita come rifugio dalla faticosa storia umana, è già uno stato che - se cosciente - è peccaminoso; di ciò si dovrà rendere conto a Colui che tutti giudicherà nell'ultimo giorno.

Costituzione Pastorale su "La Chiesa nel mondo contemporaneo"

Schema

PROEMIO

1. Intima unione della Chiesa con l'intera famiglia umana.
2. A chi si rivolge il Concilio.
3. A servizio dell'uomo.

Esposizione introduttiva

LA CONDIZIONE DELL'UOMO NEL MONDO CONTEMPORANEO

4. Speranze e angosce.
5. Profonde mutazioni

6. Mutamenti sociali.
7. Mutamenti psicologici, morali e religiosi.
8. Squilibri nel mondo contemporaneo.
9. Le aspirazioni più diffuse dell'umanità.
10. Gli interrogativi più profondi dell'uomo.

Parte Prima
LA CHIESA E LA VOCAZIONE DELL'UOMO

11. Rispondere agli impulsi dello Spirito.

Capitolo I

LA DIGNITÀ DELLA PERSONA UMANA

12. L'uomo ad immagine di Dio.
13. Il peccato.
14. I costitutivi dell'uomo.
15. Dignità dell'intelligenza, la verità e la sapienza.
16. Dignità della coscienza morale.
17. Eccellenza della libertà.
18. Il mistero della morte.
19. Forme e cause dell'ateismo.
20. L'ateismo sistematico.
21. Atteggiamento della Chiesa di fronte all'ateismo.
22. Cristo, l'Uomo Nuovo.

Capitolo II

LA COMUNITÀ DEGLI UOMINI

23. Che cosa intende il Concilio
24. L'indole comunitaria dell'umana vocazione nel piano di Dio.
25. Interdipendenza della persona e della umana società.
26. Per promuovere il bene comune.
27. Rispetto della persona umana.
28. Il rispetto e l'amore per gli avversari.
29. La fondamentale uguaglianza di tutti gli uomini e la giustizia sociale
30. Occorre superare l'etica individualistica.
31. Responsabilità e partecipazione.
32. Il Verbo Incarnato e la solidarietà umana

Capitolo III

L'ATTIVITÀ UMANA NELL'UNIVERSO

33. Il problema.

34. Il valore dell'attività umana.
35. L'ordine dell'attività umana.
36. La legittima autonomia delle realtà terrene.
37. L'attività umana corrotta dal peccato.
38. L'attività umana elevata a perfezione nel mistero pasquale.
39. Terra nuova e cielo nuovo.

Capitolo IV

LA MISSIONE DELLA CHIESA NEL MONDO CONTEMPORANEO

40. Mutua relazione tra Chiesa e mondo.
41. L'aiuto che la Chiesa intende offrire agli individui.
42. L'aiuto che la Chiesa intende dare alla società umana.
43. L'aiuto che la Chiesa intende dare all'attività umana per mezzo dei cristiani.
44. L'aiuto che la Chiesa riceve dal mondo contemporaneo.
45. Cristo, l'alfa e l'omega.

Parte Seconda

ALCUNI PROBLEMI PIU URGENTI

46. I problemi contemporanei alla luce del Vangelo e dell'esperienza umana.

Capitolo I

DIGNITA DEL MATRIMONIO E DELLA FAMIGLIA E SUA VALORIZZAZIONE

47. Matrimonio e famiglia nel mondo d'oggi.
48. Santità del matrimonio e della famiglia.
49. L'amore coniugale.
50. La fecondità del matrimonio.
51. Accordo dell'amore coniugale col rispetto della vita.
52. L'impegno di tutti per il bene del matrimonio e della famiglia.

Capitolo II

LA PROMOZIONE DEL PROGRESSO E DELLA CULTURA

53. Introduzione.
54. Nuovi stili di vita.
55. L'uomo artefice della cultura.
56. Difficoltà e compiti.
57. Fede e cultura.
58. I molteplici rapporti tra il Vangelo di Cristo e la cultura.
59. Armonizzazione dei diversi aspetti della cultura.
60. Il riconoscimento del diritto di ciascuno alla cultura e sua attuazione.
61. L'educazione dell'uomo ad una cultura integrale.
62. Accordo tra cultura umana e insegnamento cristiano.

Capitolo III

VITA ECONOMICO-SOCIALE

63. La vita economica e alcuni aspetti caratteristici contemporanei.
64. Lo sviluppo economico a servizio dell'uomo.
65. Lo sviluppo economico sotto il controllo dell'uomo.
66. Ingenti disparità economico-sociali da far scomparire.
67. Lavoro, condizioni di lavoro e tempo libero.
68. Partecipazione nell'impresa e nell'indirizzo economico-generale; conflitti di lavoro.
69. I beni della terra e loro destinazione a tutti gli uomini.
70. Investimenti e moneta.
71. Accesso alla proprietà e dominio privato dei beni; problema dei latifondi.
72. L'attività economico-sociale e il regno di Cristo.

Capitolo IV

LA VITA DELLA COMUNITA POLITICA

73. La Vita pubblica contemporanea.
74. Natura e fine della comunità politica.
75. Collaborazione di tutti alla vita pubblica.
76. La comunità politica e la Chiesa.

Capitolo V

LA PROMOZIONE DELLA PACE E LA COMUNITA DEI POPOLI

77. Introduzione.
78. La natura della pace.
79. Il dovere di mitigare l'inumanità della guerra.
80. La guerra totale.
81. La corsa agli armamenti.
82. La condanna assoluta della guerra e l'azione internazionale.
83. Le cause di discordia e i loro rimedi.
84. La comunità delle nazioni e le istituzioni internazionali

85. La cooperazione internazionale sul piano economico
86. Alcune norme opportune.
87. La cooperazione internazionale per quanto riguarda l'accrescimento demografico.
88. Il compito dei cristiani nell'aiuto agli altri paesi.
89. Efficace presenza della Chiesa nella comunità internazionale.
90. La partecipazione dei cristiani alle istituzioni internazionali.

CONCLUSIONE

91. Compiti dei singoli fedeli e delle Chiese particolari.
92. Il dialogo tra tutti gli uomini.
93. Un mondo da costruire e da condurre al suo fine.

LA GAUDIUM ET SPES 31 ANNI DOPO

INTRODUZIONE

Svolta coraggiosa e contrastata
Costituzione pastorale e impianto
Tre punti nodali

LA CATEGORIA "SEGNI DEI TEMPI"

La formula nei testi del concilio
Il cammino di una formula

Il significato della categoria

I RAPPORTI “CHIESA-MONDO” NEL CAPITOLO IV

Portata e funzione del cap. VI

Il dare e il ricevere tra chiesa e mondo

Compenetrazione tra le due città e azione politica

PROFEZIA E ISTITUZIONE

LA TEOLOGIA DELLA GS E I GRANDI TEMI ETICO-SOCIALI DEL NOSTRO TEMPO

La novità teologica della GS

Alcuni gravi problemi etico-sociali:

** matrimonio, sessualità, famiglia;

** la vita economica;

** la pace

5. SEGNALIBRO

SEGNALIBRO

GS 1

GS 16

GS 22: una grave questione. La redenzione, con i suoi frutti, riguarda unicamente i cristiani? La possibilità sia di raggiungere l'assoluto, verso cui ogni uomo tende, sia di realizzare la vocazione umano-divina stabilita nel piano di Dio, sussiste anche per i non cristiani?

La GS afferma che essa sussiste per ogni uomo di buona volontà, intendendo quanti rispondono alla segreta chiamata del valore, che risuona misteriosamente nelle profondità del cuore.

GS 22; 32; 38-39; 45: notare la funzione simmetrica del 45 (Cristo, l'alfa e l'omega) volutamente speculare alle finali dei capitoli precedenti.

L'ultimo par. del cap. I recita "Cristo, l'uomo nuovo" (22) e conclude l'analisi dell'uomo, che solo in Cristo trova il senso ultimo e la capacità di superare le varie contraddizioni esistenziali.

L'ultimo par. del cap. II, "Il Verbo incarnato e la solidarietà umana" (32) conclude la trattazione sull'indole comunitaria dell'uomo, mostrando come solo in Cristo anche l'esperienza sociale trovi dimensioni non vane e la capacità di realizzarsi pienamente.

Infine gli ultimi due par. del cap. III (38-39), concludendo la disamina sull'attività umana nello spazio e nel tempo, indicano nella croce e nella risurrezione di Cristo ("mistero pasquale") la fonte dell'unica possibilità logica e capacità per quanti credono nell'impossibile: ossia che il destino umano e cosmico non perisca, ma sfoci nell'ottavo giorno ("Terra nuova e cielo nuovo")

GS 92b

Rapporti chiesa-mondo

Nella GS si ravvisano intrecciate tre prospettive nuove rispetto all'impostazione tradizionale:

1. chiesa e mondo: distinzione ma non conflittualità (1);
2. chiesa con il mondo: compagnia (40);
3. chiesa a servizio del mondo: diaconia, missione propria della chiesa (3).

Questa terza prospettiva, dominante nella GS, sia apre sulle reciproche realzioni di fecondo dare e ricevere da parte di entrambi i partner (40-44). Ciò suppone una riscoperta della creazione (sei volte buona) e della redenzione che ristabilisce l'ordine iniziale e addirittura lo supera (felix culpa). Di qui l'ottimismo della GS fondato sulla rivelazione che la grazia è sempre più forte del peccato. Di qui anche l'ammissione che dinanzi ai problemi emergenti la chiesa non sempre ha le risposte già pronte, ma, insieme con gli uomini di buona volontà, si dispone a cercarle (33) -metodo interdisciplinare-.

I segni dei tempi

Questa prospettiva, che recepisce il metodo "vedere-giudicare-agire", attraversa gran parte della costituzione, pur essendo formalmente usata solo al n° 4.

Essa non è solo capacità di cogliere i problemi emergenti, per offrire adeguate risposte, ma è anche capacità di cogliere, alla luce della parola di Dio (DV), gli aspetti nuovi della realtà e d'integrarli negli orizzonti del Regno.

Se la chiesa scruta attentamente i segni dei tempi saprà essere profetica, altrimenti rischierà di non saper interpretare neppure la Parola scritta della rivelazione.

La GS non è un documento secondario o esortativo del Concilio Vaticano II, ma una "costituzione" e cioè un documento dottrinale di primaria importanza.

"Il genere umano e la sua storia" (1) è il significato del termine "mondo" in tutta la GS a cominciare dal titolo.

1. LA CATEGORIA “SEGNI DEI TEMPI”
2. L’INTRODUZIONE E IL CONFRONTO CON L’ATEISMO (parr. 4-10 e 19-21)
3. LA GS TRA ANTROPOLOGIA E PASTORALE (capp. I-II-III)
4. I RAPPORTI CHIESA-MONDO NEL CAPITOLO IV DELLA GS
5. LA TEOLOGIA DELLA GS E I GRANDI TEMI ETICO-SOCIALI DEL NOSTRO TEMPO

GAUDIUM ET SPES trentun anni dopo

Relazione tenuta al camposcuola giovani di ACI

Selva 17 agosto 1996

Stefano Gentili