



C'era già tutto in *Evangelii gaudium*



1. Leggendo l'esortazione apostolica *Amoris laetitia* mi sono accorto che essa rimanda spesso all'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*: ho contato diciassette riferimenti espliciti. Pur avendo letto a suo tempo questo documento, devo onestamente riconoscere che me l'ero quasi del tutto dimenticato; per cui mi sono sentito in dovere di andare a rileggermelo da capo; e ho scoperto che esso costituisce la principale chiave di lettura di *Amoris laetitia*.

ALCUNE OSSERVAZIONI PRELIMINARI

2. Solitamente il primo documento di un papa è un'enciclica, in cui il neo-eletto pontefice espone, diciamo così, il suo "programma di governo". Si pensi, per esempio, all'*Ecclesiam suam* di Paolo VI o alla *Redemptor hominis* di Giovanni Paolo II. Il primo documento di papa Francesco è stato, sì, un'enciclica (pubblicata il 29 giugno 2013); ma si trattava di un'enciclica scritta dal suo predecessore, alla quale lui si è limitato ad aggiungere solo «alcuni ulteriori contributi» (*Lumen fidei*, n. 7). Il vero documento programmatico del pontificato di papa Francesco è stata, appunto, l'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* del 24 novembre 2013.

3. Di per sé, tale documento avrebbe dovuto essere una esortazione apostolica *post-sinodale*, come si autodefiniscono questo tipo di documenti a partire dall'esortazione apostolica *Reconciliatio et poenitentia* del 1984. Se però andiamo a verificare l'intestazione di *Evangelii gaudium*, ci accorgeremo che manca l'aggettivo "post-sinodale": essa è, semplicemente, una "esortazione apostolica".

4. Diciamo che *Evangelii gaudium* "avrebbe dovuto" essere un'esortazione apostolica post-sinodale, perché i Padri della XIII assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi (7-28 ottobre 2012), seguendo la consuetudine introdotta ai tempi di Paolo VI, al termine dei lavori avevano consegnato al Papa tutta la documentazione disponibile, fra cui un elenco di 58 proposizioni, chiedendo al Santo Padre di «considerare l'opportunità di pubblicare un documento sulla trasmissione della fede cristiana attraverso una nuova evangelizzazione» (prop. 1). *Evangelii gaudium* cerca di mettere insieme le due cose: da una parte tirare le somme dei lavori sinodali, dall'altra esporre le linee programmatiche del pontificato di papa Francesco. Se sia stata una scelta felice, non sono questi la sede e il momento per procedere a una valutazione.

5. Abbiamo detto che i Padri avevano steso una serie di 58 proposizioni, che avrebbero dovuto servire da base per la redazione dell'esortazione apostolica. Di fatto, in *Evangelii gaudium*, di tali proposizioni ne vengono espressamente richiamate solo la metà: ventinove (due nell'introduzione; quattro nel capitolo 1; quattro nel capitolo 2; nove nel capitolo 3; otto nel capitolo 4 e due nel capitolo 5). È vero che alcuni argomenti vengono ugualmente ripresi senza un esplicito riferimento alle *propositiones*; ma è altrettanto vero che diversi temi toccati dai Padri sinodali sono stati totalmente ignorati. Tutte le proposte concrete avanzate dai Padri sono state lasciate cadere: la pubblicazione di un compendio di orientamenti sulla proclamazione iniziale del *kerygma* (prop. 9); la costituzione di una commissione per la libertà religiosa (prop. 16); l'istituzione di una facoltà della nuova evangelizzazione nelle università cattoliche (prop. 30); l'elaborazione nelle Chiese particolari di un progetto missionario organico (prop. 42). In *Evangelii gaudium* si accenna a «un'apologetica originale che aiuti a creare le disposizioni perché il Vangelo sia ascoltato da tutti» (n. 132); ma si trascurano completamente le interessantissime considerazioni dei Padri sinodali sui *praeambula fidei*, sulla legge naturale e la natura umana (prop. 17). Nell'esortazione apostolica si parla di migranti, invitando a «una generosa apertura, che invece di temere la distruzione dell'identità locale sia capace di creare nuove sintesi culturali» (n. 210); ma si trascura un altro aspetto, quello dei migranti cristiani che, strappati al loro ambiente di origine, rischiano di allontanarsi dalla fede

e quindi avrebbero bisogno di un'attenzione pastorale particolare (prop. 21). *Evangelii gaudium* ignora completamente l'importante pronunciamento del Sinodo 2012 a favore della "ermeneutica della riforma", proposta da Benedetto XVI nel discorso alla Curia Romana del 22 dicembre 2005 (prop. 12). Va detto che, nell'attuale disciplina, il Sinodo dei Vescovi ha un carattere esclusivamente consultivo; ed è per questo che al termine del Sinodo, in genere, non viene pubblicato un documento finale, ma solo delle proposizioni, di cui il Papa può servirsi liberamente per trarre le sue personali conclusioni. È anche vero però che, in tal modo, buona parte delle discussioni sinodali è praticamente finita nel nulla.

6. In *Evangelii gaudium* non si fa mai riferimento alla nota dottrinale della Congregazione per la dottrina della fede "su alcuni aspetti dell'evangelizzazione", pubblicata solo pochi anni prima (3 dicembre 2007) e tuttora di grande attualità. Quella nota aveva lo scopo di «chiare alcuni aspetti del rapporto tra il mandato missionario del Signore ed il rispetto della coscienza e della libertà religiosa di tutti. Si tratta di aspetti che hanno importanti implicazioni antropologiche, ecclesiologiche ed ecumeniche» (n. 3).

7. Il Sinodo del 2012 aveva per tema: *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*. L'espressione "nuova evangelizzazione" era divenuta molto comune durante il pontificato di Giovanni Paolo II; con essa il santo Pontefice aveva voluto insistere sulla necessità di ri-evangelizzare terre, come l'Europa, un tempo cristiane, ma ormai completamente secolarizzate. Ci si era chiesti a più riprese quale fosse il contenuto esatto di tale espressione, che cosa significasse in concreto "nuova evangelizzazione". Anche per questo, forse, era stato indetto un Sinodo. Devo dire che, leggendo le 58 proposizioni, la nebbia che avvolgeva quel concetto stava cominciando a diradarsi, anche se non si trova in esse una definizione chiara di "nuova evangelizzazione". Se andiamo ora a leggere l'intestazione di *Evangelii gaudium*, scopriremo che si tratta di una esortazione apostolica «sull'annuncio del vangelo nel mondo attuale». È scomparso qualsiasi riferimento alla "nuova evangelizzazione". Nel testo tale espressione ricorre solo una dozzina di volte: pochine, se si pensa che il Sinodo era stato, appunto, sulla "nuova evangelizzazione". Si potrebbe dire che *Evangelii gaudium*, che avrebbe dovuto costituire il lancio definitivo della nuova evangelizzazione, ne sia stata in realtà la tomba. In essa si parla dell'evangelizzazione *tout court* (sulla quale, per altro, era stato già fatto un Sinodo nel 1974 — *L'evangelizzazione nel mondo moderno* — da cui era scaturita la sempre valida esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* dell'8 dicembre 1975); non ci si preoccupa minimamente, non dico di definire, ma neppure di descrivere in che cosa consista la nuova evangelizzazione.

8. Un'osservazione puramente esteriore: nonostante il titolo latino, che di per sé dovrebbe riprendere le prime parole del documento, non esiste il testo latino di *Evangelii gaudium*. Non solo non lo si trova sul sito della Santa Sede, ma neppure negli *Acta Apostolicae Sedis*, dove è stato pubblicato esclusivamente il testo italiano (vol. 105/2013, pp. 1019-1137). Dell'enciclica *Laudato si'*, invece, che pure porta un titolo italiano, esiste il testo latino. È lecito supporre che anche *Amoris laetitia* non verrà mai tradotta in latino.

CARATTERE PROGRAMMATICO DI *EVANGELII GAUDIUM*

9. In *Evangelii gaudium* ritroviamo tutto il repertorio delle tematiche care a papa Francesco: la polemica contro l'autoreferenzialità (nn. 8; 94; 95); il rifiuto del proselitismo (n. 14); l'aspirazione a una «Chiesa "in uscita"» (nn. 20-24) e a una «Chiesa povera per i poveri» (n. 198); l'attenzione privilegiata alle periferie (nn. 20; 30; 46; 53; 59; 63; 191; 197; 288); il primato della misericordia (una trentina di ricorrenze; si vedano, in particolare, i nn. 37 e 193); l'auspicio di «avere dappertutto chiese con le porte aperte» (n. 47); la descrizione della società in cui viviamo facendo ricorso a espressioni vivaci quali «cultura dello "scarto"» (n. 53), «globalizzazione dell'indifferenza» (n. 54), «feticismo del denaro» (n. 55), «mercato divinizzato» (n. 56); l'obbligo per il cristiano di «costruire ponti» (n. 67); la condanna del consumismo spirituale (n. 89) e della mondanità spirituale (n. 93), che si esprime nello gnosticismo e nel neopelagianesimo (n. 94); il superamento delle divisioni nella «diversità riconciliata» (n. 230); il ricorso

all'immagine del poliedro per descrivere una comunità capace di integrare gli individui che mantengono la loro originalità (n. 236).

10. In *Evangelii gaudium* troviamo anche una serie di espressioni pittoresche, tipiche di papa Francesco: «ci sono cristiani che sembrano avere uno stile di Quaresima senza Pasqua» (n. 6); «un evangelizzatore non dovrebbe avere costantemente una faccia da funerale» (n. 10); «gli evangelizzatori hanno così “odore di pecore”» (n. 24); «il confessionale non dev'essere una sala di tortura» (n. 44); «un cuore missionario ... non rinuncia al bene possibile, benché corra il rischio di sporcarsi con il fango della strada» (n. 45); «la Chiesa non è una dogana» (n. 47); «preferisco una Chiesa accidentata, ferita e sporca per essere uscita per le strade, piuttosto che una Chiesa malata per la chiusura e la comodità di aggrapparsi alle proprie sicurezze» (n. 49); «si sviluppa la psicologia della tomba, che poco a poco trasforma i cristiani in mummie da museo» (n. 83); «una delle tentazioni più serie che soffocano il fervore e l'audacia è il senso di sconfitta, che ci trasforma in pessimisti scontenti e disincantati dalla faccia scura» (n. 85); «si alimenta la vanagloria di coloro che si accontentano di avere qualche potere e preferiscono essere generali di eserciti sconfitti piuttosto che semplici soldati di uno squadrone che continua a combattere» (n. 96). Strano a dirsi, manca la metafora della Chiesa “ospedale da campo”.

11. *Evangelii gaudium* si divide in cinque capitoli, preceduti da una breve introduzione, per un totale di 288 paragrafi. Il primo capitolo (*La trasformazione missionaria della Chiesa*) è quello che si presenta come il più programmatico; il secondo capitolo (*Nella crisi dell'impegno comunitario*) ha una finalità “diagnostica”: si sforza di descrivere «il contesto nel quale ci tocca vivere e operare» (n. 50), individuando le “sfide” del mondo attuale, a cui la Chiesa è chiamata a rispondere; il capitolo terzo (*L'annuncio del Vangelo*) costituisce la parte centrale dell'esortazione: è in esso che viene sviluppato il tema dell'evangelizzazione, facendo riferimento in genere ai risultati del Sinodo; il capitolo quarto (*La dimensione sociale dell'evangelizzazione*) cerca di sottolineare le ripercussioni comunitarie e sociali del *kerygma*, rileggendo, in maniera originale, la dottrina sociale della Chiesa e concentrandosi su due aspetti particolari: l'inclusione sociale dei poveri e la pace e il dialogo sociale; il capitolo finale (*Evangelizzatori con Spirito*) propone «alcune riflessioni circa lo spirito della nuova evangelizzazione» (n. 260). A noi non interessa ora seguire tutto lo sviluppo della trattazione. Ci soffermeremo esclusivamente sugli aspetti programmatici di *Evangelii gaudium*, rimandando a un successivo intervento una riflessione sui «quattro principi relazionati a tensioni bipolari proprie di ogni realtà sociale» (n. 221), di cui si tratta nel quarto capitolo (nn. 222-237) e che possono essere in qualche modo considerati come i “postulati” del pensiero bergogliano.

12. Mi sembra che il punto principale del “manifesto programmatico” di papa Francesco possa essere individuato nella “conversione pastorale e missionaria”, di cui si parla nel capitolo primo. Non si tratta solo di un'impressione, ma di una esplicita dichiarazione:

«Non ignoro che oggi i documenti non destano lo stesso interesse che in altre epoche, e sono rapidamente dimenticati. Ciononostante, sottolineo che ciò che intendo qui esprimere ha un significato programmatico e dalle conseguenze importanti. Spero che tutte le comunità facciano in modo di porre in atto i mezzi necessari per avanzare nel cammino di una conversione pastorale e missionaria, che non può lasciare le cose come stanno. Ora non ci serve una “semplice amministrazione” [*Documento di Aparecida*, n. 201]. Costituiamoci in tutte le regioni della terra in uno “stato permanente di missione” [*ibid.*, n. 551]» (n. 25).

Per poter comprendere il pontificato di papa Francesco, bisogna fare riferimento a tale “conversione pastorale e missionaria”. Non lo si può giudicare da una prospettiva tradizionale, che dà la precedenza agli aspetti dottrinali o canonici; egli si muove su un piano diverso, che è appunto quello pastorale.

13. È in questo contesto che vanno letti i ricorrenti riferimenti polemicamente alla “dottrina”:

«Una pastorale in chiave missionaria non è ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine che si tenta di imporre a forza di insistere. Quando si assume un obiettivo pastorale e uno stile missionario, che realmente arrivi a tutti senza eccezioni né esclusioni, l'annuncio si concentra sull'essenziale, su ciò che è più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario. La proposta si semplifica, senza perdere per questo profondità e verità, e così diventa più convincente e radiosa» (n. 35);

«Se tale invito [del Vangelo a rispondere al Dio che ci ama e che ci salva, riconoscendolo negli altri e uscendo da sé stessi per cercare il bene di tutti] non risplende con forza e attrattiva, l'edificio morale della Chiesa corre il rischio di diventare un castello di carte, e questo è il nostro peggior pericolo. Poiché allora non sarà propriamente il Vangelo ciò che si annuncia, ma alcuni accenti dottrinali o morali che procedono da determinate opzioni ideologiche. Il messaggio correrà il rischio di perdere la sua freschezza e di non avere più “il profumo del Vangelo”» (n. 39);

«È una presunta sicurezza dottrinale o disciplinare che dà luogo ad un elitarismo narcisista e autoritario, dove invece di evangelizzare si analizzano e si classificano gli altri, e invece di facilitare l'accesso alla grazia si consumano le energie nel controllare» (n. 94);

«La centralità del *kerygma* richiede alcune caratteristiche dell'annuncio che oggi sono necessarie in ogni luogo: che esprima l'amore salvifico di Dio previo all'obbligazione morale e religiosa, che non imponga la verità e che faccia appello alla libertà, che possieda qualche nota di gioia, stimolo, vitalità, ed un'armoniosa completezza che non riduca la predicazione a poche dottrine a volte più filosofiche che evangeliche» (n. 165);

«Gli apparati concettuali esistono per favorire il contatto con la realtà che si vuole spiegare e non per allontanarci da essa. Questo vale soprattutto per le esortazioni bibliche che invitano con tanta determinazione all'amore fraterno, al servizio umile e generoso, alla giustizia, alla misericordia verso il povero ... Non preoccupiamoci solo di non cadere in errori dottrinali, ma anche di essere fedeli a questo cammino luminoso di vita e di sapienza. Perché “ai difensori dell'ortodossia si rivolge a volte il rimprovero di passività, d'indulgenza o di colpevoli complicità rispetto a situazioni di ingiustizia intollerabili e verso i regimi politici che le mantengono” [*Libertatis nuntius*, XI, 18]» (n. 194).

14. Se poi ci chiediamo in che cosa consista concretamente tale “conversione pastorale e missionaria”, scopriremo che essa si realizza esattamente nei due aspetti che ritroveremo in *Amoris laetitia*: il discernimento evangelico e l'accompagnamento pastorale. Il tema del discernimento ricorre in tutto il documento (nn. 16; 30; 33; 43; 45; 50; 154; 166; 179; 181). Ancor più frequente è il ricorso alla categoria dell'accompagnamento (nn. 24; 44; 46; 69; 70; 76; 99; 103; 169-173; 199; 214; 285; 286). Fra le tante ricorrenze, basti qui richiamare il n. 44, più volte ripreso da *Amoris laetitia* (nelle note 336 e 351, oltre che nei paragrafi 305 e 308):

«Tanto i Pastori come tutti i fedeli che accompagnano i loro fratelli nella fede o in un cammino di apertura a Dio, non possono dimenticare ciò che con tanta chiarezza insegna il *Catechismo della Chiesa Cattolica*: “L'imputabilità e la responsabilità di un'azione possono essere sminuite o annullate dall'ignoranza, dall'inavvertenza, dalla violenza, dal timore, dalle abitudini, dagli affetti smodati e da altri fattori psichici oppure sociali” [n. 1735].

Pertanto, senza sminuire il valore dell'ideale evangelico, bisogna accompagnare con misericordia e pazienza le possibili tappe di crescita delle persone che si vanno costruendo giorno per giorno [*Familiaris consortio*, n. 34]. Ai sacerdoti ricordo che il confessionale non dev'essere una sala di tortura bensì il luogo della misericordia del Signore che ci stimola a fare il bene possibile. Un piccolo passo, in mezzo a grandi limiti umani, può essere più gradito a Dio della vita esteriormente corretta di chi trascorre i suoi giorni senza fronteggiare importanti difficoltà. A tutti deve giungere la consolazione e lo stimolo dell'amore salvifico di Dio, che opera misteriosamente in ogni persona, al di là dei suoi difetti e delle sue cadute».

Non è da credere che *Evangelii gaudium* si limiti a fare dichiarazioni di principio, da cui successivamente potranno essere derivate le applicazioni pastorali che si trovano in *Amoris laetitia*. Già in *Evangelii gaudium* si trovano anticipate, per lo meno implicitamente, certe soluzioni. Si veda, per esempio, il n. 47 (anche tale testo viene ripreso più volte da *Amoris laetitia*, nelle note 336 e 351, oltre che nel paragrafo 310):

«La Chiesa è chiamata ad essere sempre la casa aperta del Padre. Uno dei segni concreti di questa apertura è avere dappertutto chiese con le porte aperte. Così che, se qualcuno vuole seguire una mozione dello Spirito e si avvicina cercando Dio, non si incontrerà con la freddezza di una porta chiusa. Ma ci sono altre porte che neppure si devono chiudere. Tutti possono partecipare in qualche modo alla vita ecclesiale, tutti possono far parte della comunità, e nemmeno le porte dei Sacramenti si dovrebbero chiudere per una ragione qualsiasi. Questo vale soprattutto quando si tratta di quel sacramento che è “la porta”, il Battesimo. L'Eucaristia, sebbene costituisca la pienezza della vita sacramentale, non è un premio per i perfetti ma un generoso rimedio e un alimento per i deboli [*in nota vengono citati Ambrogio e Cirillo di Alessandria*]. Queste convinzioni hanno anche conseguenze pastorali che siamo chiamati a considerare con prudenza e audacia. Di frequente ci comportiamo come controllori della grazia e non come facilitatori. Ma la Chiesa non è una dogana, è la casa paterna dove c'è posto per ciascuno con la sua vita faticosa».

Si direbbe che l'estensore di tale testo avesse già in mente le problematiche che, di lì a poco, sarebbero state affrontate dal Concistoro e dai due Sinodi dei Vescovi, e che intendesse in qualche modo preparare il terreno per determinate soluzioni pastorali.

15. Nelle linee programmatiche di *Evangelii gaudium* si può individuare un'altra tematica, che finora non è stata affrontata in modo specifico, ma che si può prevedere sarà messa al più presto all'ordine del giorno, la “conversione del papato”:

«Dal momento che sono chiamato a vivere quanto chiedo agli altri, devo anche pensare a una conversione del papato. A me spetta, come Vescovo di Roma, rimanere aperto ai suggerimenti orientati ad un esercizio del mio ministero che lo renda più fedele al significato che Gesù Cristo intese dargli e alle necessità attuali dell'evangelizzazione. Il papa Giovanni Paolo II chiese di essere aiutato a trovare “una forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra ad una situazione nuova” [*Ut unum sint*, n. 95]. Siamo avanzati poco in questo senso. Anche il papato e le strutture centrali della Chiesa universale hanno bisogno di ascoltare l'appello ad una conversione pastorale. Il concilio Vaticano II ha affermato che, in modo analogo alle antiche Chiese patriarcali, le Conferenze episcopali possono “portare un molteplice e fecondo contributo, acciocché il senso di collegialità si realizzi concretamente” [*Lumen gentium*, n. 23]. Ma questo auspicio non si è pienamente realizzato, perché ancora non si è esplicitato sufficientemente uno statuto delle Conferenze episcopali che le concepisca come soggetti di attribuzioni concrete, includendo anche qualche autentica autorità dottrinale [Giovanni Paolo II, *motu proprio Apostolos suos*, 21 maggio 1998]. Un'eccessiva centralizzazione, anziché aiutare, complica la vita della Chiesa e la sua dinamica missionaria» (n. 32).

Già all'inizio dell'esortazione papa Francesco aveva anticipato in che senso lui interpreta tale “conversione del papato”:

«Non credo che si debba attendere dal magistero papale una parola definitiva o completa su tutte le questioni che riguardano la Chiesa e il mondo. Non è opportuno che il Papa sostituisca gli Episcopati locali nel discernimento di tutte le problematiche che si prospettano nei loro territori. In questo senso, avverto la necessità di procedere in una salutare “decentralizzazione”» (n. 16).

Più avanti riprende i medesimi concetti, applicandoli all'analisi della situazione sociale:

«Né il Papa né la Chiesa posseggono il monopolio dell'interpretazione della realtà sociale o della proposta di soluzioni per i problemi contemporanei. Posso ripetere qui ciò che lucidamente indicava Paolo VI: “Di fronte a situazioni tanto diverse, ci è difficile pronunciare una parola unica e proporre una soluzione di

valore universale. Del resto non è questa la nostra ambizione e neppure la nostra missione. Spetta alle comunità cristiane analizzare obiettivamente la situazione del loro paese» [*Octogesima adveniens*, n. 4]» (n. 184).

ALCUNI PASSAGGI PROBLEMATICI

16. Per terminare, vorrei evidenziare alcuni punti di *Evangelii gaudium* che, a mio parere, creano qualche problema. Nei nn. 34-39 si pone una questione che ha a lungo impegnato filosofi e teologi (a partire da Feuerbach): quella dell'individuazione, nel messaggio cristiano, di un "nucleo essenziale" da distinguere dagli aspetti secondari. Il problema esiste e non può essere ignorato:

«Nel mondo di oggi, con la velocità delle comunicazioni e la selezione interessata dei contenuti operata dai *media*, il messaggio che annunciamo corre più che mai il rischio di apparire mutilato e ridotto ad alcuni suoi aspetti secondari» (n. 34).

Il concilio Vaticano II aveva già affrontato il problema per le sue ricadute ecumeniche, e lo aveva risolto parlando di «un ordine o piuttosto una "gerarchia" delle verità nella dottrina cattolica, essendo diverso il loro nesso col fondamento della fede cristiana» (*Unitatis redintegratio*, n. 11). *Evangelii gaudium* individua il "cuore del Vangelo" nella «bellezza dell'amore salvifico di Dio manifestato in Gesù Cristo morto e risorto» (n. 36). Il problema non esiste solo in campo dottrinale, ma anche in campo etico: l'esortazione apostolica prende in prestito da san Tommaso le parole per definire il "nucleo fondamentale" dell'insegnamento morale della Chiesa: «da grazia dello Spirito Santo, che si manifesta nella fede che agisce per mezzo dell'amore» (n. 37; cf *Summa theologiae*, I-II, 108, 1). Nessuno penso che abbia nulla da ridire in linea di principio. Bisogna però avere la consapevolezza che quello che viene presentato come — ed effettivamente è — un problema pastorale, possa trasformarsi in una disputa puramente accademica, col rischio che a forza di cercare il nucleo essenziale, scartando gli aspetti considerati, spesso arbitrariamente, secondari, non rimanga nulla. Almeno, questa è la lezione che ci viene dalla storia: i filosofi e i teologi che si sono affannati nella ricerca dell'*essenza del cristianesimo* alla fine si sono ritrovati con un pugno di mosche in mano.

17. Un secondo problema, strettamente connesso col precedente, riguarda il linguaggio. Esso viene affrontato al n. 41, facendo ricorso alle parole usate da Giovanni XXIII nel discorso di apertura del concilio Vaticano II: «una cosa è la sostanza [della dottrina cristiana] ... e un'altra la maniera di formulare la sua espressione» (n. 6). *Evangelii gaudium* così descrive il problema:

«A volte, ascoltando un linguaggio completamente ortodosso, quello che i fedeli ricevono, a causa del linguaggio che essi utilizzano e comprendono, è qualcosa che non corrisponde al vero Vangelo di Gesù Cristo. Con la santa intenzione di comunicare loro la verità su Dio e sull'essere umano, in alcune occasioni diamo loro un falso dio o un ideale umano che non è veramente cristiano. In tal modo, siamo fedeli a una formulazione ma non trasmettiamo la sostanza. Questo è il rischio più grave».

Anche qui il problema è reale: è ovvio che nella comunicazione di un messaggio non ci si può non porre il problema di che cosa arriverà ai destinatari; e quindi è necessario adottare un linguaggio che sia loro comprensibile. Ma anche in questo caso la distinzione fra una "sostanza" e la sua "espressione" rischia di rivelarsi totalmente astratta: il linguaggio non è solo un rivestimento esteriore che si possa cambiare a piacere come un vestito; esso è strettamente connesso con la verità che esprime. Questo vale, innanzi tutto, per i dogmi. Ce lo ricordava il beato Paolo VI nell'enciclica *Mysterium fidei*:

«Salva l'integrità della fede, è necessario anche serbare un esatto modo di parlare, affinché usando parole incontrollate non ci vengano in mente, che Dio non permetta, false opinioni riguardo alla fede dei più alti misteri ...

La norma di parlare dunque, che la Chiesa con lungo secolare lavoro, non senza l'aiuto dello Spirito Santo, ha stabilito, confermandola con l'autorità dei Concili, norma che spesso è diventata la tessera e il vessillo della ortodossia della fede, dev'essere religiosamente osservata; né alcuno, secondo il suo arbitrio o col pretesto di nuova scienza, presuma di cambiarla. Chi mai potrebbe tollerare che le formule dogmatiche usate dai Concili Ecumenici per i misteri della SS. Trinità e dell'Incarnazione siano giudicate non più adatte agli uomini del nostro tempo ed altre siano ad esse temerariamente surrogate? Allo stesso modo non si può tollerare che un privato qualunque possa attentare di proprio arbitrio alle formule con cui il concilio Tridentino ha proposto a credere il Mistero Eucaristico. Poiché quelle formule, come le altre di cui la Chiesa si serve per enunciare i dogmi di fede, esprimono concetti che non sono legati a una certa forma di cultura, non a una determinata fase di progresso scientifico, non all'una o all'altra scuola teologica, ma presentano ciò che l'umana mente percepisce della realtà nell'universale e necessaria esperienza: e però tali formule sono intelligibili per gli uomini di tutti i tempi e di tutti i luoghi.

Invero quelle formule possono fruttuosamente spiegarsi più chiaramente e più largamente, mai però in senso diverso da quello in cui furono usate, sicché, progredendo l'intelligenza della fede, rimanga intatta la verità di fede. Difatti il concilio Vaticano I insegna che nei sacri dogmi "si deve sempre ritenere quel senso, che una volta per sempre ha dichiarato la santa madre Chiesa e mai è lecito allontanarsi da quel senso sotto lo specioso pretesto di più profonda intelligenza" [Cost. dogm. *Dei Filius*, c. 4]» (nn. 23-25).

Ovviamente la predicazione, la catechesi e la teologia, per poter svolgere ciascuna il proprio ruolo, devono godere di una più ampia "libertà di espressione" rispetto ai dogmi; ma neppure esse possono servirsi di un linguaggio che non esprima fedelmente le verità della fede. Giustamente qualcuno faceva notare che nella citazione del discorso di apertura del concilio Vaticano II, riportata nella nota 45 («*Est enim aliud ipsum depositum Fidei, seu veritates, quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eadem enuntiantur*»), manca una frase, che però risulta fondamentale per la retta comprensione del testo: «*eodem tamen sensu eademque sententia*». Si tratta di un'espressione paolina (1 Cor 1:10) usata da san Vincenzo di Lerino (a sua volta ripreso dal concilio Vaticano I), il quale se ne serve per spiegare quello che noi chiamiamo oggi lo "sviluppo del dogma" (*profectus religionis*). Tale sviluppo è non solo possibile, ma addirittura inevitabile; a una condizione però:

«*Sed ita tamen, ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet ut in semetipsum unaquaeque res amplificetur, ad permutationem vero ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia scientia sapientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia*» (*Commonitorium primum*, c. 23 [n. 28]; cf concilio Vaticano I, Cost. dogm. *Dei Filius*, c. 4).

«Ma a condizione che si tratti veramente di uno sviluppo, non di un cambiamento della fede. Lo sviluppo consiste nella crescita di una cosa in sé stessa; il cambiamento invece, nella trasformazione di una cosa in un'altra. Bisogna dunque che cresca e si sviluppi molto e intensamente, col passare dei secoli e delle generazioni, la comprensione, la conoscenza, la sapienza dei singoli e di tutti, di un solo individuo e di tutta la Chiesa, ma sempre [rimanendo] nel proprio genere, vale a dire conservando la stessa dottrina, lo stesso senso e lo stesso significato» (traduzione mia; non so se non sia più corretto tradurre "eadem sententia" in maniera più forte: "mantenendo la medesima formulazione").

18. Un ultimo aspetto problematico lo troviamo nel successivo n. 42:

«Occorre ricordare che ogni insegnamento della dottrina deve situarsi nell'atteggiamento evangelizzatore che risvegli l'adesione del cuore con la vicinanza, l'amore e la testimonianza».

Anche in questo caso si tratta di un'osservazione valida, che sottolinea l'importanza dello strumento utilizzato nella trasmissione del Vangelo: non basta un annuncio asettico del messaggio; occorre che tale

messaggio sia veicolato attraverso l'“atteggiamento” pastorale dell'evangelizzatore, che si esprime nella vicinanza, nell'amore e nella testimonianza. Magari un tempo si insisteva di più sulla *santità* del ministro:

«La stessa santità dei presbiteri, a sua volta, contribuisce non poco al compimento efficace del loro ministero: infatti, se è vero che la grazia di Dio può realizzare l'opera della salvezza anche attraverso ministri indegni, ciò nondimeno Dio, ordinariamente preferisce manifestare le sue grandezze attraverso coloro i quali, fattisi più docili agli impulsi e alla direzione dello Spirito Santo, possono dire con l'Apostolo, grazie alla propria intima unione con Cristo e santità di vita: “Ormai non sono più io che vivo, bensì è Cristo che vive in me” (Gal 2:20)» (*Presbyterorum Ordinis*, n. 12).

Oggi si preferisce insistere invece sull'*atteggiamento* del ministro, quasi si trattasse solo di adottare una particolare metodologia per ottenere il risultato desiderato. Ma, a prescindere da questa diversa sensibilità, ciò che andrebbe ribadito maggiormente è quanto nel testo conciliare appena citato viene affermato incidentalmente («la grazia di Dio può realizzare l'opera della salvezza anche attraverso ministri indegni»): l'evangelizzazione non dipende tanto dalle disposizioni morali o dalle capacità professionali degli evangelizzatori o dalle tecniche pastorali da loro adottate, quanto piuttosto dall'efficacia intrinseca della parola di Dio che viene annunciata. Si può applicare all'evangelizzazione ciò che la Chiesa ha sempre creduto a proposito dei sacramenti:

«I sacramenti agiscono *ex opere operato* ... cioè in virtù dell'opera salvifica di Cristo, compiuta una volta per tutte. Ne consegue che “il sacramento non è realizzato dalla giustizia dell'uomo che lo conferisce o lo riceve, ma dalla potenza di Dio” [*Summa theologiae*, III, 68, 8]. Quando un sacramento viene celebrato in conformità all'intenzione della Chiesa, la potenza di Cristo e del suo Spirito agisce in esso e per mezzo di esso, indipendentemente dalla santità personale del ministro» (*Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 1128).

Quindi ben venga un atteggiamento pastorale che dimostri la vicinanza della Chiesa alle anime; ben venga la coerenza della vita degli evangelizzatori, ai quali è chiesto di essere testimoni prima che maestri; ma sempre ricordando che, in ultima analisi, l'adesione al Vangelo dipende dalla grazia e dalle disposizioni di coloro che ascoltano l'annuncio. L'evangelizzatore è solo uno strumento — vivente, certo, ma limitato — di cui si serve la grazia: egli deve sempre rimanere consapevole di tale realtà e, mentre si sforza di uniformarsi il più possibile al messaggio che trasmette, deve ricordare che la parola che annuncia non è sua, ma di Dio e, in quanto tale, «viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio» (Eb 4:12). Quanto a lui, non è altro che un “inutile servo” (Lc 17:10).

PADRE GIOVANNI SCALESE

ORDINE DEI CHERICI REGOLARI DI SAN PAOLO



da <http://querculanus.blogspot.it/>

Senza peli sulla lingua

Pensieri in libertà di un Querciolino errante