

1. Un concetto edulcorato di Illuminismo

Ho lasciato per ultima la cantoniana riprovazione della critica che mons. Gherardini [vedi] rivolge alla *Gaudium et spes*, costituzione pastorale sulla Chiesa ed il mondo contemporaneo, forse il documento più famoso del Concilio presso il grande pubblico.

«Egli mette in discussione il documento *Gaudium et spes* nel suo insieme. Esso sarebbe infatti **ispirato dai principi dell'Illuminismo**. Posto che l'Illuminismo non è ovviamente in continuità con il cristianesimo, ne trae la conclusione che non lo è neppure la costituzione conciliare. [Si chiede egli infatti] se **GS obbedisca ai principi della divina Rivelazione e della Fede, o a principi antropologici che appartennero al secolo dei Lumi**, al suo esasperato razionalismo, ai suoi conati di liberazione dalla morsa soffocante della Tradizione. Son certo che su questa domanda si gioca “l'ermeneutica della continuità o della rottura”. Per suffragare un'affermazione del genere — prosegue il prof. Cantoni — così pesante e gravida di conseguenze, mons. Gherardini cita un'opinione di Benedetto XVI, secondo la quale, nella GS, cercando di giungere ad una conciliazione tra Chiesa e Modernità, il Concilio ha “evidenziato” la “profonda corrispondenza tra cristianesimo ed illuminismo”»⁵⁸⁰.

Secondo don Cantoni, mons. Gherardini non avrebbe capito in che senso il Papa usa il concetto di Illuminismo per spiegare il significato della GS. Si tratta di un concetto allargato, che proviene dalla storiografia laica, applicato per analogia, onde «*illuminismo prende grosso modo il senso di movimento culturale caratterizzato da una particolare stima della ragione, soprattutto nella sua funzione critica, che può come tale facilmente degenerare in una sua “sopravalutazione” con esiti eversivi*». L'istanza “illuministica” fatta propria dal Concilio sarebbe dunque immune dagli “esiti eversivi” tristemente noti — a partire dalla Rivoluzione Francese — perché la Chiesa, con il Vaticano II, **sarebbe riuscita a farsi carico della parte migliore dell'Illuminismo**, superandolo, evitando quindi gli errori nei quali è poi caduta la neoilluministica Modernità.

Ma proprio questo — osservo — si tratta di dimostrare: che la Gerarchia cattolica, promuovendo con il Concilio l'aggiornamento della Chiesa alla spiritualità laica del Secolo, sia riuscita a far proprie senza danni le istanze “migliori” del razionalismo tipico di questa spiritualità, pur sempre figlia degli anticristiani Lumi. **L'Illuminismo, si sa, mette l'uomo al centro di tutto**. Si ispira al motto di Protagora sofista: “*l'uomo è la misura di tutte le cose*”. L'uomo, non Dio. La ragione illuministica in senso proprio è in sostanza lo spirito corrosivo dell'individualismo borghese che vuole tutto dissolvere, a cominciare dalla Verità Rivelata, della quale non vuole più sentir parlare. È la “ragione” degli scettici, che **di tutto vuol far tabula rasa per tutto ricostruire a misura d'uomo, dalla società allo Stato ai rapporti familiari all'intero genere umano alla religione, dando nello stesso tempo ampio spazio all'utile del soggetto, alla sua personale ricerca della felicità terrena**.

La religione cattolica è necessariamente il suo principale bersaglio. **Per gli Illuministi, la negazione della Trascendenza deve esser totale**: nella loro ottica il Sovrannaturale non solo scompare dall'orizzonte dell'uomo ma deve scomparire, perché la religione sarebbe nient'altro che “superstizione” e “fanatismo” che impedisce all'uomo di godersi la vita, da abbattere in qualsiasi modo. **Essa è accettabile solo come una sorta di depotenziata e svirilizzata “religione civile”, di “moralità” a sfondo sociale e umanitario, senza dogmi e senza trascendenza, senza Giudizi e Inferni checchessia** (vedi supra, cap. XVI, sulla “libertà religiosa”).

Ora, nella pastorale cattolica odierna, che si ispira a documenti quali la GS, è ancora presente l'istanza sovranaturale intrinseca per definizione al Cristianesimo e senza la quale esso perde interamente di significato? O non è forse vero che questa pastorale ha smesso da tempo, come ho già ricordato, di rammentarci l'esistenza dei Novissimi e in particolare del Giorno del Giudizio, nel quale, secondo il dogma della fede, il genere umano sarà diviso per sempre in Eletti e Reprobi? **La Chiesa riformata in base ai decreti del Concilio, non si presenta forse come una gigantesca associazione assistenziale, intesa a promuovere i "diritti umani", la solidarietà e fratellanza universali, l'unità del genere umano e delle religioni, la democrazia, il progresso e la giustizia sociale, senza più manifestare la volontà di convertire gli uomini a Cristo, per conquistar loro la vita eterna?**

Senza più mettere l'istanza della santificazione individuale (nella lotta quotidiana contro sé stessi per la salvezza della propria anima) al centro del suo insegnamento? In nome della cosiddetta "libertà religiosa" l'attuale Gerarchia non ha forse rinunciato al proselitismo? Si è mai vista una cosa del genere, nell'intera storia della Chiesa? Di fronte a simile, radicale mutazione, le cui tragiche conseguenze sono sotto gli occhi di tutti, concorrendo essa all'annientamento (in corso) delle antiche nazioni cattoliche oltre che alla generale scristianizzazione, **come si fa a non chiedersi se l'antropocentrismo dell'istanza illuministica non sia penetrato largamente nella Gerarchia che ha voluto incautamente farla propria quell'istanza (vedi il famoso discorso di chiusura della IV ed ultima assise conciliare, autore Paolo VI, il 7 dicembre 1965), nell'illusione di depurarla ed innalzarla a verità di un Cristianesimo non più "segno di contraddizione" ma conciliato con il mondo?** Conciliato, come se Nostro Signore non avesse detto: *«il mondo mi odia perché io attesto che le sue opere sono malvage»* (Gv 7,7), ricordandoci inoltre che *«il servo non è da più del suo padrone. Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi»* (Gv 15,20)?

E che le cose stiano così, non lo dimostra anche la **mutazione che ha subito la figura stessa del sacerdote**, in grave crisi spirituale perché considerato come se fosse uguale agli altri, *«uno come noi»*, e pertanto declassato (proprio come volevano gli irreligiosi artefici dei Lumi) a **semplice "operatore" di una morale solidaristica, sentimentale ed umanitaria che praticamente tutto giustifica ed assolve?** I dubbi sollevati da mons. Gherardini nei confronti della GS sono in realtà più che legittimi e non si possono liquidare contrapponendo loro una concezione di "illuminismo" tipica di una storiografia erudita che prescinde arbitrariamente dal contenuto velenoso e corrosivo dell'originale, facendoci così perdere di vista il vero significato dell'Illuminismo e Neoilluminismo ancora dominanti; i quali, nell'ultralaica Respubblica euroamericana, stanno affilando le armi di una nuova persecuzione del Cristianesimo, in nome dell'Umanesimo secolarista e della Rivoluzione Sessuale.

2. Una pastoralità confusa, pervasa da un "profilo dottrinale" più che fallibile

La GS è il documento più imponente del Concilio, il più lungo. Mons. Gherardini ricorda che *«gli stessi Padri conciliari non nascondevano a suo riguardo alcune perplessità: sulla vastità della materia trattata, sul dialogo con il mondo intero, sul titolo di "Costituzione pastorale"»*⁵⁸³. Ma prevalse il desiderio di prestare *«un servizio all'uomo nel mondo»*. Infatti, descritta *«la condizione dell'uomo nel mondo contemporaneo»*, ne trassero argomento per le due parti della loro Costituzione e per le sue non poche distinzioni e sottodistinzioni, passando da *«La Chiesa e la vocazione dell'uomo»* ad *«Alcuni fra i problemi più urgenti»* (matrimonio, famiglia, progresso, cultura, economia, politica, costruzione della

pace e della comunità internazionale). C'è davvero di tutto. Trattandosi anzi d'un documento conciliare, c'è indubbiamente di troppo, come se un siffatto documento dovesse di necessità rispondere a tutti i problemi del momento, a tutte le ansie e a tutte le speranze, ai vuoti di serenità e di luce, nonché alle aberrazioni in qualche caso innominabili della società contemporanea, e **concorrere a creare la socializzazione di tutti gli esseri umani per costituirli in “comunità” mondiale**, tenuto conto ovviamente di quanto al riguardo possan dare la Chiesa e gli stessi cristiani. Da questo coacervo di tematiche filosofiche, psicologiche, sociologiche, politiche e teologiche, si fa dipendere la qualificazione pastorale della GS. Ma di che cosa, in realtà, si tratta? Sarebbe bello se fosse possibile dirlo. Non lo fu nemmeno per i Padri conciliari. Avevan faticosamente elaborato un testo per il quale non trovavan né un titolo, né una qualificazione sintetica»⁵⁸⁴.

Per il titolo, prevalse la dizione “costituzione pastorale”, di fronte però a ben 541 proposte di titoli diversi. C'era un accordo solo sulla qualificazione di “pastorale”⁵⁸⁵. Si dovette apporre una nota al Proemio della costituzione per delucidare il significato del documento. Esso constava di **due parti: una dottrinale e una pastorale**. Questa seconda esponeva *“l’atteggiamento della Chiesa di fronte al mondo ed agli uomini d’oggi”*. E questo sarebbe allora il significato “pastorale” della GS: un atteggiamento di apertura e comprensione per le esigenze del mondo d’oggi. Però la nota diceva anche che **la parte dottrinale era pastorale e quest’ultima anche dottrinale**. Chiosa mons. Gherardini: la nota “non sembrava uno squarcio di scrittura trasparente”⁵⁸⁶.

Nella discussione in Aula prevalse un modo pragmatico di intendere la “pastorale”: **la preoccupazione non tanto del suo fondamento dottrinale quanto della “apertura pastorale”** che i testi dovevano testimoniare perché *«alla base di tutto c’era il problema dell’uomo, che in sé è paradossalmente plurale; è la concrezione di tutt’i problemi umani — religiosi, storici, giuridici, sociali — e quindi è variabilità, mutevolezza, contingenza. Ma anche alternativa di bene e di male. Di fronte a tale alternativa, la GS perfino nella sua parte dottrinale, obbedisce alle esigenze sempre mutevoli dell’approccio pastorale. Ad esso si dette il nome d’umanesimo cristiano: non un’antropologia teoretica, ma un atteggiamento di simpatia, d’apertura, di comprensione verso l’uomo, la sua storia e “gli aspetti della vita odierna e della società umana”, con particolare attenzione ai “problemi che sembrano più urgenti”»*⁵⁸⁷.

L’approccio “pastorale”, dunque, come atteggiamento di simpatia, apertura e comprensione nei confronti dell’uomo moderno. Certo, **questo atteggiamento non sembrava affatto riflettere quello di Nostro Signore quando iniziò la sua missione, che consisteva nel convertire i peccatori con l’annuncio della Buona Novella: «pentitevi e credete al Vangelo poiché il Regno dei Cieli è vicino» (Mc 1,15). Di invito al pentimento e alla conversione non c’è traccia in questa “pastorale”**. Simile “pastoralità” disponeva comunque di un suo apparato dottrinale, rintracciabile nei testi, che non per questo diventano dogmatici. Si tratta sempre della dottrina sottostante alla peculiare pastorale del Concilio. Questo aspetto è stato a mio avviso colto molto bene da mons. Gherardini.

Egli osserva che «la nota con cui s’intese illuminar e guidare la lettura del documento, non indicò criteri ermeneutici fissi» cioè stabiliti ad hoc per il documento, ma si rifece ad una frase contenuta (vedi supra) nella Nota praevia aggiunta alla LG, che diceva: **«La Costituzione dovrà esser interpretata secondo le norme generali dell’interpretazione teologica»** con l’aggiunta: **«tenendo conto... delle circostanze mutevoli, cui son intrinsecamente connesse le materie trattate»**⁵⁸⁸. E questo “specie nella seconda parte”, quella più propriamente pastorale.

L'impiego di questa frase, che dimostra "l'identità dei principi ermeneutici" del Concilio, «conferma una volta ancora che la qualifica di pastorale non è esclusiva della GS ma è di tutt'il Concilio, sulla cui dimensione pastorale anche la GS viene coestesa». La conseguenza essenziale di ciò, in relazione al dibattito sulla effettiva qualificazione teologica del Concilio, è la seguente, di estrema importanza: **«Ciò comporta nel Vaticano II non l'assenza del profilo dottrinale, ma l'assenza dell'intento definitorio e, di conseguenza, di nuove formulazioni dogmatiche»**589.

La presenza di una dottrina peculiare al Vaticano II non deve far gridare all'infallibilità: cosa impossibile a ritrovarsi in questo Concilio a causa dell'assenza dell'"intento definitorio", che sarebbe pertanto assurdo considerare implicitamente esistente a causa dell'esistenza di questa dottrina. **Nel "pastorale" Vaticano II il "profilo dottrinale" c'è e come.** L'Autore ne individua molteplici aspetti. *«Come riesumazione di precedenti Concili; come attenzione ai dati della tradizione filosofico-teologica; come preoccupazione per l'esegesi biblica; com'esigenza della stessa metafisica; come segnalazione dei traguardi culturali ultimamente raggiunti»*590.

Ma questo "profilo dottrinale" è sempre in funzione della "pastorale", che riporta il sopravvento, talché il Vaticano II, nella storia dei Concili Ecumenici, si segnala *«non per una sua incidenza dottrinale — ed ancor meno dogmatica — ma per le novità d'atteggiamento, di valutazione, di movimento e d'azione, introdotte nei gangli vitali della Chiesa, senza un evidente e necessario nesso con le sue verità»*591. Naturalmente, i Padri conciliari tentarono di "assicurare" la pastorale del Concilio "su un consistente fondamento scritturistico, storico e teologico". Tuttavia, all'atto pratico, conclude l'Autore, «diventa difficile giudicare la bontà non tanto del loro intento, quanto del risultato globale da essi conseguito»592.

3. Rilievi sul "profilo dottrinale" della "Gaudium et spes"

A questa analisi di mons. Gherardini, a mio avviso esemplare, mi permetto di aggiungere qualche considerazione concernente il "profilo dottrinale" della Gaudium et spes, senza pretesa di completezza. **La GS mostra indubbiamente un suo modo di intendere "il mondo contemporaneo", una sua filosofia della storia, che non è affatto quella cristiana tradizionale,** di un sant'Agostino, di un Bossuet, **ma quella laica dei Kant e dei Condorcet, incentrata sull'idea di un progresso dell'umanità dovuto all'uomo stesso, verso il perfezionamento e l'unione dell'intero genere umano** (vedi supra, cap. III, § 5). In questo schema la GS inserisce elementi di pensiero cristiano, che non modificano l'impostazione laica ed antropocentrica dell'insieme ed anzi deformano la componente "cristiana" o "cattolica" stessa.

Il discorso del documento si sviluppa per cerchi concentrici, in 93 articoli. Dopo essersi soffermato sull'**"intima unione della Chiesa con la famiglia umana" (GS 1-3), nozione che tende ad identificare la Chiesa con l'umanità stessa,** esso affronta la "condizione dell'uomo nel mondo contemporaneo" (4-10), vista in preda a profondi mutamenti "psicologici, sociali, religiosi": mutamenti che da un lato creavano una profonda "crisi d'identità", dall'altro spingevano verso una migliore conoscenza di sé grazie anche all'apporto delle scienze. **In ogni caso i mutamenti in corso stavano realizzando l'unità del genere umano, per il Concilio un dato di fatto irreversibile: "unico diventa il destino dell'umana società, senza diversificarsi più in tante storie separate"** (GS 5.6). Anche la "vita religiosa" era coinvolta in questo processo e il Concilio ne deduceva che erano "numerosi coloro che giungono a un più vivo senso di Dio", guardando con "un più acuto senso critico" alle concezioni magiche del mondo e alle

“sopravvivenze superstiziose”. Questa tendenza era controbilanciata da una crescente tendenza all’ateismo (GS 7). Chi fossero coloro che erano giunti “a un più vivo senso di Dio”, liberandosi delle “sopravvivenze superstiziose”, non era chiaro.

Comunque sia, nonostante “squilibri” di ogni tipo nel mondo contemporaneo (GS 8), il Concilio **credeva di individuarvi “aspirazioni sempre più universali”**, anche di ordine sociale e coinvolgenti i popoli e anche le donne («che rivendicano, là dove ancora non l’hanno raggiunta, la parità con gli uomini, non solo di diritto, ma anche di fatto» — GS 9). Era questa una prima apertura del Concilio al **femminismo**, in uno dei suoi documenti più importanti. Le **“aspirazioni” molteplici celavano, secondo GS, “un’aspirazione più profonda e universale”, quella di «una vita piena e libera, degna dell’uomo, che metta al proprio servizio tutto quanto il mondo oggi gli offre così abbondantemente. Anche le nazioni si sforzano sempre più di raggiungere una certa comunità universale»** (GS 9.3).

Quest’analisi può sembrare ancor oggi valida. In realtà, pur contenendo delle verità, si fermava alle apparenze, **edulcorando alquanto le “aspirazioni” degli individui e delle masse di allora, conferendo loro una nobiltà di intenti che raramente avevano**. Sotto le esigenze della giustizia sociale e del riconoscimento della dignità della persona (una retorica che già allora ammorbava l’aria) **non era molto difficile scorgere la violenta spinta eversiva ed edonistica, nichilista che cominciava ad affermarsi nelle nostre società**: eversiva, intendo, non solo in senso politico ma anche sul piano dei valori e dei principi, sul piano morale. E **quella spinta non si è certo affievolita in seguito alla “cooperazione” offerta al mondo dalla Chiesa cattolica “riformata” grazie al Concilio**; anzi, si è enormemente accentuata, come possiamo constatare amaramente ogni giorno. L’analisi soffriva poi di una grave lacuna, **tacendo, come faceva, del Comunismo**, che rappresentava indubbiamente una delle “questioni” fondamentali dell’epoca. Il marxismo-leninismo, con la sua pretesa di essere una verità omnicomprensiva ed assoluta, non rappresentava anche una sfida intellettuale di estrema gravità per la Chiesa e la concezione cristiana della vita? Il Concilio non aveva nulla da dire, in proposito, ai fedeli? **La montagna della Gaudium et spes riuscì solo a partorire il topolino di tre piatti ed ambigui articoli sull’ateismo (GS 19-21) e una condanna generica del totalitarismo, da reperire con il lanternino, in GS 73.9.**

Nello stesso tempo, la Gaudium et spes non nascondeva il suo apprezzamento per la democrazia vigente in Occidente, espressione del Progresso dell’umanità (GS 31, 34). **L’individualismo esasperato e l’edonismo che questa democrazia, fondata su istanze materialistiche e su una nozione tendenzialmente assoluta di libertà individuale, già cominciava a far vedere, venivano completamente ignorati**. Voglio ricordare ai lettori che lo schema di costituzione dogmatica De ordine morali, anch’esso tra quelli sabotati in Aula dai Novatori, conteneva un’analisi lucidissima dei mali morali e delle degenerazioni incipienti nelle nostre società 593. E non da meno era lo schema di costituzione De deposito *fidei custodiendo*, anch’esso scomparso nel naufragio iniziale di tutti gli schemi in Concilio. In questi schemi, al Marxismo si dedicavano solo fuggevoli cenni e sappiamo perché. **C’era, tuttavia, la critica radicale e ragionata del principio di immanenza, dell’antropocentrismo posto dall’uomo moderno e contemporaneo a fondamento delle sue società, democratico- borghesi o comuniste che fossero**. Per esser all’altezza del suo compito storico, il Concilio non avrebbe dovuto elaborare una critica obiettiva, razionale e se necessario impietosa, sia della democrazia liberale americana che della democrazia popolare sovietica, ossia comunista? Non se ne fece nulla e la pappa del cuore che risultò alla fine essere la *Gaudium et spes* si può considerare, io credo, l’emblema di un colossale fallimento intellettuale 594.

La GS si limitava a riconoscere che in generale c'era il pericolo, per le aspirazioni e le energie dell'umanità, di prendere una brutta direzione: bisognava scegliere tra «*la strada della libertà e della schiavitù, del progresso o del regresso, della fraternità o dell'odio*» (GS 9.4). Si noterà che la scelta era vista sempre dal punto di vista di una concezione del tutto terrena della scelta stessa. **Quale allora il compito della Chiesa? Intervenire in questo mondo in rapida e pericolosa evoluzione con tutta la forza di una rinnovata attività missionaria, al fine di convertirlo a Cristo, indirizzando così il suo (supposto) progresso verso l'unica meta compatibile con la vocazione divina della Chiesa Cattolica? Così avrebbe dovuto essere,** pensarono in molti, ma così non fu, come risulta, ad esempio, dall'art. 10 della GS, che chiude l'esposizione introduttiva, sulla condizione dell'uomo nel mondo contemporaneo.

L'articolo si inizia con il richiamo all'origine interiore degli “*squilibri*” contemporanei, nel cuore dell'uomo “*debole e peccatore*”, in contraddizione con sé stesso, alla ricerca di una spiegazione definitiva del senso della vita, che non riesce a trovare. L'uomo di allora si interrogava sulla sua natura, ansiosamente: «*che cos'è l'uomo? Qual è il significato del dolore, del male, della morte [...] Cosa ci sarà dopo questa vita?*» (GS 10).

Per chi ricorda quegli anni, erano solo in pochi a porsi davvero quegli interrogativi, **la scena essendo occupata dagli ottimistici miti del progresso in versione democratico-americana o marxistico-sovietica** e dalle conseguenti spinte eversive ed edonistiche di cui sopra. A meno di un anno dalla fine del Concilio il capo del Partito Comunista Cinese, Mao Tse Dong, scatenò la gioventù cinese contro i quadri del partito, iniziando una sanguinosissima guerra civile che sarebbe durata anni. Poco dopo, nel Maggio del 1968 esplosero nell'Europa Occidentale, a partire dalla Francia, i “*moti studenteschi*” *di infausta memoria, con la loro contestazione del principio di autorità, in ogni campo, morale, politico, estetico. Fu l'inizio evidente di quel rovesciamento di tutti i valori che ha portato in pratica alla decomposizione dell'Occidente, della quale stiamo forse vivendo l'ultima, tenebrosa fase. Nel frattempo, la Chiesa era squassata dalla tempesta postconciliare; stava vivendo, come poi si è detto, il suo “Sessantotto”.* **L'ottimismo del Concilio e in particolare della Gaudium et spes, che si riprometteva un grandioso avvenire di pace e progresso grazie alla collaborazione della Chiesa con il mondo, si rivelava del tutto fallace.** Anzi, nella Chiesa il “Sessantotto” cominciò ancor prima di quello esploso poi sulle piazze ed in un certo senso l'anticipò; l'anticipò già con la traumatica contestazione del principio d'autorità da parte del cardinale Liénart, il 13 ottobre 1962, dentro la Basilica di S. Pietro, all'apertura del Concilio.

Anche con i suoi limiti, che erano quelli di rappresentare un'umanità in sostanza astratta, l'analisi di GS 10 coglieva ancora una parte di verità e poteva comunque apparire come uno sguardo più profondo sulla reale situazione esistenziale della condizione umana. Ma **era nel delineare lo scopo che la Chiesa voleva prefiggersi per contribuire a risolvere i problemi di questa condizione umana, che appariva di colpo la svolta antropocentrica.** Appariva, in sostanza, l'elemento eterodosso che sviava il discorso in una direzione non cattolica, secolaristica.

La risposta ai problemi dell'umanità poteva venire solo da Cristo. Giusto. Ma in che modo? Con il pentimento e la conversione? No. Solo da Cristo perché solo la Parola di Cristo, per il tramite della Chiesa, permetteva all'uomo di trovare la forza “per rispondere alla sua altissima vocazione”. Ecco il passo, per me uno dei testi chiave per capire il vero spirito del Vaticano II: «**Ecco: la Chiesa crede che Cristo, per tutti morto e risorto, dà sempre all'uomo, mediante il suo Spirito, luce e forza per**

rispondere alla sua altissima vocazione [ut ille summae suae vocationi respondere possit]; né è dato in terra un altro nome agli uomini, mediante il quale possono essere salvati» (GS 10.3). Il richiamo finale al famoso testo di Atti 4,12 nulla toglie, mi sembra, al taglio antropocentrico di questa “vocazione”, taglio che, come si è visto, diverrà più evidente negli articoli successivi della GS (vedi supra, capp. da XI a XIV). L’articolo si conclude dichiarando che Cristo è la “chiave” e “il centro” di tutta la storia umana, che è “*immagine del Dio invisibile, primogenito di tutte le creature*” (secondo il famoso passo di Col 1, 15, richiamato più volte dal Concilio); “immagine”, comunque, della quale non si ricorda mai la consustanzialità con il Padre, la sua natura divina. **Sulla base di questa centralità di Cristo nella storia, «il Concilio intende rivolgersi a tutti per illustrare il mistero dell’uomo e per cooperare nella ricerca di una soluzione ai principali problemi del nostro tempo»** (GS 10.3).

La Chiesa, dunque, non ha più la missione di convertire ma quella nuova di “cooperare” al fine di risolvere “i problemi del nostro tempo” unitamente al resto dell’umanità e in modo da far realizzare all’uomo la sua “altissima vocazione”. Certo, se Nostro Signore avesse proposto un messaggio del genere agli Apostoli, costoro se ne sarebbero tornati senza indugio alle loro case e alla loro vita di prima. Cooperare per aiutare l’uomo nel rispondere alla sua “altissima vocazione”, dunque. Non ripeterò quanto ho già detto su questo tema nei capitoli precedenti di questo lavoro. Ritorno solo sul concetto di “vocazione”. **Vocazione, ma quale?** Trattandosi della costituzione di un Concilio Ecumenico della Chiesa Cattolica, non avrebbe dovuto, quest’idea di vocazione, ricollegarsi sempre alla “vocazione” dei peccatori di cui al Vangelo di Marco, 2, 17? Narrando la vocatio di Levi l’esattore delle imposte (san Matteo) da parte di Nostro Signore, san Marco, che raccoglieva, come sappiamo dalla più antica Tradizione, i ricordi di san Pietro, riporta la risposta che Gesù diede ai Farisei, scandalizzatisi con i suoi discepoli per il fatto che Egli si era recato con loro ad un pranzo dato in suo onore dal suddetto Levi, al quale partecipavano diversi suoi colleghi, considerati dalla purità legale farisaica contaminati e peccatori per via dei loro contatti con i Romani: «— dissero ai suoi discepoli: “Perché mangia e beve coi pubblicani e i peccatori?”. Gesù, avendo sentito, disse loro: “Non i sani han bisogno del medico, ma i malati: non son venuto a chiamare i giusti ma i peccatori [non enim veni vocare iustos sed peccatores]”».

Questa dunque “la vocazione”, la vera chiamata cristiana, che in primo luogo ci chiama all’umiltà, al pentimento, alla conversione del cuore verso Dio, al mutamento effettivo della nostra vita, improntandola all’amore del Prossimo per Amor di Dio. La “altissima vocazione” di cui a GS 10.6 mi ricorda invece Die Bestimmung des Menschen di Fichte, dell’anno 1800, il più illuminista tra i filosofi idealisti, il più sensibile al delirio rivoluzionario. Questa la Missione dell’Uomo, che era anche la sua vocazione: rompere tutte le barriere, innalzandosi nella propria coscienza di sé sino ad identificarsi nel pensiero con l’Assoluto, con la Divinità stessa. E difatti, **nel già visto art. 22 della GS, che chiude appunto il capitolo dedicato alla “dignità della persona umana” non si assiste ad una vera e propria divinizzazione dell’uomo? Prima si afferma che Cristo “svela anche pienamente l’uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione”, poi che la natura umana (per l’occasione solo “deformata” dal peccato originale) è stata innalzata dall’Incarnazione “anche in noi ad una dignità sublime”, ed infine che ciò è avvenuto perché “con l’Incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo” (GS 22). Per tacere dell’inciso dell’art. 24.4 della GS, sull’uomo “sola creatura che Dio abbia voluto per sé stessa”.**

Stabilita la “vocazione” dell’uomo come “altissima vocazione” a realizzare la sua dignità e personalità, tale concetto — chiaramente estraneo al giusnaturalismo sempre insegnato dalla Chiesa — viene applicato nella susseguente prima parte del documento: nella prima sezione, che si occupa appunto de “La Chiesa e la vocazione dell’uomo”, artt. 11-45. Questa sezione è divisa in quattro capitoli, che trattano rispettivamente de: “*la dignità della persona umana*” (12-22); “*la comunità degli uomini*” (23-32); “*l’attività umana nell’universo*” (33-39); “*la missione della Chiesa nel mondo contemporaneo*” (40-45). Questi quattro capitoli procedono anch’essi per cerchi concentrici. Si passa dall’uomo considerato singolarmente, come persona, all’uomo in comunità, all’attività umana nel mondo e addirittura nell’universo, inquadrata quindi in una prospettiva cosmica [sic]; al compito specifico della Chiesa in simile quasi faustiano scenario, di “vocazione” e “attività” individuale e collettiva dell’umanità, che **dovrebbe concludersi nella visione millenaristica di GS 39**, dedicato a “*Terra nuova e cielo nuovo*”.

A questo punto, proposta la visione utopica finale, la GS non avrebbe dovuto concludersi? Il quadro non era completo? E invece no. Come nota mons. Gherardini, la costituzione voleva occuparsi anche di tutti i problemi dell’uomo contemporaneo e dare un’indicazione precisa per risolverli tutti! Parlare di **documento megalomane** sarebbe forse eccessivo? Si rischia di commettere peccato? E difatti, sotto la dizione in apparenza modesta di “Alcuni problemi più urgenti” si inizia la seconda parte del documento, che mette in pratica i concetti generali, il “profilo dottrinale” proposto nella prima e sempre nella forma dell’approccio pastorale, del discorso aperto e pieno di simpatia, dal taglio sociologico-narrativo, minimalista per quanto riguarda i riferimenti alle verità di fede. Questa seconda parte è divisa in cinque capitoli, a loro volta divisi in sottosezioni per un totale generale di sette. Non tedierò il lettore con una descrizione accurata di questa pachidermica struttura. Mi limiterò a ricordare che essa tratta del **matrimonio e della famiglia** (cap. I); della “promozione del **progresso della cultura**” (II) ove si propone come modello una “**cultura integrale**” di tipo appunto neoilluminista, umanistico e non cristiano; della “**vita economico-sociale**”, dove ci si occupa anche di “investimenti e moneta, latifondi” (III); della “**vita della comunità politica**” (IV) ove non si ripropone affatto l’ideale dello Stato cristiano ma si propugna la “**giusta separazione**” tra lo Stato e la Chiesa; della “**promozione della pace e la comunità dei popoli**” (V), ove sono gettate le basi del “**pacifismo**” tipico della Chiesa uscita dal Concilio, funzionale non alla conversione bensì al dialogo ecumenico. Questa seconda parte rappresenta dunque “la prassi” rispetto alla “teoria”. Che la teoria dovesse concludersi in una prassi del genere, risulta da tutto il contesto della parte introduttiva e in particolare dall’incipit della sua parte prima, dove si dice all’art. 11, che **“il popolo di Dio” deve cogliere “i veri segni della presenza del disegno di Dio” nel mondo, nella storia, «le intenzioni di Dio sulla vocazione integrale dell’uomo, orientando così lo spirito verso soluzioni pienamente umane» (GS 11.1). “Umane”, non “cristiane”**. In conseguenza di ciò, «*il Concilio si propone innanzitutto di esprimere un giudizio su quei valori che oggi sono più stimati e di ricondurli alla loro divina sorgente. Questi valori infatti, in quanto procedono dall’ingegno umano che all’uomo è stato dato da Dio, sono in sé ottimi, ma per effetto della corruzione del cuore umano non raramente vengono distorti dall’ordine richiesto, per cui hanno bisogno di essere purificati*» (GS 11.2).

In questo, che a mio avviso è un altro testo chiave del Concilio, si dichiara apertamente che lo **scopo del Concilio è quello di “purificare” i valori nei quali crede l’uomo del Secolo e “di ricondurli alla loro divina sorgente”. Ma forse che i valori mondani professati dal Secolo hanno tutti una “divina sorgente”?** Che concetto ha il Secolo del matrimonio? Lo sappiamo: sensuale ed egoistico, con la procreazione della

prole tenuta sullo sfondo, un mero optional. Allora, nel ricondurre l'imperante concezione laica del matrimonio alla sua "divina sorgente", **il Concilio non avrebbe dovuto ribadire l'insegnamento tradizionale della Chiesa, quello della Casti connubii di Pio XI, tanto per capirci?** Invece all'art. 48 della GS, che si occupa della "santità del matrimonio e della famiglia", cosa troviamo? Troviamo, come è stato più volte rilevato (vedi supra, Cahier de doléances 20), una concessione esiziale allo spirito del Secolo. 427 Infatti, non vi si dice con chiarezza che la procreazione e l'educazione della prole è il fine primario del matrimonio, al quale è subordinato l'arricchimento personale reciproco degli sposi, anche per ciò che riguarda il soddisfacimento della concupiscenza carnale naturale, come sempre insegnato dalla Chiesa; si scrive, invece, che: **«l'istituto del matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati alla procreazione e alla educazione della prole e in queste trovano il loro coronamento» (GS 48.2).** La procreazione è il "coronamento" dell'unione e dell'amore coniugale, non più il suo fine primario. Il termine non sembra chiarissimo. Perché non si è voluto scrivere, in modo chiaro e netto, che l'istituto del matrimonio e l'amore coniugale hanno il loro fine primario nella procreazione ed educazione dei figli? Il "coronamento" di qualcosa può anche apparirne un'appendice, non collegata in modo necessario al fine per cui quel qualcosa è.

E chiudo qui i miei sintetici rilievi, che avrei potuto benissimo estendere a tutto l'insieme della GS, sicuro di trovarvi praticamente in ogni articolo la presenza di **una "dottrina" che viene dallo Spirito del Secolo e non dallo Spirito Santo.** È proprio la presenza di un "profilo dottrinale" del genere la causa principale della confusione messa in rilievo nelle sue implicazioni teologiche da mons. Gherardini. Essa risulta di una ripetuta **commistione di elementi della vera dottrina cattolica con le concezioni profane, con quei "valori" del Secolo che si volevano ricondurre alla loro "sorgente divina", "sorgente" partorita in realtà dalla fervida mente dei settatori della Nouvelle Théologie.**

580) P. Cantoni, Riforma nella Continuità, cit., p. 29.

581) Ivi, p. 31.

582) Ivi, p. 30.

583) B. Gherardini, Concilio Ecumenico Vaticano II, cit., p. 62.

584) Ivi, pp. 62-63.

585) Ivi, p. 63.

586) Ibidem.

587) Ivi, p. 64.

588) Ibidem.

589) Ibidem.

590) Ivi, p. 65.

591) Ibidem.

592) Ibidem.

593) Schema di costituzione dogmatica De ordine morali, AD/II, 2,2, pp. 28-58.

594) Il giudizio di Congar sullo schema De ordine morali mi sembra indicativo del modo di sentire contraddittorio ed irrazionale dei "nuovi teologi". Da un lato, come tutti gli altri schemi, gli sembrava troppo "scolastico", appiattito [sic] sui documenti ufficiali dei Papi, poco "ecumenico" (Mon journal du Concile, cit., I, p. 57); dall'altro lo lodava come "testo vigoroso, che risponde bene agli errori attuali", testo che tuttavia lui avrebbe riscritto da cima a fondo (ivi, p. 63: "Mais il eût fallu tout refaire et composer autrement"). Il "rifacimento" sarebbe stato per l'appunto la Gaudium et spes. Mi chiedo: se il testo dello schema era "vigoroso" e "rispondeva bene agli errori attuali", che bisogno c'era di riscriverlo? Non sarebbe bastato qualche ritocco?