

IL VANGELO DELLA CARITÀ

**Una riflessione teologica su
«Evangelizzazione e testimonianza della carità»**

L'intento del presente studio è quello di offrire alcune linee di riflessione teologica su Evangelizzazione e testimonianza della carità, di evidenziare cioè alcuni approfondimenti teologici di altrettanti nodi teorici e pratici della nostra esperienza ecclesiale. Questi approfondimenti mi sembra garantiscano l'originalità e la coerenza degli «Orientamenti pastorali». Si tratta, infatti, di un documento che, come è stato fatto notare – penso, ad es., alla «Rivista di Teologia morale» che gli ha dedicato un forum –, «fa onore alla Chiesa italiana e alla fedeltà creativa al Concilio Vaticano II» (L. Lorenzetti), soprattutto perché affronta con radicalità il rapporto, oggi più che mai cruciale, tra fede ed etica, verità rivelata e amore, evangelizzazione e testimonianza (cf. A. Rizzi)¹.

1. IL VANGELO DELLA CARITÀ AL CENTRO DELLA «NUOVA EVANGELIZZAZIONE»

L'orizzonte e la chiave interpretativa, alla luce dei quali vanno letti teologicamente gli «Orientamenti pastorali per gli anni '90», sono senza dubbio costituiti da quell'impegno alla «nuova evangelizzazione» che Giovanni Paolo II identifica come la priorità pastorale nella missione della Chiesa per il nostro tempo.

a. Il significato della nuova evangelizzazione per l'Europa

Se «la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda» – come scriveva Paolo VI nell'*Evangelii nuntiandi* – è

¹ *Ethos della carità: anni '90*, in «Rivista di Teologia morale», 23 (1991), n. 89.

«evangelizzare»; oggi – come ribadisce Giovanni Paolo II – la Chiesa «deve entrare in una nuova tappa storica del suo dinamismo missionario» (ChL 35). La novità di questa tappa – riassunta appunto nell'aggettivo «nuova» applicato al sostantivo «evangelizzazione» – discende dalla novità delle sfide che i diversi contesti socio-culturali lanciano alla missione della Chiesa; ma – in maniera più profonda e radicale – dalla novità intrinseca al vangelo di Cristo, una novità contemporanea ad ogni epoca storica, e che occorre assimilare ed annunciare con «ardore, metodi ed espressioni» nuovi², all'altezza dei tempi.

E se, come scrive Giovanni Paolo II nella *Redemptoris missio*, la «nuova evangelizzazione» coinvolge tutta la Chiesa, a tutte le latitudini geografiche e culturali (sia i «contesti socio-culturali in cui Cristo e il suo vangelo non sono conosciuti»; sia le «comunità cristiane che hanno adeguate e solide strutture ecclesiali e sono ferventi di fede e di vita»; sia i «paesi di antica cristianità, dove interi gruppi di battezzati hanno perduto il senso vivo della fede, o addirittura non si riconoscono più come membri della Chiesa») (cf. RM 33), in senso proprio e preciso – come ha notato il Card. Martini, Presidente del Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee – la «nuova evangelizzazione» (che in questo caso significa più propriamente «ri-evangelizzazione») si presenta come «la sfida tipica rivolta all'Europa alla vigilia del terzo millennio».

Nel contesto europeo – spiega sempre il Card. Martini – «la "nuova evangelizzazione" indica la pazienza di curvarsi con amore e umiltà sulla nostra società – con tutte le sue miserie, fatiche e pesantezze – per aiutarla a vivere in rinnovata e maggiore pienezza il messaggio profondamente liberante del vangelo nella concretezza della nostra storia e della nostra civiltà per tanti aspetti frammentata, complessa e tentata di autosufficienza»⁴. «La Chiesa – diceva, infatti, il Papa al VI Simposio dei Vescovi europei – deve farsi il buon samaritano dell'uomo di oggi e deve saper individuare i "semina Ver-

² Discorso di Giovanni Paolo II ai Vescovi del CELAM, riuniti a Porto Principe il 9.3.83.

³ Card. C.M. Martini, *L'Europa interpellata dalla «Redemptoris missio»*, in «L'Osservatore Romano», 18.5.91, p. 4.

⁴ *Ibid.*

bi” per coltivarli e portarli a maturazione. Con profonda umiltà, ma anche con la serena certezza che le viene da Cristo, essa deve essere consapevole che ha da offrire all’Europa ciò di cui questo continente oggi ha più bisogno e che da solo non è capace di procurarsi. La Chiesa è chiamata a dare un’anima alla società moderna (...). E quest’anima la Chiesa deve infonderla non dal di sopra o dal di fuori, ma passando al di dentro, facendosi prossima dell’uomo d’oggi»⁵.

b. Nuova evangelizzazione e vangelo della carità

È in questo contesto universale ed europeo, che va collocata la scelta dell’Episcopato Italiano per gli anni ’90: «mettere in più chiara luce, nella coscienza e nella vita dei credenti, l’intimo nesso che unisce verità cristiana e sua realizzazione nella carità, secondo il detto paolino “fare la verità nella carità” (*Ef 4,15*)» (ETC 10); coniugare cioè, l’impegno all’evangelizzazione con quello della testimonianza della carità. Da un lato, è la scelta di «confermare e rafforzare quella centralità e priorità dell’evangelizzazione che già costituiva l’intento fondamentale del Concilio Vaticano II e che è alla base del cammino pastorale della Chiesa italiana in questi ultimi decenni, dal documento *Rinnovamento della catechesi* (1970) a quelli su *Evangelizzazione e sacramenti* (anni ’70) e *Comunione e comunità* (anni ’80)» (ETC 7); dall’altro, esprime l’intuizione teologica e pastorale di riconoscere «la carità come cuore del vangelo e via maestra dell’evangelizzazione» (ETC 9).

Parafrasando il documento dei Vescovi italiani, potremmo dire che la «via della Chiesa in Italia per la “nuova evangelizzazione”» passa proprio attraverso l’annuncio e la testimonianza del «vangelo della carità» (cf. n. 10; n. 25).

Per comprendere il contenuto pregnante di questa espressione, occorre tener presente il duplice significato che ha il genitivo «della carità» applicato al sostantivo «vangelo».

– Da un lato, è un genitivo *oggettivo*: e viene così a significare che il contenuto centrale del vangelo e dell’evangelizzazione è pro-

⁵ Discorso al VI Simposio dei Vescovi europei, in AAS 78 (1986), pp. 179-180.

prio la carità di Dio che ci è manifestata e partecipata in Cristo, per mezzo dello Spirito Santo. È questo il grande e lieto annuncio che riecheggia in tutto il Nuovo Testamento e che deve riecheggiare oggi nella missione della Chiesa: «in questo si è manifestato l'amore di Dio per noi: Dio ha mandato il suo Figlio unigenito nel mondo, perché noi avessimo la vita per mezzo di Lui. In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è Lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati» (1 Gv 4, 9-10) (cf. ETC 12).

– Dall'altro lato, è un genitivo *soggettivo*: e viene così a significare che la carità tra i credenti e verso tutti, la Chiesa come carità (secondo l'espressione di sant'Agostino), è il soggetto dell'evangelizzazione. Solo la carità vissuta, testimoniata può essere la base che rende credibile e in certo modo verificabile l'annuncio del vangelo. «Da questo riconosceranno che siete miei discepoli, dall'amore che avrete gli uni verso gli altri» (Gv 13, 35); «che siano uno perché il mondo creda» (Gv 17, 21); «nessuno mai ha visto Dio; se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di Lui è perfetto in noi» (1 Gv 4, 12).

Anzi, significato *oggettivo* e *soggettivo* del genitivo «della carità» si implicano vicendevolmente: tanto che si potrebbe dire che l'uno non si può dare senza l'altro nella vita e nella missione della Chiesa. In questo modo, coniugare evangelizzazione e testimonianza della carità nell'orizzonte della «nuova evangelizzazione» significa per la Chiesa italiana rinvenire la profondità e la pregnanza del significato neotestamentario del termine evangelizzazione.

c. *L'evangelizzazione come evento di carità*

Vale la pena fare una breve precisazione in proposito, e ricordo soltanto due testi biblici che in certo modo riassumono il significato di questo termine: il primo, nella prospettiva pre-pasquale dell'annuncio del Gesù storico; il secondo, nella prospettiva, successiva alla Pasqua, dell'annuncio che la comunità apostolica fa del Cristo risorto.

– Il primo testo è quello di Luca, che ci riporta il discorso programmatico di Gesù nella sinagoga di Nazareth, riprendendo il testo

di Isaia: in quanto unto dello Spirito di JHWH, Gesù «evangelizza i poveri, proclama ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; rimette in libertà gli oppressi e predica un anno di grazia del Signore» (4, 18-19). A questo testo fa eco, sia in Luca che in Matteo, la risposta data dallo stesso Gesù alla domanda dei discepoli di Giovanni il Battista che vogliono sapere se egli è colui che dovrà venire: «i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi vengono sanati, i sordi odono, i morti risuscitano, i poveri vengono evangelizzati» (*Lc* 7, 22; *Mt* 11, 5). Come in un crescendo, l'evangelizzazione dei poveri rappresenta la prova decisiva della messianicità di Gesù.

Alla luce del *kerigma* pre-pasquale, risulta dunque evidente, anche solo da questi testi, che evangelizzare significa sì trasmettere un messaggio, che però non può venire isolato dall'evento che lo annuncia. Anzi, «un esame attento rivela il primato dell'evento stesso. Esso attrae, si diffonde, fa notizia. L'evento del Regno di Dio che arriva con Gesù prende possesso del messaggero ed anzi vive in lui. E mentre l'evento giunge attraverso il messaggio del messaggero a chi lo ascolta, questi a sua volta viene coinvolto nella dinamica dell'evento e non solo messo al corrente di una novità. Come una pietra che cade nell'acqua produce una serie progressiva di onde, così dell'evento fanno parte il messaggio, il messaggero che lo trasmette e i destinatari che lo ricevono. L'evento si propaga, progredisce. In concreto: l'amore di Dio si manifesta e si realizza nella missione di Gesù. Questa missione coinvolge nell'evento della salvezza (prima di tutto) i poveri, i piccoli, coloro che radicalmente dipendono da Dio, facendoli a loro volta portatori di quel messaggio che vuole farsi strada e raggiungere altri, coinvolgendo anch'essi anzi nella sua dinamica. Il vangelo non è quindi il rendiconto di un evento, bensì, la manifestazione dell'evento stesso, il quale tramite il vangelo, si fa strada tra gli uomini. Quello che Gesù dice, fa ed è, ha il carattere di un evento definitivo e illimitato»⁶.

– Lo stesso contenuto, precisato anzi nel suo significato escatologico e universalistico, lo troviamo espresso nel famoso testo della

⁶ K. Hemmerle, *L'ora del nuovo inizio. Una riflessione teologica sull'evangelizzazione oggi*, in «Gen's», 21 (1991), n. 3/4, pp. 93-99.

prima lettera di Giovanni: «ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita (...), noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e col Figlio suo, Gesù Cristo» (*1 Gv* 1, 1-4). Un testo al quale Giovanni Paolo II stesso si è rifatto esplicitamente per esprimere il significato della «nuova evangelizzazione». Il cuore del *keirigma* pasquale della Chiesa, alla luce di quanto scrive la *1 Gv*, è il coinvolgimento nell'evento di salvezza di Gesù Cristo, che è la comunione trinitaria, tramite il Figlio e il dono dello Spirito, col Padre: una comunione che, secondo l'esperienza neo-testamentaria, non solo coinvolge i credenti a livello spirituale, ma nella completezza della loro esistenza storica. Si pensi soltanto ai sommari sulla comunione dei beni che ci riportano gli *Atti degli apostoli*. In questo senso, se è vero – come sottolinea ETC – che «già l'Antico Testamento ha messo in luce come la giustizia di Dio intenda permeare tutti i rapporti umani, persino, e si direbbe in modo quasi privilegiato, i rapporti economici» (n. 23); nella prospettiva lucana degli *Atti degli apostoli* la prassi sociale della comunione dei beni, per cui – secondo la promessa del *Deuteronomio* – «nessuno tra loro era più bisognoso» (*At* 4, 34), diventa addirittura il segno escatologico della presenza, sovrabbondante dello Spirito del Signore risorto che è all'origine di una socialità nuova, regolata dall'amore e dalla condivisione dei beni.

Dunque, dire che al centro della «nuova evangelizzazione» vi è il vangelo della carità significa sottolineare che l'evangelizzazione non può non avvenire se non attraverso la testimonianza della comunità che annuncia prima con la sua vita che con la sua parola (che è la Parola di Cristo), perché – facendosi strada attraverso di essa – il vangelo si realizzi come un evento di salvezza che coinvolge gli uomini e li inserisce nella novità del Regno in mezzo alla storia, inaugurata da Gesù.

Proprio questo significa che «una delle mete pastorali dell'attuale decennio sarà proprio – come scrivono i Vescovi – quella di mettere in più chiara luce, nella coscienza e nella vita dei credenti, l'intimo nesso che unisce verità cristiana e sua realizzazione nella carità, secondo il detto paolino "fare la verità nella carità" (*Ef* 4,

15» (ETC 10). La verità cristiana è tale solo se è «fatta», se è evento di carità; la carità cristiana è tale solo se si sostanzia dell'evento di salvezza che culmina in Cristo Gesù e che è dono del Padre che scende dall'Alto. Non per nulla, gli «Orientamenti» fanno proprio quel criterio dell'ortodossia cristiana che è allo stesso tempo criterio dell'ortoprassi, così formulato dalla prima lettera di Giovanni: il «comandamento» di Dio per la Chiesa sta in questa duplice e inscindibile esigenza, «che crediamo nel nome del Figlio suo, Gesù Cristo, e ci amiamo gli uni gli altri» (1 Gv 3, 23). La verità della fede e dell'annuncio cristologico è tutt'una con la concreta prassi di carità della comunità credente, al suo interno e nel suo rapporto con tutti gli uomini.

È alla luce di questa fondamentale prospettiva teologica che discendono alcune importanti sottolineature che ci permettono di impostare in maniera nuova e più profonda alcuni nodi teorici e pratici dell'esistenza ecclesiale nel nostro tempo.

2. VANGELO DELLA CARITÀ SIGNIFICA PRIMATO DELLA GRAZIA

La prima conseguenza che a mio avviso discende dal porre al centro della nuova evangelizzazione il vangelo della carità inteso nel senso prima detto, è quella che definirei la necessità della consapevolezza, in ogni azione della Chiesa, del «primato della grazia di Dio in Cristo», nel senso paolino e giovanneo della «charis», come iniziativa gratuita e sovrabbondante con cui Dio comunica se stesso all'uomo, liberandolo e salvandolo integralmente. E questo per superare quella che è stata definita l'estenuazione «pelagiana» e orizzontalistica del vangelo di Cristo nel nostro tempo.

Nella prospettiva degli «Orientamenti», primato della grazia significa:

– primato dell'*annuncio* del vangelo nella sua originalità e nella sua carica di conversione e di trasformazione dell'uomo e della sua vicenda (n. 7);

– primato dell'*agape* nella sua sorgente teologale come partecipazione per dono della stessa vita di Dio all'uomo (n. 18), e in risposta a un suo indebito riduzionismo a semplice filantropia e a mera prassi storica;

– primato della celebrazione del *mistero* di Cristo nella liturgia (e in particolare nell'Eucaristia) e nella preghiera, come continuo sovrabbondare della grazia di Cristo nella vita dell'uomo e come culmine e fonte di ogni agire ecclesiale e storico-sociale (n. 11b; 17; 18c).

Il risvolto antropologico di questa sottolineatura è il richiamo alla conversione e alla universale vocazione alla santità, non solo come apertura consapevole e responsabile al destino trascendente della persona umana, ma anche come via privilegiata all'evangelizzazione e alla stessa efficacia dell'incarnazione storica (cf. ad es., nn. 7, 11, 18, 53). La fondamentale conseguenza ecclesiologica è quella di mettere a fuoco «la realtà originaria della Chiesa, come luogo e "sacramento", in Cristo, dell'incontro degli uomini con Dio e dell'unità del genere umano» (n. 6), come radice e significato ultimo della sua, pur indispensabile, efficacia sociale.

Tutto ciò in coerenza con la prospettiva conciliare così espressa dal Sinodo dell'85: «Poiché la Chiesa in Cristo è mistero, dev'essere considerata segno e strumento di santità. Per questo motivo il Concilio ha proclamato la vocazione di tutti i fedeli alla santità. La chiamata alla santità è un invito a un'intima conversione del cuore e a partecipare alla vita del Dio uno e trino, la qual cosa significa e supera la realizzazione di ogni desiderio dell'uomo»⁷.

3. IL VANGELO DELLA CARITÀ DEFINISCE PRIMA L'ESSERE CHE L'AGIRE DELLA CHIESA

Una seconda conseguenza è che, come scrivono i Vescovi, «la carità, prima di definire l'"agire" della Chiesa, ne definisce l'"essere" profondo» (ETC 26). Come l'*agape* definisce l'Essere di Dio che si manifesta nel dono pasquale del Figlio e dello Spirito – secondo l'espressione pregnante di 1 Gv 4, 9: «in questo si è manifestato l'amore di Dio per noi: Dio ha mandato il suo Figlio unigenito nel mondo, perché noi avessimo la vita per mezzo di Lui» –; così l'*agape* definisce l'essere della Chiesa: «la carità – sintetizza il n. 19 degli

⁷ Relazione finale, II, a, 4 (in W. Kasper, *Il futuro dalla forza del Concilio. Sinodo straordinario dei Vescovi 1985. Documenti e commento*, Queriniana, Brescia 1986, p. 23).

“Orientamenti” – è anzitutto il mistero stesso di Dio e il dono della sua vita agli uomini. La carità è, di conseguenza, la natura profonda della Chiesa, la vocazione e l'autentica realizzazione dell'uomo».

Da ciò, tre fondamentali sottolineature che costituiscono altrettante linee portanti degli «Orientamenti».

a. *Un'antropologia misurata sulla verità della Trinità*

Innanzitutto, una visione radicalmente trinitaria dell'antropologia cristiana, nel senso che l'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio, e redento e ricreato in Cristo per opera dello Spirito, ha un'esistenza radicalmente improntata al dinamismo trinitario della solidarietà e della reciprocità. In una parola: l'uomo è se stesso solo attraverso il dono sincero di sé che lo costituisce persona in comunione, persona chiamata alla solidarietà con i fratelli, secondo la chiara affermazione di *Gaudium et spes* 24. È in questo contesto antropologico forte che ETC vede perciò come centrale, nell'annuncio e nella testimonianza del vangelo della carità, il compito della solidarietà. E riprende, da un lato, la chiara definizione della *Sollicitudo rei socialis* secondo cui la solidarietà è «la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune: ossia per il bene di tutti e di ciascuno, perché tutti siamo sempre veramente responsabili di tutti» (n. 38); e, dall'altro, sempre nella linea della *Sollicitudo rei socialis*, immerge la solidarietà nell'integrale mistero di Cristo: «allora la coscienza della paternità comune di Dio, della fratellanza di tutti gli uomini in Cristo, “figli nel Figlio”, della presenza e dell'azione vivificante dello Spirito Santo, conferirà al nostro sguardo sul mondo come un nuovo criterio per interpretarlo. Al di là dei vincoli umani e naturali, già così forti e stretti, si prospetta alla luce della fede un nuovo modello di unità del genere umano, al quale deve ispirarsi, in ultima istanza, la solidarietà. Questo supremo modello di unità, riflesso della vita cristiana di Dio, Uno in Tre Persone, è ciò che noi cristiani designamo con la parola “comunione”» (n. 40).

È in questa stessa prospettiva che si muove la *Centesimus annus*, contestualizzando il discorso alla nostra situazione sociale, dopo il crollo dei regimi comunisti dell'Est europeo: «quando non riconosce il valore e la grandezza della persona in se stesso e nell'altro uomo, l'uomo di fatto si priva della possibilità di fruire della

propria umanità e di entrare in quella relazione di solidarietà e di comunione con gli altri uomini per cui Dio lo ha creato (...). L'uomo non può donare se stesso a un progetto solo umano della realtà, a un ideale astratto o a false utopie. Egli, in quanto persona, può donare se stesso a un'altra persona o ad altre persone e, infine, a Dio, che è l'autore del suo essere ed è l'unico che può pienamente accogliere il suo dono (cf. GS 41). È alienato l'uomo che rifiuta di trascendere se stesso e di vivere l'esperienza del dono di sé e della formazione di un'autentica comunità umana, orientata al suo destino ultimo che è Dio. È alienata la società che, nelle sue forme di organizzazione sociale, di produzione e di consumo, rende più difficile la solidarietà inter-umana» (CA 41).

b. La comunità come soggetto della carità

La seconda conseguenza è una chiara visione della comunità in quanto tale come soggetto di quelle tre dimensioni fondamentali della sua vita che sono l'evangelizzazione e la catechesi, i sacramenti e la liturgia, il servizio della carità. Così si esprime, sinteticamente, ETC al n. 28: obiettivo principale «che dobbiamo proporci in questo decennio è far maturare delle comunità parrocchiali che abbiano la consapevolezza di essere, in ciascuno dei loro membri e nella loro concorde unione, soggetto di una catechesi permanente e integrale (...), di una celebrazione liturgica viva e partecipata; di una testimonianza di servizio attenta e operosa».

Tutto ciò tenendo presente, in primo luogo, che occorre sempre aver chiara la distinzione tra la carità come categoria teologica ed ecclesiologica *radicale*, che significa la totalità della grazia di Cristo e, di conseguenza, la totalità della vita della Chiesa; e la carità come *diaconia*, come servizio concreto che esplicita appunto una delle tre dimensioni della missione ecclesiale. Secondo il primo profilo, la carità è davvero tutto nella vita cristiana: il contenuto e il metodo dell'evangelizzazione e della catechesi; la vita di Dio – che appunto è carità – significata e comunicata efficacemente dai sacramenti e in modo culminante dall'Eucaristia; la linfa vitale che dà contenuto nuovo al servizio dei credenti e, in genere, a tutta la loro esistenza e a tutta la loro attività nella storia. Nel secondo profilo, la carità, come diaconia, è appunto la traduzione concreta e storica, nelle rela-

zioni interumane e sociali con il loro spessore di concretezza, della grazia di Cristo.

In secondo luogo, proprio in riferimento alla carità vista in questo secondo profilo – la carità come diaconia –, la visione proposta da ETC, della comunità come soggetto della diaconia ecclesiale, va al di là di quei due «antecedenti negativi che ereditiamo da una certa tradizione: una privatizzazione del valore della carità (...) e una certa delega a cui si è affidata la testimonianza della carità, nelle sue molteplici espressioni senza che la comunità in quanto tale si sentisse coinvolta»⁸. In positivo, se ormai è acquisito che, oltre alla liturgia, a cui – a partire dalla riforma del Vaticano II – almeno teoricamente sono invitati a partecipare attivamente tutti i fedeli, anche l’evangelizzazione è compito costitutivo del cristianesimo in quanto tale (si cf. soltanto *Evangelii nuntiandi a Redemptoris missio*) – pur nella diversità e nella specificità dei molteplici ministeri; certamente ETC rappresenta un forte invito a fare un salto di qualità nelle nostre comunità ecclesiali per renderle consapevoli di questi due imprescindibili compiti: da un lato, che la diaconia di carità non può essere relegata nel privato e nell’episodico, ma è dimensione costitutiva e permanente dell’esistenza ecclesiale stessa della comunità; dall’altro che, proprio per questo, la carità non può essere semplicemente delegata agli «addetti ai lavori». Anche se – e questo è ovvio – la visione ecclesiologica della comunità come soggetto della diaconia di carità, non deve certamente poi appiattire le diversità dei compiti e dei ministeri, così come avviene per la liturgia e l’evangelizzazione, che proprio per il loro autentico e fecondo esercizio, richiedono una pluralità di ministeri e di competenze convergenti.

c. Osmosi e reciproca coerenza tra Parola, Sacramento e Carità

Il secondo obiettivo che viene proposto sempre nel n. 28 di ETC, e che costituisce la terza conseguenza della visione ecclesiologica sottostante gli «Orientamenti», è espresso in questi termini: occorre «favorire un’osmosi sempre più profonda tra queste tre essenziali dimensioni del mistero e della missione della Chiesa. Se la co-

⁸ L. Lorenzetti, *Ethos della carità: anni '90*, cit., p. 7.

munità ecclesiale è stata realmente raggiunta e convertita dalla parola del vangelo, se il mistero della carità è celebrato con gioia e armonia nella liturgia, l'annuncio e la celebrazione del vangelo della carità di Cristo non può non continuare nelle tante opere della carità testimoniata con la vita e col servizio»; anzi – sottolineano con forza e con grande chiarezza i vescovi – «ogni pratico distacco o incoerenza tra parola, sacramento e testimonianza impoverisce e rischia di deturpare il volto dell'amore di Cristo».

In fondo, gli elementi che vengono sottolineati in questo rapido passaggio sono sostanzialmente due: da un lato, la necessità di una reciproca osmosi tra parola, sacramento e carità; dall'altra, la coerenza e la continuità tra di essi, presentata come criterio stesso di autenticità della vita e della missione della Chiesa.

Che cosa significa precisamente questa osmosi che viene auspicata? In una parola – mi sembra – significa la traduzione esistenziale e pastorale di quel primato e di quell'unità della grazia di Cristo che, come abbiamo visto, rappresenta una delle linee portanti degli «Orientamenti». Nella vita del cristiano e della comunità ecclesiale dev'essere superata una certa forma di «settorialismo», per cui ancora troppo la vita cristiana è vista a compartimenti stagni, e non sempre si coglie – sia a livello formativo, che di prassi – l'unità che esiste in modo radicale tra l'ascolto e la pratica della parola vissuta, la partecipazione alla vita sacramentale e l'esistenza vissuta nella forza trasformante della parola e dell'Eucaristia.

D'altra parte, proprio la continuità e la coerenza tra parola, sacramento e carità rappresenta il criterio decisivo di autenticità della vita cristiana. Se essa è – come abbiamo veduto parlando dell'evangelizzazione – il farsi coinvolgere e il diventare attori protagonisti nell'evento del rendersi presente di Dio in Cristo nella storia; allora parola, sacramento e carità sono tutt'uno, si verificano e autenticano l'un l'altro. In questo senso, possiamo dire che ci troviamo di fronte a un impegnativo salto di qualità nella vita ecclesiale: se il programma pastorale *Evangelizzazione e sacramenti* ha rappresentato un fondamentale passo in avanti per la traduzione del messaggio conciliare nella Chiesa in Italia, invitando a un superamento di una prassi eccessivamente sacramentale, e vivificando con la parola la vita sacramentale della Chiesa, ETC invita a compiere quest'opera di rinnovamento, ponendo nella testimonianza e nella prassi di carità del-

la Chiesa, da un lato, il presupposto per la partecipazione alla vita sacramentale, e l'esperienza da illuminare e da discernere con la Parola; dell'altro, la conseguenza necessaria e coerente di una recensione della Parola e di una assimilazione della grazia di Dio trasmessa dai sacramenti nell'esistenza e nella prassi del cristiano.

4. IN CHE SENSO LA CARITÀ EVANGELIZZA

Un'ulteriore, decisiva conseguenza concerne il rapporto – centrale fino a diventare il filo conduttore degli «Orientamenti» – tra evangelizzazione e testimonianza della carità.

Giàabbiamo sottolineato come la carità e la sua attiva testimonianza, rappresentino il contenuto centrale del vangelo; e anche come la carità, come esistenza della Chiesa in Cristo, rappresenti l'autentico soggetto dell'evangelizzazione. Soffermiamoci ora su questo secondo aspetto, ponendoci un interrogativo: che cosa significa che la carità vissuta è, in profondità, la condizione esistenziale di possibilità dell'evangelizzazione? E a quali condizioni la vita della Chiesa come carità e la testimonianza della carità sono per se stesse presupposto dell'evangelizzazione?

Commentando il nesso tra evangelizzazione e carità, assai acutamente A. Rizzi ha sottolineato che «in qualche passo (degli «Orientamenti») il "vangelo della carità" sembra istituire una connessione ancora più profonda tra carità e verità; dove quella non è soltanto condizione dell'annuncio di questa, ma è già in se stessa annuncio incipiente, cellula epifanica, evangelio germinale»⁹. L'osservazione è pertinente. In effetti, la carità non è soltanto condizione di possibilità dell'annuncio – perché è ovvio che non vi può essere incoerenza tra parola e opera –, ma è già in se stessa annuncio. Se l'annuncio è quell'evento di cui abbiamo detto, esso parte dalla carità (Cristo dono del Padre, il discepolo dono di Cristo al mondo – nella prospettiva giovannea: «come il Padre ha mandato me, io mando voi»), e si consuma nella parola che illumina e dà senso all'agire, che a sua volta inserisce vitalmente nel circuito della carità, la Chiesa.

⁹ A. Rizzi, *Evangelizzazione e carità*, in «Rivista di Teologia morale», cit., 13.

Due le prospettive che discendono da questa visione e che sono ampiamente sottolineate dagli «Orientamenti».

a. *La Chiesa icona dell'amore trinitario*

La prima è che la Chiesa dev'essere autentica icona dell'amore trinitario, per essere credibile nella sua missione evangelizzatrice. ETC riprende sia il famoso testo agostiniano, secondo cui «se vedi la carità, vedi la Trinità»¹⁰; sia il tema della trasparenza che la carità ecclesiale deve esibire, per mostrare la sua origine da Dio e per indirizzare gli uomini all'incontro con Cristo. Riprendendo Mt 5, 14-16 («voi siete la luce del mondo; non può restare nascosta una città collocata sopra un monte, né si accende una lucerna per metterla sotto il moggio, ma sopra il lucerniere perché faccia luce a tutti quelli che sono nella casa. Così risplenda la vostra luce di fronte agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al Padre vostro che è nei cieli»), i Vescovi spiegano che «queste opere buone sono soprattutto le opere della carità (cf. Mt 25, 31-46): esse devono risplendere “davanti agli uomini”, dunque devono essere luminose e visibili. Ma la loro visibilità dev'essere accompagnata da una sorta di trasparenza, che non ferma l'attenzione su di sé, ma invita gli uomini a prolungare lo sguardo verso Dio, “perché rendano gloria al Padre vostro che è nei cieli”. Anzi, per assicurare questa trasparenza chi compie le opere buone deve, in certo senso, tenerle segrete persino a se stesso: “non sappia la tua sinistra ciò che fa la tua destra” (cf. Mt 6, 1-6). Nella sua vita e sulla croce, in ogni suo gesto, Gesù è stato la trasparenza del Padre. Allo stesso modo la Chiesa, nelle molteplici forme del suo servizio, deve rivelare il volto di Dio, non anzitutto se stesso. E questo è lo stile richiesto ad ogni credente, nella vita ecclesiastica come nell'impegno nel mondo» (n. 21).

Questa trasparenza della carità ecclesiale, in fondo, è il segno che la carità è l'autentica carità di Cristo: perché mostra nel suo disinteresse, nella sua *kenoticità* (nel senso cristologico dello spogliamento dell'inno di Fil 2), di essere il prolungamento reale della carità di Dio, e, non concentrando l'attenzione su di sé, rinvia alla sua

¹⁰ Sant'Agostino, *De Trinitate*, 8, 8, 12.

sorgente e alla sua patria che è Dio stesso. D'altra parte, proprio per questo mostra anche che la carità, che è Dio, eccede infinitamente ogni opera di carità, pur grande, della Chiesa, e in questo modo non riduce tutto alla storia, ma apre continuamente alla trascendenza, come fanno la Parola e il Sacramento.

b. *Testimonianza, cultura del sospetto e appartenenza alla Chiesa*

La seconda prospettiva – direi – è di carattere più «apologetico», nel senso positivo e non controvertistico del termine: in quanto la carità testimoniata «costituisce il grande segno che induce a credere al vangelo» (ETC 9). Se tutto ciò è valido per ogni tempo e per ogni luogo, «nel nostro tempo (e nel nostro contesto sociale) – sottolineano i Vescovi – tutto questo assume però una specifica attualità e rilevanza (...) perché solo sulla base di esperienze forti e concrete è possibile superare i condizionamenti di una cultura più incline al sospetto che alla fiducia e all'adesione verso le grandi proposte e le grandi istituzioni» (*ibid.*).

Queste affermazioni – a mio avviso – hanno un duplice significato. Da un lato, esprimono la necessità di intraprendere nuove vie per annunciare il vangelo di Cristo a una cultura come la nostra, scettica e disillusa, sazia di parole e di ideologie astratte, e di una fede in contraddizione con la vita. Ciò di cui l'uomo ha sete è la concretezza di un'esperienza integrale e coerente, in cui egli può ritrovare se stesso nella convivialità con gli altri. Solo questa esperienza – resa concreta e incisiva dal servizio di carità – può rompere la chiusura di una cultura prevenuta rispetto alla fede cristiana. Ma, dall'altro lato, queste stesse affermazioni sottolineano che, proprio per far questo, la testimonianza di carità non può essere appiattita nella semplice dimensione dell'orizzontalità storica, ma dev'essere motivata e informata dalla fede e dalla grazia di Cristo. Come dicevamo prima, dev'essere autentica testimonianza, che significa – come sappiamo – «*martyria*», consegna totale di sé al Padre per i fratelli come Cristo, morte a sé e trasparenza di Lui.

Dunque, la carità evangelizza se è trasparenza della sua origine cristologica e trinitaria; e se è autentica «*martyria*» della fede attraverso le opere. Rispettando poi la libertà della decisione di fede e la gratuità del dono della grazia, la carità è evangelizzatrice se – come

precisano ancora i Vescovi – sa «accompagnare chi viene toccato dalla testimonianza dell'amore a percorrere l'itinerario che conduce, non arbitrariamente per logica interna dello stesso amore cristiano, alla confessione esplicita della fede e all'appartenenza piena alla Chiesa» (n. 10). Non per senso di possesso e di potere della Chiesa sugli uomini, ma per renderli partecipi, attraverso i doni di grazia di cui essa è sacramento, della pienezza della vita in Cristo. E perciò anche con l'obiettivo di «liberamente aggregare coloro che, senza esserne pienamente consapevoli, con le loro scelte di vita sono orientati a dire "sì" al Dio di Gesù Cristo» (ETC 9). Perché i confini della Chiesa si estendono al di là della sua visibilità e della esplicita appartenenza ad essa, e – senza diminuire il valore unico e intrascendibile della sua sacramentalità in ordine alla salvezza – coincidono con i confini del Regno di Dio che cresce nella storia ovunque lo Spirito spinge l'uomo all'amore. «Ogni autentico gesto di carità – scrivono i Vescovi – rappresenta pertanto nella storia degli uomini una realizzazione anticipata del Regno di Dio» (ETC 18).

5. IL VANGELO DELLA CARITÀ COME CHIAVE DEL RAPPORTO TRA FEDE E STORIA

Un'ulteriore dimensione che il vangelo della carità mette in chiara evidenza è l'intrinseco rapporto che vi deve essere tra vangelo e storia. Anzi, direi che la carità – nel senso teologico preciso del termine – costituisce essa stessa il raccordo e il criterio di coniugazione tra la fede e la storia. Sia nel senso che la carità è la fede, che per sua stessa natura, deve incarnarsi nella storia – sul modello dell'incarnazione e della croce di Cristo –; sia nel senso che la carità non si riduce a storia, ma la lievita nella prospettiva del Regno trascendente ed eterno. Potremmo dire che il vangelo della carità è la strada per vivere l'equilibrio tra azione e contemplazione.

Per quanto riguarda, in particolare, l'impegno nella storia della comunità ecclesiale, nella luce del vangelo della carità, gli «Orientamenti pastorali» offrono tre indicazioni fondamentali, due delle quali coincidono poi, a livello pratico, con le scelte pastorali che, secondo i Vescovi, debbono rappresentare altrettante «vie privilegiate attraverso le quali il vangelo della carità può farsi storia in mezzo alla

nostra gente» (ETC 43): l'amore preferenziale per i poveri, una nuova coscienza morale nell'impegno sociale e politico, una pedagogia indirizzata alla cultura della pace e della solidarietà.

a. *L'amore preferenziale per i poveri*

Non vale la pena spendere molte parole su questa che è ormai una dimensione fondamentale dell'autocoscienza e della missione della Chiesa nel nostro tempo, e che anche la Chiesa in Italia, a partire dal documento *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese* del 1981, ha fatto propria, anche se sotto l'espressione diversa del «ripartire dagli ultimi». Mi limito a richiamare soltanto tre elementi fondamentali.

– In primo luogo, gli «Orientamenti» sottolineano con forza come l'amore preferenziale per i poveri ha un carattere teologico e cristologico, e dunque non è una scelta pastorale opzionale, ma costitutiva della missione evangelizzatrice della Chiesa. Basti citare in proposito una lucida affermazione dei Vescovi brasiliani, secondo cui «l'opzione preferenziale per i poveri è, per natura sua, evangelica. Non si riduce a una presa di posizione socio-politica in favore dei poveri nel conflitto sociale, anche se essa rappresenta una conseguenza necessaria della vera opzione. Allo stesso modo, essa non costituisce semplicemente una strategia pastorale, a lato di altre egualmente importanti. L'opzione per i poveri è evangelica, ciò significa che riguarda un atteggiamento fondamentale del Signore che nell'annuncio della nuova novella a tutti gli uomini, assunse l'amore di predilezione per i poveri, costituendoli come i primi destinatari e portatori privilegiati dei valori del Regno per confondere i sapienti e i potenti di questo mondo»¹¹.

– In secondo luogo – e questo è un aspetto che non è forse abbastanza sottolineato negli «Orientamenti», e un suo sviluppo potrebbe essere uno degli obiettivi del decennio – occorre intendere l'opzione preferenziale per i poveri in un senso più profondo e glo-

¹¹ Documentos da CNBB, 38 - *Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil* (1987-1990), n. 47, pp. 49-50.

bale di quello di una semplice opera di servizio a favore degli strati più emarginati della popolazione. L'opzione per i poveri, intesa nell'integrale significato evangelico di cui abbiamo detto, significa una comprensione della Chiesa come «Chiesa dei poveri», cioè come luogo di vita con i poveri, dove i poveri hanno voce, ritrovano in Cristo la strada della loro liberazione umana e cristiana, e si fanno promotori di una trasformazione dell'intera società per renderla più autenticamente a misura d'uomo. In una parola, non è che la Chiesa dev'essere *per* i poveri, ma i poveri debbono trovare la strada per *essere* Chiesa, comunità del Regno convocata da Cristo. Senza dire che tutto ciò comporta da parte dei cristiani la scelta e la concreta e coerente testimonianza di una vita più radicalmente povera, segnata dalla condivisione e dalla circolazione dei beni. Lo stile di povertà e di sobrietà è un elemento costitutivo dell'opzione dei poveri e un segno tangibile dell'autenticità della missione della Chiesa.

– Infine – come scrivono i Vescovi – l'amore preferenziale per i poveri costituisce non soltanto «un'esigenza intrinseca del vangelo della carità», ma anche «un criterio di discernimento pastorale nella prassi della Chiesa» (n. 47). Ciò implica un ri-orientamento della autoconoscenza ecclesiale delle nostre comunità e della loro missione. Gli obiettivi della vita della crescita e della missione delle comunità ecclesiali debbono essere stabiliti, nella loro concretezza, tenendo conto di questa opzione. Faccio due esempi soltanto.

I Vescovi brasiliani, nel testo citato, sottolineano che «pur non riducendosi a una presa di posizione socio-politica in favore dei poveri nel conflitto sociale», l'opzione per i poveri ha come sua conseguenza necessaria la funzione critica, profetica e propositiva di tutelare i diritti dei più poveri all'interno delle scelte e degli obiettivi che la società si propone a livello culturale, politico ed economico.

In secondo luogo – come assunzione dell'opzione per i poveri quale criterio di discernimento pastorale – i Vescovi italiani invitano, ad es., gli istituti religiosi maschili e femminili sorti con il carisma del servizio di carità per i poveri «ad essere fedeli al loro carisma originario e nello stesso tempo ad aprirsi con coraggio profetico alle nuove urgenze, riconvertendo – dove necessario – le loro strutture e i loro metodi per far fronte ai bisogni attuali dei fratelli, e orientando le proprie opere caritative, educative e sociali verso le aree geografiche e le fasce sociali più povere» (ETC 48).

b. Una nuova coscienza morale nell'impegno sociale e politico

In secondo luogo, il vangelo della carità viene presentato anche come il principio di una rinnovata coscienza e prassi socio-politica. Si tratta in realtà di una conseguenza diretta della stessa opzione dei poveri: perché essa non è riducibile a una semplice azione di supplenza e di tamponamento della povertà, ma esige di denunciare le «strutture sociali ed economiche di peccato», presenti all'interno della nostra società – sia su scala nazionale sia su scala internazionale –, lavorando allo stesso tempo per attuare, con il concorso di tutti, un diverso e più giusto ordine sociale, politico ed economico.

Questo è, tra il resto, il significato della forte affermazione di Giovanni Paolo II nella *Centesimus annus*, secondo cui «la nuova evangelizzazione deve avere tra le sue componenti essenziali l'insegnamento e la diffusione della dottrina sociale della Chiesa» (CA 5; cf. SRS 41). Le indicazioni offerte da ETC sono in grande consonanza con quelle della *Centesimus annus*, e trovano in quest'ultima encyclica degli importanti approfondimenti e precisazioni. Sottolineo solo alcuni elementi che mi sembrano più fondamentali.

– Innanzi tutto – scrivono i Vescovi – occorre che «i grandi valori morali e antropologici che scaturiscono dalla fede cristiana siano vissuti nella propria coscienza e nel comportamento personale, ma anche espressi nella cultura e, attraverso la libera formazione del consenso, nelle strutture, leggi e istituzioni» (n. 41). Dalla fede cristiana, infatti, sgorga una visione antropologica ed etica, personale e sociale, coerente e integrale: ed è da questa visione che, passando attraverso le necessarie mediazioni e il confronto del dialogo e la libera ricerca di consenso, possono nascere gli orientamenti prima etici, ma poi anche e di conseguenza culturali, sociali, politici ed economici per la vita della società.

– In secondo luogo, dev'essere chiaro che questo impegno costitutivo della missione della Chiesa, secondo la prospettiva del Concilio Vaticano II, «non implica un assunzione di impegno politico più o meno diretto da parte di gruppi, comunità o anche istituzioni ecclesiali. Verrebbe in tal caso trascurata in pratica la distinzione tra le azioni che i fedeli – individualmente o tra loro associati – intraprendono in proprio nome, come cittadini, e quelle che intra-

prendono in nome della Chiesa in comunione con i pastori. (...) Tale distinzione è di grande importanza, specialmente in una società pluralistica come in quella italiana, e aiuta ad evitare che si rafforzi nella gente un'immagine di Chiesa troppo appiattita sulle sue dimensioni terrene» (ETC 41).

– In terzo luogo, senza sottovalutare la necessità di un impegno diretto nel campo della politica (cf. ETC n. 50), mi sembra che l'attenzione al sociale rappresenti una scelta qualificante degli «Orientamenti», in linea, del resto, con le indicazioni offerte dalla *Centesimus annus* che ha messo in primo piano la «soggettività» della società (cf. CA 13, 46, 48; SRS 15, 28). Nella situazione sociale contemporanea – nota l'enciclica – la famiglia e le altre società intermedie sono decisamente penalizzate, e «l'individuo è spesso soffocato tra i due poli dello stato e del mercato. Sembra, infatti, talvolta, che egli esista come oggetto dell'amministrazione dello stato, mentre si dimentica che la convivenza tra gli uomini non è finalizzata né al mercato né allo stato, poiché possiede in se stessa un singolare valore che stato e mercato devono servire» (CA 49). Giovanni Paolo II, in coerenza con la dottrina sociale cristiana, invita in questo modo ad uscire dalla tradizionale dicotomia tra stato e mercato, per tendere verso una struttura tripolare, nella quale, accanto allo stato e al mercato, emerga come attore la società civile. Di qui, in particolare, la valutazione positiva che viene data all'azione del movimento operaio e sindacale nel passato anche recente (cf. CA 16; 23), e nel presente (cf. CA 35, 43); e, nella prospettiva della Chiesa italiana, del volontariato (cf. ETC n. 48), che rappresenta un dato oltreché socialmente, anche ecclesialmente e culturalmente sempre più significativo nel nostro contesto.

c. Cultura della pace e della solidarietà

Infine nella prospettiva del rapporto tra vangelo e storia, gli «Orientamenti» propongono il vangelo della carità come principio ispiratore di una cultura della solidarietà, della pace e della salvaguardia del creato, in un orizzonte di carattere planetario. Anche in questo caso, la motivazione di tale indicazione è di carattere teologico: nella linea della *Sollicitudo rei socialis* e della *Centesimus annus*,

e con evidente riferimento al comune impegno ecumenico delle Chiese espressosi ad esempio nell'Assemblea di Basilea, l'interdipendenza oggettiva che caratterizza il mondo odierno, e correla tra di loro in modo strutturale le grandi questioni della pace, dello sviluppo e dell'ecologia, viene vista come un «segno dei tempi», una sfida che la Chiesa deve cogliere e orientare nella prospettiva etica della solidarietà e in quella storico-salvifica dell'unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano, di cui, in Cristo, la Chiesa è segno e strumento (cf. *Lumen gentium* 1).

Tutto ciò è del resto in profonda consonanza con l'indirizzo non soltanto evangelizzatore ma anche pedagogico degli «Orientamenti». Anche la prima tra le scelte pastorali del decennio, quella dell'educazione dei giovani al vangelo della carità, va vista in questa prospettiva di pedagogia di una fede matura e capace di accogliere positivamente le sfide del nostro tempo: «il vangelo della carità – che racchiude la verità su Cristo, sulla Chiesa e sull'uomo – deve diventare – scrivono i Vescovi – il centro dinamico e unificatore di una integrale pedagogia della fede» (ETC 45).

Se l'impegno sociale e politico è una dimensione integrante della missione evangelizzatrice della Chiesa, oggi questo impegno ha costitutivamente una risonanza planetaria: non solo per motivi storici, ma per motivi che discendono dalla caratteristica universale della missione della Chiesa. Il n. 41 di ETC invita in questo senso a un salto di qualità: «occorre superare pregiudizi, ristrettezze di visione, provincialismi culturali e sociali, educarsi alla pace nel senso integrale dello "shalom" biblico: pace con Dio, con se stessi, con gli altri, con la natura». Un obiettivo precisato ulteriormente dalla *Centesimus annus*, quando afferma, ad es., che «come all'interno dei singoli stati è giunto finalmente il tempo in cui il sistema della vendetta privata e della rappresaglia è stato sostituito dall'impero della legge, così è ora urgente che un simile progresso abbia luogo nella comunità internazionale» (n. 52).

Il vangelo della carità, infatti, contiene in se stesso quella che, seguendo lo stimolo di Paolo VI nell'*Octogesima adveniens*, possiamo definire l'utopia concreta della carità, o anche – nella prospettiva di ETC – quell'*ethos* integrale e universale, il cui vertice è il comandamento dell'amore (cf. n. 20). Se, come abbiamo già sottolineato, la soggettività della società è un elemento che va riscoperto e rinnova-

to, altrettanto deve dirsi, soprattutto nel contesto odierno di caduta delle ideologie, dell'utopia che – sono parole di Paolo VI – è una «forma di critica della società esistente», di stimolo alla «immaginazione prospettica» per «percepire nel presente le possibilità che vi si trovano inscritte e per orientare gli uomini verso un futuro nuovo», dando «fiducia alle forze inventive dello spirito e del cuore umano», e «sostenendo la dinamica sociale» (OA 37). Quando poi l'istanza utopica si iscrive all'interno dell'evento cristiano – inteso come sorgente e come orizzonte escatologico dell'utopia stessa – essa si fa «concreta». Non solo nel senso che è attiva e plasmatrice di storia, ma principalmente perché si radica in un evento – quello dell'incarnazione e della Pasqua del Cristo – che è irruzione nella storia del suo significato definitivo, il quale, nella forza e nella novità dello Spirito, diventa criterio ed energia di una prassi nuova.

Elementi qualificanti dell'utopia concreta della carità sono, nel rispetto e nella promozione della libertà di ogni uomo, il principio della destinazione universale dei beni, l'impegno etico alla solidarietà universale e al bene comune non solo della società in cui si vive, ma anche dell'umanità nel suo insieme, secondo le linee tracciate dalla *Centesimus annus*¹². In una parola, l'*ethos* della comunione e della solidarietà nella libertà.

6. VANGELO DELLA CARITÀ E AVVENTO DEL REGNO

Per concludere non bisogna dimenticare che, alla base di tutto il discorso teologico e pastorale sul vangelo della carità, negli «Orientamenti» vi è la consapevolezza profonda della distinzione tra l'evento della Chiesa e l'avvento definitivo del Regno di Dio (cf. ETC 18), così come, a proposito della carità come vita profonda della Chiesa, non bisogna dimenticare l'eccedenza dell'evento della carità di Dio in Cristo, rispetto all'evento della carità tra gli uomini nella e per mezzo della Chiesa.

¹² Cf. il nostro *Nuova evangelizzazione e dottrina sociale, per una lettura teologica della «Centesimus annus»*, in corso di pubblicazione.

Occorre sempre mantenere – a livello di coscienza teologica e di prassi ecclesiale – quella che è stata definita la «riserva escatologica». Da un lato, ciò significa impegnarsi, nella forza dello Spirito con tutte le energie, a impregnare del dinamismo della carità le opere e i giorni dell'uomo, le strutture della convivenza sociale e della configurazione politica, secondo quanto splendidamente affermato dal testo di *Gaudium et spes* 38: «Egli (il Cristo) ci rivela che Dio è carità, e insieme ci insegna che la legge fondamentale dell'umana perfezione, e perciò anche della trasformazione del mondo, è il comandamento nuovo della carità. Coloro pertanto che credono alla verità divina, sono da lui resi certi, che è aperta a tutti gli uomini la strada della carità e che gli sforzi intesi a realizzare la fraternità universale non sono vani» (cf. ETC n. 18). Dall'altro, significa non assolutizzare nessuna delle conquiste realizzate, gratuitamente riconoscere che ogni cosa è ricevuta in dono da Dio, rispettare a valorizzare il pluralismo delle vie di ricerca e di realizzazione della carità; e occorre attendere nella speranza il compimento dei sentieri interrotti di carità scritti dalla Chiesa nel cammino della storia grazie a e in quella carità perfetta e consumata che dall'alto, dal seno del Padre, scenderà incontro alla storia.

Se «vangelo della carità» vuol dire infatti primato della fede e della grazia, vuol dire anche riscoperta della speranza.

PIERO CODA