

APULIA THEOLOGICA

RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

Corpo e liturgia

Vincenzo DI PILATO

Andrea GRILLO

Francesco MARTIGNANO

Francesco NIGRO

Grazia PAPOLA

Salvatore ABBRUZZESE

Angelo Giuseppe DIBISCEGLIA

Ruggiero DORONZO

Marianna IAFELICE

Francesco MONTENEGRO

Massimo NARO

Maria Pia SCALTRITO

Pier Giorgio TANEBURGO

2 ANNO IV
LUGLIO / DICEMBRE 2018

FDB

SEMESTRALE – € 31,00 – TARIFFA R.O.C. – POSTE ITALIANE S.P.A. – SPED. IN ABB. POSTALE
D.L. 353/2003 (CONV. IN L. 27/02/2004 N. 46) ART. 1, COMMA 1, Aut. MBPA/CN/BO/0005/2015



Per tutto ciò che riguarda la direzione e la redazione (manoscritti, libri da recensire, invii per cambio, ecc.) indirizzare a

**APULIA
THEOLOGICA**

Largo San Sabino, 1 – 70122 Bari
Tel. 080 52 22 241 ■ Fax 080 52 25 532
rivista@facoltateologica.it

**DIREZIONE EDITORIALE
ED AMMINISTRATIVA**

Direttore

Pio ZUPPA

Vicedirettore

Francesco SCARAMUZZI

Comitato di redazione

Annalisa CAPUTO – Gerardo CIOFFARI –
Francesco MARTIGNANO – Salvatore MELE –
Francesco NERI

Segretario/amministratore

p. Santo PAGNOTTA op

Proprietà

Facoltà Teologica Pugliese (Bari)

Direttore Responsabile

Vincenzo DI PILATO

*Le recensioni vanno spedite all'indirizzo
rivista@facoltateologica.it
apth@facoltateologica.it*

Gli autori riceveranno l'estratto
dell'articolo pubblicato in pdf

La rivista è soggetta a Peer Review.

*Le norme redazionali sono consultabili
nelle ultime pagine della rivista e all'indi-
irizzo [http://www.facoltateologica.it/
apuliatheologica](http://www.facoltateologica.it/apuliatheologica)*



**Centro
Editoriale
Dehoniano**

*Per l'amministrazione,
gli abbonamenti,
la vendita dei fascicoli, ecc., rivolgersi a*
Centro Editoriale Dehoniano
Via Scipione Dal Ferro 4
40138 Bologna
Tel. 051 3941255
Fax 051 3941299
ufficio.abbonamenti@dehoniane.it

Abbonamento 2018

Italia € 50,00

Italia annuale enti € 63,00

Europa € 70,00

Resto del Mondo € 80,00

Una copia € 31,00

*L'importo dell'abbonamento può essere
versato sul conto corrente postale 264408
intestato al C.E.D.
Centro Editoriale Dehoniano S.R.L. –
Bologna*

ISSN 2421-3977

*Registrazione del Tribunale di Bari
n. 3468/2014 del 12/9/2014*

Editore

Centro Editoriale Dehoniano,
Bologna
www.dehoniane.it

Stampa

Italiatipolitografia, Ferrara 2018

SOMMARIO

FOCUS

ANDREA GRILLO

Corpo e parola. Tra antropologia e liturgia » 229

FRANCESCO MARTIGNANO

«Per ritus et preces» (SC 48): l'efficacia di una formula conciliare » 243

VINCENZO DI PILATO

«Culmen et fons» e «gestis verbisque».

Uno studio storico-genetico comparato

di Sacrosanctum concilium e Dei Verbum » 275

GRAZIA PAPOLA

I gesti e le parole con cui Dio si prende cura del suo popolo:

un approccio biblico » 301

FRANCESCO NIGRO

Fragilità umana e vita sacramentale: quale relazione? » 313

STUDI

FRANCESCO MONTENEGRO

«Italiano-straniero», un'unica storia.

Intervista a cura di Pierpaolo Paterno » 335

SALVATORE ABBRUZZESE

Vangelo e società a partire dalla Evangelii gaudium.

La dimensione sociologica dell'evangelizzazione » 343

MASSIMO NARO

La dimensione sociale dell'evangelizzazione

a partire dalla Evangelii gaudium » 361

PIER GIORGIO TANEBURGO

I colori dell'amore e dello Shalom.

Sulla teologia visiva di Marc Chagall » 373

RUGGIERO DORONZO

Manipolazione delle notizie e opinione pubblica.

Il caso di Filippo il Bello e la falsa bolla di Bonifacio VIII (1301)..... » 401

ANGELO GIUSEPPE DIBISCEGLIA

Giuseppe Toniolo (1845-1918) e l'umanizzazione dell'economia.

Riflessioni storiche a cento anni dalla scomparsa » 423

MARIA PIA SCALTRITO

Verso un nuovo umanesimo. Puglia, antica

magistra culturae atque humanitatis Iudeorum Itolorum » 441

MARIANNA IAFELICE

Visite pastorali in Capitanata, un caso emblematico:

la parrocchia di San Severino abate a San Severo (1704) » 479

RECENSIONI..... » 499

Indice dell'annata..... » 513

MASSIMO NARO*

La dimensione sociale dell'evangelizzazione a partire dalla *Evangelii gaudium*

1. Il «valore sociale» della lieta notizia

«Ciò che il vangelo ci insegna ha conseguenze sul nostro modo di pensare, di sentire e di vivere»: papa Francesco lo afferma in una bella pagina della sua enciclica sociale *Laudato si'* (LS), al n. 216, lì dove illustra quella che egli definisce una «spiritualità ecologica». E nel paragrafo successivo insiste sull'urgenza di una vera e propria «conversione ecologica», la quale – per come egli la intende, in senso «integrale» più che semplicemente naturale/naturalistico – «comporta il lasciar emergere tutte le conseguenze dell'incontro con Gesù nelle relazioni con il mondo che [ci] circonda» (n. 217).

Sono espressioni che dicono la lucida consapevolezza secondo cui il vangelo ha delle importanti implicazioni sociali, perché spinge i discepoli di Cristo Gesù a reimpostare le loro reciproche relazioni, non soltanto all'interno della comunità ecclesiale ma anche in seno al mondo.

Questa consapevolezza sporge insistentemente nel magistero di Francesco. Ogni annuncio di salvezza, ogni lieta notizia, ogni «evangelo», ha ricadute sociali. Il papa lo ha ribadito anche, per esempio, a conclusione del Giubileo straordinario della misericordia, in un passaggio suggestivo della lettera apostolica *Misericordia et misera*, in cui si legge che la misericordia ha un incisivo «valore sociale»: «Essa infatti spinge a rimboccarsi le maniche per restituire dignità a milioni di persone che sono nostri fratelli e sorelle, chiamati con noi a costruire una "città affidabile"» (n. 18).

In questi termini, il magistero di papa Francesco si colloca nel solco del pensiero sociale cattolico più classico, elaborato a partire da Leone XIII non soltanto nelle forme della dottrina sociale dei pontefici e del concilio, ma anche nella riflessione di alcuni protagonisti del movimento

* Docente di Teologia sistematica presso la Facoltà Teologica di Sicilia, Palermo (amanuense@tin.it).

cattolico europeo. Tra questi potremmo annoverare teologi del calibro di Henri de Lubac, con il suo *Catholicisme*, pubblicato a Parigi nel 1938, il cui sottotitolo è emblematico per il nostro tema: *Gli aspetti sociali del dogma*.¹ Ancor più significativa, sotto questo profilo, è per noi la figura di don Luigi Sturzo, autore di un volume intitolato *La vera vita*, pubblicato a Washington nel 1943 – perciò durante il suo esilio dall'Italia – e uscito successivamente, nel 1947, anche nel nostro Paese.² L'impianto del libro di Sturzo si avvicinava molto alla prospettiva di de Lubac: basti ricordare che il sottotitolo formulato dal fondatore del Partito popolare – *Sociologia del Soprannaturale* – rievocava un'altra importante opera del gesuita francese, anch'essa degli anni '40: *Surnaturel*.³ Nel suo libro, Sturzo esponeva una rivisitazione spirituale del proprio impegno intellettuale, sociale e politico, tutto vissuto «con il vangelo nascosto sul petto», come lui stesso ebbe a dire il 17 dicembre 1918, a Roma, in una riunione di amici insieme ai quali preparava il programma e lo statuto del PPI.⁴

Il vangelo nascosto da don Sturzo nel petto, laicamente – sotto la camicia o sotto la veste talare –, rimane lo stesso vangelo tenuto in mano mentre pure ci si rimbocca le maniche, come dice a sua volta papa Francesco. Il cui pensiero «sociale» ha la statura di una vera e propria *Weltanschauung*, cioè di una peculiare visione del mondo, ispirata appunto dal vangelo: una «visione più ampia della realtà» (LS 138 e 159), una vera e propria «contemplazione della realtà» (LS 163), «uno sguardo che tenga conto di tutti gli aspetti» (LS 137), di quello ecologico *stricto sensu* non meno di quello antropologico, sociale, economico, politico: «Se tutto è in relazione, anche lo stato di salute delle istituzioni di una società comporta conseguenze per l'ambiente e per la qualità della vita umana» (LS 142).

Il vangelo è, al contempo, la luce sotto la quale interpretare l'esistenza umana, come suggerisce il concilio in *Gaudium et spes*, n. 46, ma pure il lievito che le dà spessore e il sale che le infonde sapore. È il seme del dirsi divino che scivola tra le zolle della terra, in mezzo alle pieghe della storia e dentro le piaghe del mondo. Per questo motivo,

¹ Cf. H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Cerf, Paris 1938. Il libro era stato preceduto da un volumetto più breve che annunciava la tematica: ID., *Le caractère social du dogme chrétien*, Chronique Sociale de France, Lyon 1936.

² Cf. L. STURZO, *La vera vita. Sociologia del Soprannaturale*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1947.

³ Cf. H. DE LUBAC, *Surnaturel. Études historiques*, Montaigne, Paris 1946; in seguito: ID., *Le mystère du surnaturel*, Aubier, Paris 1965.

⁴ Cf. L. STURZO, *Coscienza e politica*, a cura di G. DE ROSA, Biblioteca del Vascello, Roma 1993, 42.

come leggiamo in LS 220, «per il credente, il mondo non si contempla dal di fuori ma dal di dentro».

Se in quest'affermazione mi pare concentrata una peculiare *Weltanschauung*, non è soltanto perché ripenso alla lezione di Romano Guardini, il quale – come ha dimostrato Massimo Borghesi nella sua recente «biografia intellettuale» di Bergoglio – è tra i maestri ideali del papa,⁵ ma anche e soprattutto perché vi vedo trasparire la lezione di *Lumen gentium*, n. 31, pagina conciliare dedicata all'indole secolare del cristiano laico, come tale chiamato a vivere il vangelo dal di dentro del mondo. Questo «dal di dentro» (*ab intra*) è un luogo teologico, giacché è lì che Dio, in Cristo Gesù, ha scelto di prendere posizione. Francesco lo spiega sempre in LS: «Il Signore, al culmine del mistero dell'incarnazione, volle raggiungere la nostra intimità attraverso un frammento di materia. Non dall'alto, ma da dentro, affinché potessimo incontrarlo nel nostro stesso mondo» (n. 236). Entra qui in gioco una sorta di polarità che segnala la posizione di Dio nei confronti del mondo: egli sta sempre in alto, ma anche dentro. La sua trascendenza e la sua prossimità, del tutto asimmetriche, si intrecciano nondimeno e costituiscono la sua verità in relazione al mondo. Dio, infatti, non sta in alto e anche in basso: è Dio, perciò può stare solamente in alto. E non sta neppure dentro e al contempo fuori: è Dio, non può non avere a che fare con tutto ciò che esiste, non può rimanerne distillato, non può restarsene lontano. Perciò la sua verità nei confronti del mondo, e dell'essere umano, è proprio l'intreccio di trascendenza e di prossimità: in alto e dentro.⁶

Per chi confida e si affida a questo Dio, ne deriva la spiritualità ecologica, cui prima accennavo. Essa è da intendere come una spiritualità integrata nel respiro del mondo, «incarnata» e «situata». Potremmo anche parlare di una spiritualità «secolare» e persino «mondana» o «profana». Forse questi ultimi termini suonano un po' ambigui. E, tuttavia, essi rimandano con una certa efficacia al mistero dell'incarnazione e alla vicenda del Maestro di Nazaret. Difatti, se si seguono i racconti evangelici – l'hanno fatto notare già i vescovi italiani nella

⁵ Cf. M. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, Jaca Book, Milano 2017.

⁶ In alto e dentro sono quei poli asimmetrici che già Agostino aveva collegato fra loro e che nel primo Novecento teologi come Guardini e Przywara riscoprivano nelle loro riflessioni propedeutiche al Vaticano II: cf. AGOSTINO D'IPPONA, *De Genesi ad litteram* VIII,26,48; R. GUARDINI, «L'interiorità cristiana», in ID., *Fede-Religione-Esperienza. Saggi teologici*, Morcelliana, Brescia 1984, 109-126; ID., «Mondo e persona», in ID., *Scritti filosofici*, II, Fabbri, Milano 1964, 26-45; E. PRZYWARA, «Tempo, spazio, eternità», in ID., *Analogia entis. Metafisica. La struttura originaria e il ritmo cosmico*, Vita e Pensiero, Milano 1996, 509-510.

Traccia per il convegno ecclesiale di Firenze⁷ – ci si rende conto di come Gesù stesso sconfini continuamente nel cosiddetto «profano» e innesti in esso la visita di Dio: mangia con i pubblicani, dialoga con le prostitute, biasima i farisei e confuta i dottori del tempio, rimprovera i leviti per aver ridotto la casa di Adonai a «spelonca di ladri», entra nella casa di Zaccheo e si porta dietro Levi l'esattore, come pure Pietro e altri uomini esperti nei vari mestieri feriali dell'epoca e non addetti al culto sacerdotale o a quello sinagogale. A Nicodemo chiede di «rinascere», di ricominciare daccapo, incontrandolo non nell'atrio del tempio gerusalemitano ma nella notte, andandogli incontro cioè nell'oscurità dei suoi dubbi. Da quel momento in poi non c'è più un tempio in cui celebrare il culto a Adonai, poiché il nuovo tempio è quello dello Spirito e della Verità, come il Maestro insegna alla samaritana. Lui stesso è considerato un rabbì «laico», non della tribù di Levi. La sua parabola del «buon samaritano» lascia intuire bene questa sua consapevolezza: quella d'essere ormai oltre Aronne e oltre Levi, capace di abitare la «strada», come si addice a Dio stesso, che non sta rinchiuso e fermo in santuari di pietre, ma cammina con il suo popolo.

Tutto l'annuncio evangelico va in questa direzione:

È un messaggio così chiaro, così diretto, così semplice ed eloquente, che nessuna ermeneutica ecclesiale ha il diritto di relativizzarlo. La riflessione della Chiesa su questi testi non dovrebbe oscurare o indebolire il loro significato esortativo, ma piuttosto aiutare a farli propri con coraggio e fervore. Perché complicare ciò che è così semplice? 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. Gesù ci ha indicato questo cammino di riconoscimento dell'altro con le sue parole e con i suoi gesti. Perché oscurare ciò che è così chiaro? (EG 194).

2. «Voi stessi date loro da mangiare»

Quest'ultima annotazione si trova nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (EG), anche se – per ammissione dello stesso Francesco – essa «non è un documento sociale» (n. 184).

⁷ Cf. In Gesù Cristo il nuovo umanesimo. Una traccia per il cammino verso il 5° Convegno Ecclesiale Nazionale, EDB, Bologna 2014; a tale proposito mi permetto di rimandare a M. NARO, «In Cristo Gesù un umanesimo sempre nuovo. Una riflessione sull'orizzonte tematico del V Convegno ecclesiale nazionale», in *Aisthema International Journal* 2(2015)1, 225-258.

In ogni caso, scrive il papa, occorre ricavare dal vangelo – pur senza scadere nelle manipolazioni ideologiche – delle ben precise indicazioni per contribuire all'ordine sociale e al bene comune: «Non si può più affermare che la religione deve limitarsi all'ambito privato e che esiste solo per preparare le anime per il cielo. Sappiamo che Dio desidera la felicità dei suoi figli anche su questa terra» (n. 182).

Di conseguenza, nessuno può esigere da noi che releghiamo la religione alla segreta intimità delle persone, senza alcuna influenza sulla vita sociale e nazionale, senza preoccuparci per la salute delle istituzioni della società civile, senza esprimerci sugli avvenimenti che interessano i cittadini. [...] Una fede autentica – che non è mai comoda e individualista – implica sempre un profondo desiderio di cambiare il mondo, di trasmettere valori, di lasciare qualcosa di migliore dopo il nostro passaggio sulla terra. [...] Tutti i cristiani, anche i pastori, sono chiamati a preoccuparsi della costruzione di un mondo migliore (n. 183).

Mi permetto di citare lungamente il papa perché queste sue osservazioni costituiscono innanzitutto un coerente commento del vangelo: «Voi stessi date loro da mangiare» (Mc 6,37; Mt 14,16; Lc 9,13). L'invito che Gesù fa ai suoi discepoli, nell'episodio della cosiddetta prima moltiplicazione dei pani e dei pesci, richiama al senso di responsabilità e all'impegno della creatività sociale, all'arte della «collaborazione» e all'esercizio della «solidarietà».

La parola «solidarietà» – spiega il papa, commentando la prima moltiplicazione nella versione dell'evangelista Marco – si è un po' logorata e a volte la si interpreta male, ma indica molto di più di qualche atto sporadico di generosità. Richiede di creare una nuova mentalità che pensi in termini di comunità, di priorità della vita di tutti rispetto all'appropriazione dei beni da parte di alcuni (EG 188).

È ciò che i discepoli di Gesù imparano e sperimentano allorché applicano il metodo del loro Maestro, consegnando a Dio le loro esigue risorse – i cinque pani e i due pesci – e condividendole esemplarmente, in modo tale da innescare un prodigioso meccanismo partecipativo, in cui il limite di alcuni diventa la possibilità di tanti e la striminzita autosufficienza di ciascuno si trasfigura in sovraccedenza per tutti.

Possiamo dire che la prima conseguenza sociale del vangelo sia questa attitudine solidale e comunitaria, e in definitiva comunionale ed eucaristica.

Ma ci sono anche altri effetti sociali del vangelo, su cui si concentrano la *Evangelii gaudium* prima e la *Laudato si'* dopo. Io qui mi soffermo su tre di questi effetti: quella che il papa chiama la «cultura della cura»;

inoltre la disponibilità squisitamente politica a innescare processi destinati a svilupparsi con la collaborazione di tutti, piuttosto che a occupare spazi di potere fine a se stesso; infine la propensione efficacemente economica a valorizzare qualitativamente più che a moltiplicare quantitativamente le risorse energetiche e la produzione lavorativa.

3. La «cultura della cura»

Un primo effetto sociale dell'evangelizzazione, dunque, è la «cultura della cura», come la chiama il papa in *LS* 231. Il soggetto sociale che viene chiamato in causa in questo caso è il cosiddetto «volontariato», di cui sono protagonisti i giovani, come Francesco ricorda in *EG* 106. In realtà, a pensarci bene, la cultura della cura ha un soggetto comunitario ancora più vasto e onnicomprensivo, che si identifica con la Chiesa stessa. Tutta la comunità ecclesiale deve fare suo lo «spirito samaritano», come già Paolo VI insegnava concludendo il Vaticano II (papa Francesco lo cita in *Misericordiae vultus*, n. 4).

Lo spirito samaritano è quello che induce tutti nella comunità, nessuno escluso, a rivivere in prima persona l'attitudine divina a commuoversi visceralmente per le difficoltà altrui e a prendersi cura di chi da solo non ce la fa a superare i propri limiti, a riscattarsi dalle proprie debolezze, a guarire dalle proprie ferite, così come il Maestro di Nazaret racconta e spiega nella sua parabola, in *Lc* 10. Si tratta di un'attitudine laica che proietta il credente oltre i recinti del sacro, così come Dio stesso – in Cristo Gesù – trascende la sua stessa trascendenza per immergersi nell'umano. Non per niente, nella parabola lucana, la figura del samaritano fa da contraltare a quella del sacerdote e del levita: questi non si prendono cura del malcapitato – di cui Gesù racconta – perché temono di compromettere la loro purità cultuale, presumendo che il loro rapporto con Dio si giochi tutto dentro il sacrario, nelle stanze più interne del tempio. E non è un caso che Gesù narri la sua parabola a un dottore della Legge, invitandolo infine ad andare, a mettersi in strada, a smetterla di cercare Dio soltanto dentro i rotoli e a fare piuttosto la stessa cosa che il samaritano fa. Il dirsi di Dio nei rotoli della Scrittura esige che si scenda in campo, comporta la disponibilità a fermarsi e ad accompagnarsi con chi soffre, a farsi carico di quella medesima sofferenza. La voce verbale *splanchnízomai* usata nella parabola per descrivere la compassione del samaritano indica – appunto – un certo mal di pancia, un sommovimento dello stomaco, come un dolore che si avverte a seguito di un pugno. Lo spirito samaritano, consigliato da Gesù allo studioso delle sacre Scritture, è proprio la sensibilità di chi si sente colpito personalmente dall'altrui dolore, tanto da dividerlo e assumerselo.

Prendersi in carico il disagio altrui, prendersene cura, è ciò che il Maestro di Nazaret faceva, secondo i racconti evangelici che ci parlano di lui. Quando sono descritti i suoi interventi in favore degli ammalati d'ogni genere, nei vangeli si trova quasi sempre la voce verbale *therapéuo* o *epimeléomai* (come nella parabola del samaritano): appunto, prendersi cura, o somministrare una terapia, una cura. Noi traduciamo spesso, frettolosamente, col termine «guarire». Ma in realtà Gesù non li guariva con uno schiocco di dita, o con la bacchetta magica, bensì si fermava al loro grido, si commuoveva alla loro vista, si lasciava stratonare lungo il suo cammino, si fermava vedendoli prostrati sul ciglio della fontana o in un angolo della piazza.

L'attualità di questo antico insegnamento «pratico» è straordinaria. Nella crisi globale che stiamo attraversando si moltiplicano i casi delle persone che sono violentemente ridotte in fin di vita, in un modo o nell'altro, qui o altrove. Si moltiplicano all'infinito i casi di chi non ce la fa più da se stesso. E si moltiplicano anche l'indifferenza e l'indolenza, la preoccupazione di mantenere intatta la propria purità, che sia economica, che sia culturale, che sia persino religiosa. Il vangelo ci ricorda che Dio non vuole questo e ci spinge a ricollocarci, a prendere una nuova posizione.

La cultura della cura consiste in questo ricollocarsi e riposizionarsi. Lo si deve fare registrando informazioni attendibili, elaborando una veritiera interpretazione dei fatti, mettendo intelligentemente a fuoco i problemi, progettando realistiche soluzioni, pianificando interventi mirati. È, insomma, uno sforzo propriamente culturale, articolato, complesso, complessivo. Chi si occupa seriamente di volontariato sa bene che non basta andare allo sbaraglio, realizzare iniziative eclatanti o fare mosse estemporanee ed erratiche. Si tratta, piuttosto, di avviare quelle che il papa chiama – in *EG* 189 – «trasformazioni strutturali», destinate a cambiare gli assetti della nostra società: «Un cambiamento nelle strutture che non generi nuove convinzioni e atteggiamenti farà sì che quelle stesse strutture presto o tardi diventino corrotte, pesanti e inefficaci».

D'altra parte, la cultura della cura è anche, e dev'essere, una sorta di «culto» della cura: già i profeti avvertivano che Dio non vuole sacrifici e olocausti, atti di devozione e semplici fioretti, ma che si soccorrano gli orfani e le vedove, vale a dire chi è troppo piccolo e troppo debole per farcela da solo, chi è rimasto isolato nelle sue difficoltà. Il papa lo spiega bene in *LS* 231: «Quando qualcuno riconosce la vocazione di Dio a intervenire insieme con gli altri in queste dinamiche sociali, deve ricordare che ciò fa parte della sua spiritualità, che è esercizio della carità, e che in tal modo matura e si santifica». Si tratta di saper udire il «grido dei poveri», talvolta «il grido di interi popoli», come leggiamo in *EG* 190 e

poco più sopra, al 187: «Rimanere sordi a quel grido, quando noi siamo gli strumenti di Dio per ascoltare il povero, ci pone fuori dalla volontà del Padre e dal suo progetto».

La cultura della cura, così intesa e vissuta, si oppone alla «cultura dello scarto», di cui Francesco parla in *LS* 22 e soprattutto in *EG* 53:

Si considera l'essere umano in se stesso come un bene di consumo, che si può usare e poi gettare. [...] Non si tratta più semplicemente del fenomeno dello sfruttamento e dell'oppressione, ma di qualcosa di nuovo: con l'esclusione resta colpita, nella sua stessa radice, l'appartenenza alla società in cui si vive, dal momento che in essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì si sta fuori. Gli esclusi non sono «sfruttati» ma rifiuti, «avanzi».

La cura nei confronti degli scartati è, perciò, l'inclusione e l'integrazione, cioè qualcosa di molto di più del semplice assistenzialismo:

Il nostro impegno non consiste esclusivamente in azioni o in programmi di promozione e assistenza; quello che lo Spirito mette in moto non è un eccesso di attivismo, ma prima di tutto un'attenzione rivolta all'altro [...]. Questo implica apprezzare il povero nella sua bontà propria, col suo modo di essere, con la sua cultura, con il suo modo di vivere la fede [...] e questo differenzia l'autentica opzione per i poveri da qualsiasi ideologia, da qualunque intento di utilizzare i poveri al servizio di interessi personali o politici (*EG* 199).

Prendersi cura degli altri, tuttavia, si può solo se si è capaci di «uscire da se stessi»: «auto-trascendersi» – come Dio stesso si auto-trascende –, smarcarsi dall'«autoreferenzialità», vincere l'«individualismo», sono gli atteggiamenti esistenziali che fondano la coscienza morale dell'«impatto provocato da ogni azione e da ogni decisione personale al di fuori di sé» e rendono «possibile un cambiamento rilevante nella società» (*LS* 208).

4. L'impegno politico

Un secondo effetto sociale dell'evangelizzazione è l'impegno politico. In *EG* 205, Francesco – recuperando quanto insegnato già a tal proposito da Pio XI e da Paolo VI – definisce la politica «una vocazione altissima» e «una delle forme più preziose della carità».

Andando molto oltre alla misura retorica di quest'affermazione, il papa – nella terza parte del quarto capitolo di *EG*, interamente dedicato alla dimensione sociale dell'evangelizzazione – enuncia «quattro principi che orientano specificamente lo sviluppo della convivenza sociale» (n. 221): «Il tempo è superiore allo spazio» (n. 222); «L'unità è superiore al conflitto» (n. 228); «La realtà è superiore all'idea» (nn. 231 e 233); «Il

tutto è più della parte» ed è anche «più della semplice somma» delle parti (n. 235).

Le applicazioni politiche di questi criteri si intuiscono agevolmente. Per esempio, quando si considera che l'unità prevale sul conflitto, si può subito pensare all'importanza del dialogo per la pace. Ma si deve pensare anche all'importanza del pluralismo che oggi s'impone come regola del dialogo. Il conflitto è insito all'odierna nostra condizione plurale e lo si deve trasfigurare in confronto, come ha detto Francesco a Firenze, nel suo discorso ai delegati del Convegno ecclesiale nazionale:

Vi raccomando anche, in maniera speciale, la capacità di dialogo e di incontro. Dialogare non è negoziare. Negoziare è cercare di ricavare la propria «fetta» della torta comune. Non è questo che intendo. Ma è cercare il bene comune per tutti. Discutere insieme, oserei dire arrabbiarsi insieme, pensare alle soluzioni migliori per tutti. Molte volte l'incontro si trova coinvolto nel conflitto. Nel dialogo si dà il conflitto: è logico e prevedibile che sia così. E non dobbiamo temerlo né ignorarlo ma accettarlo. La società italiana si costruisce quando le sue diverse ricchezze culturali possono dialogare in modo costruttivo: quella popolare, quella accademica, quella giovanile, quella artistica, quella tecnologica, quella economica, quella politica, quella dei media... La Chiesa sia fermento di dialogo, di incontro, di unità.⁸

Come si vede, il conflitto «consigliato» dal papa è cifra del pluralismo con cui la Chiesa deve accettare di fare i conti, anzi in cui deve decidere una buona volta di innestarsi, in cui deve di buon grado coinvolgersi, ben sapendo che la verità è nella relazione – Bergoglio l'ha scritto a Eugenio Scalfari l'11 settembre 2013⁹ –, senza facili compromessi ma pure senza inappellabili chiusure, senza temere il pluralismo delle convinzioni ma pure senza farsi catturare dalle convenienze e senza lasciarsi assimilare nelle convenzioni, puntando a tradurre lo scontro in confronto e il diverbio in dialogo, smascherando ogni sorta di clericalismo e valorizzando le forme più interessanti e sincere di laicità. Questo «dialogo», capace di ammortizzare in sé il diverbio, è estremamente concreto: significa non solo «discutere» ma anche «fare insieme»:

Ricordatevi inoltre – continuava Francesco nel suo discorso fiorentino – che il modo migliore per dialogare non è quello di parlare e discutere, ma quello di fare qualcosa insieme, di costruire insieme,

⁸ Sul discorso fiorentino di papa Francesco, cf. M. NARO, «Tentazioni antiche e sempre nuove: il discorso di Francesco al Convegno ecclesiale di Firenze», in *Ricerche Teologiche* 28(2017)1, 39-58.

⁹ Cf. *La Repubblica*, 11 settembre 2013.

di fare progetti: non da soli, tra cattolici, ma insieme a tutti coloro che hanno buona volontà.

Anche il criterio della superiorità del tutto sulle parti si applica alla politica in chiave pluralistica: Francesco parla a tal proposito di poliedricità della realtà sociale, nel cui orizzonte variamente sfaccettato l'azione politica tenta di includere «il meglio di ciascuno»: «Lì sono inseriti i poveri, con la loro cultura, i loro progetti e le loro proprie potenzialità. Persino le persone che possono essere criticate per i loro errori, hanno qualcosa da apportare che non deve andare perduto» (EG 236), «gli accademici e gli operai, gli imprenditori e gli artisti, tutti» (n. 237).

Pure la superiorità della realtà sull'idea è politicamente significativa: smaschera i sofismi e denuncia i travisamenti ideologici della realtà: «I purismi angelicati, i totalitarismi del relativo, i nominalismi dichiarazionisti, i progetti più formali che reali, i fondamentalismi anti-storici, gli eticismi senza bontà, gli intellettualismi senza saggezza» (n. 231).

Il criterio fondamentale per l'impegno politico è, però, il primo: la superiorità del tempo sullo spazio. Spiega il papa: «Questo principio permette di lavorare a lunga scadenza, senza l'ossessione dei risultati immediati». La pazienza e la generosità dell'agricoltore dovrebbero ispirare l'operato dei politici. Si tratta infatti di gettare dei semi, di ingravidare il presente di un qualche futuro. O, come scrive il papa, di innescare processi: «Dare priorità al tempo significa occuparsi di *iniziare processi più che di possedere spazi*» (n. 223). Non bisogna dimenticare, come ribadisce in LS 178, «che siamo sempre più fecondi quando ci preoccupiamo di generare processi, piuttosto che di dominare spazi di potere».

5. L'umanizzazione dell'economia

Un terzo effetto sociale dell'evangelizzazione è l'umanizzazione dell'economia. Questa non consiste soltanto nella mera produzione di beni da consumare, di cose da vendere e comprare, di profitti da ricavare e capitalizzare. Se si riduce a questo, l'economia finisce per produrre semmai l'«inequità», come la chiama Francesco. L'inequità è «la radice dei mali sociali» (EG 202). Tra i mali sociali che il papa denuncia con maggiore insistenza ci sono il fenomeno delle migrazioni, causate dalle guerre suscitate in tante parti del mondo per inconfessabili interessi finanziari, e la tratta degli esseri umani (cf. EG 210-211). Riecheggiando la domanda di Dio a Caino – «Dov'è tuo fratello» (Gen 4,9) – il papa rilancia interrogativi scomodi e salutari al contempo: «Dov'è il tuo fratello schiavo? Dov'è quello che stai uccidendo ogni giorno nella piccola fabbrica clandestina, nella rete della prostituzione, nei bambini

che utilizzi per l'accattonaggio, in quello che deve lavorare di nascondito perché non è stato regolarizzato?» (EG 211). Sembra di rileggere le pagine che don Lorenzo Milani scrive in *Esperienze pastorali* descrivendo la condizione lavorativa dei suoi ragazzi e dei loro genitori negli opifici tessili di Prato e dintorni.¹⁰

Di fronte a questo tipo di regresso civile non ci sono teorie della prosperità che tengano, non ci sono – cioè – giustificazioni di nessun tipo, soprattutto teologiche. L'economia – al pari dell'ecologia – è una rete di relazioni umane. Prima del peso delle valute, prima della portata degli affari, viene il valore delle persone, del loro lavoro (il che vuol dire delle loro competenze, della loro cultura, della loro vocazione), della loro dignità, dei loro diritti oltre che dei loro doveri. Fare economia equivale a coabitare nella stessa casa, secondo leggi eque, che non possono ignorare o mortificare la giustizia. E coabitare armoniosamente significa anche costruire insieme, cooperare.

Come Francesco ha detto nel suo discorso alla Confederazione delle cooperative italiane (28 febbraio 2015), cooperare «significa operare insieme», superare le strettoie del tornaconto e il calcolo del *do ut des*, per dare adito a una sovraeccedenza che valorizza al massimo il contributo di ciascuno, «perché in cooperativa uno più uno fa tre» e «un fallimento è mezzo fallimento». In quest'ottica del «fare insieme», si supera la «cultura dello scarto» e si giunge a «investire in progetti che sappiano coinvolgere soggetti spesso dimenticati o trascurati»:

«Fare insieme» vuol dire, infatti, impostare il lavoro non sul genio solitario di un individuo, ma sulla collaborazione di molti. Significa, in altri termini, «fare rete» per valorizzare i doni di tutti, senza però trascurare l'unicità irripetibile di ciascuno, [affinché] cresca un'economia di tutti e per tutti (Discorso per Confindustria, 27 febbraio 2016).¹¹

Forse, per dire con maggiore efficacia tutto questo, conviene ricorrere a una metafora che lo stesso Francesco ha usato facendo visita alla Comunità di Sant'Egidio il 15 giugno 2014: vedendo il brulichio vitale che nella comunità c'era tra i volontari e i poveri da loro accuditi, egli

¹⁰ «[Padron] Baffi non vuol quattro uomini. Ne vuol uno solo. Anzi neanche un uomo, vuole un ragazzo. E lo spreme. Se domani potesse, farebbe a meno anche di lui. [...] Come per dire: "L'uomo? Sogno di eliminarlo, deve restare solo la macchina e la tela tutta per me". [...] Il peggio è beffare l'uomo, distruggerlo da dentro. E per distruggerlo da dentro basta una cosa sola: tenerlo sotto il segno del terrore» (L. MILANI, *Esperienze pastorali*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1958, 451-452).

¹¹ Le fonti da cui sono tratte queste citazioni si possono agevolmente rintracciare nel sito w2.vatican.va.

registrò una sorta di tensione reciproca, anzi un'attenzione vicendevole «che lentamente cessa di essere tensione per diventare incontro, abbraccio: si confonde chi aiuta e chi è aiutato. Chi è il protagonista? Tutti e due, o, per meglio dire, l'abbraccio».¹²

6. Per concludere: che non siano soltanto parole

A un certo punto della *Evangelii gaudium*, papa Francesco fa quest'annotazione: «Temo che anche queste parole siano solamente oggetto di qualche commento senza una vera incidenza pratica» (n. 201).

Sta a noi rassicurarlo con una fattiva risposta positiva, con il nostro personale impegno e con l'impegno pastorale delle nostre Chiese.



Dal magistero di papa Francesco emerge chiaramente che ogni annuncio di salvezza, ogni lieta notizia e ogni «evangelo» ha ricadute sociali: «Non si può più affermare che la religione deve limitarsi all'ambito privato e che esiste solo per preparare le anime per il cielo. Sappiamo che Dio desidera la felicità dei suoi figli anche su questa terra» (Evangelii gaudium, n. 182). La prima conseguenza sociale del vangelo si traduce nell'attitudine solidale e comunitaria e, in definitiva, in una chiara dimensione eucaristica. L'Autore mette in evidenza che da questo aspetto fondamentale derivano tre principali effetti sociali dell'evangelizzazione: la cultura della cura, l'impegno politico e l'umanizzazione dell'economia.



From the teaching of Pope Francis it is clear that every proclamation of salvation, every good news and every «gospel» has social repercussions: «It is no longer possible to claim that religion should be restricted to the private sphere and that it exists only to prepare souls for heaven. We know that God wants his children to be happy in this world too» (Evangelii gaudium, n. 182). The Gospel has a first social consequence: the solidarity and community attitude that's, ultimately, the clear Eucharistic dimension. The A. emphasizes that from this fundamental aspect follow three main social effects of evangelization: the care culture, the political commitment and the humanization of the economy.

INCARNAZIONE – VANGELO SOCIALE – CULTURA DELLA CURA –
POLITICA – ECONOMIA

¹² Riportato in A. RICCARDI, *Tutto può cambiare. Conversazioni con Massimo Naro*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018, 88.