

APULIA THEOLOGICA

RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

«Viandanti
della stessa carne,
figli della stessa terra...»
(*FD8*)

Rocco D'AMBROSIO
Saverio DI LISO
Vincenzo DI PILATO
Paolo FRIZZI
Giacomo LORUSSO
Francesco MARTIGNANO
Luigi RENNA

Antonio BERGAMO
Giovanni DEL MISSIER – Roberto MASSARO
Vincenzo MARINELLI
Maria Carmela PUTTI
Francesco SCARAMUZZI

1 ANNO VII
GENNAIO / GIUGNO 2021

EDB



4er tutto ciBche riguarda la direzione e la redazione)manoscritti, libri da recensire, invii per cambio, ecc.Pindirizzare 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
Vincenzo DI PILATO

RiVedirettore
Francesco SCARAMUZZI

Comitato di reda`ione
Annalisa CAPUTO – Francesco MARTI-
GNANO – Salvatore MELE – Luca DE SANTIS –
Pio ZUPPA

Pebretario amministratore
p. Santo PAGNOTTA op

/ roprietà
Facoltà Teologica Pugliese (Bari)

Direttore E esponsaSile
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 t` soggetta a Peer Review.

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



**Centro
z ditoriale
Dec oniano**

*4er 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

Qbbonamento E(E0
Italia € 50,50
Italia annuale enti € 63,50
Europa € 70,50
Resto del Mondo € 80,50
Una copia € 31,00

*L'importo dell'abbonamento puBessere
versato sul conto corrente postale Ej 22(1
intestato al C.: .S .
Centro : ditoriale S ehoniano a .ò .L. U
8 ologna*

ISSN 2421-3977

*ò egistrazione del Dribunale di 8 ari
n. 3468/2014 del 12/9/2014*

: ditore
Centro Editoriale Dehoniano,
Bologna
www.dehoniane.it

a stampa
LegoDigit srl, Lavis (TN) 2021

SOMMARIO

FOCUS

LUIGI RENNA

*La Fratelli tutti nel solco della «fedeltà dinamica»
della Dottrina sociale della Chiesa:
una nuova pagina di magistero sociale
attenta ai segni dei tempi* » 5

PAOLO FRIZZI

*I paradossi della globalizzazione e la fraternità inevitabile:
la sfida di papa Francesco per causare un mondo aperto* » 29

SAVERIO DI LISO

Fraternità: una categoria originale? » 49

ROCCO D'AMBROSIO

La migliore politica alla prova del populismo » 75

GIACOMO LORUSSO

Un estraneo sulla strada » 91

VINCENZO DI PILATO

*L'Oltre di Dio rinvia all'altro del fratello.
Le religioni al servizio della fraternità* » 117

FRANCESCO MARTIGNANO

*Camminare «liturgicamente» sulla via del buon samaritano.
Spunti liturgici alla luce di Fratelli tutti* » 141

ARTICOLI

FRANCESCO SCARAMUZZI

*«Questa tradizione, che trae origine dagli apostoli,
progredisce nella Chiesa» (DV 8).
Una riflessione sullo sviluppo del pensiero teologico
a partire dalla voce «Tradizione»
del Dizionario di Teologia dommatica (1943)* » 175

ANTONIO BERGAMO <i>Fragilità e generatività. Note e sentieri teologici</i>	»	205
MARIA CARMELA PUTTI <i>«Sulla soglia della coscienza».</i> <i>La persona in Karol Wojtyła: dimensione del «confine» del «fine»</i>	»	219
GIOVANNI DEL MISSIER – ROBERTO MASSARO <i>Etica della comunicazione in tempi di crisi</i>	»	233
VINCENZO MARINELLI <i>La missione pastorale della Chiesa al tempo dei social</i>	»	241
RECENSIONI.....	»	255

LUIGI RENNA*

**La *Fratelli tutti* nel solco della «fedeltà dinamica»
della Dottrina sociale della Chiesa:
una nuova pagina di magistero sociale
attenta ai segni dei tempi**

Con l'espressione «fedeltà dinamica», che troviamo nell'enciclica *Caritas in veritate*, papa Benedetto XVI ci ha messo in guardia dall'intravedere una cesura tra l'insegnamento della Dottrina sociale della Chiesa (DSC) prima del concilio e quella dopo di esso. Si comprende che tale preoccupazione va inserita nel più generale dibattito *tra ermeneutica della continuità o della discontinuità* del Vaticano II.¹ Risulta perciò felice considerare l'espressione utilizzata da Ratzinger nella sua completezza: «Coerenza non significa chiusura in un sistema, quanto piuttosto fedeltà dinamica a una luce ricevuta (*dynamicam recepto lumini fidelitatem designat*)».² Non l'adesione a un sistema «chiuso», ma aperto a quella luce che lo ispira, vale a dire il vangelo e la Tradizione; tale visione di sintesi non ci esime dal notare però, come fa lo stesso papa Benedetto XVI, che le peculiarità di un'enciclica rispetto a un'altra e tra l'insegnamento di un pontefice e l'altro sono innegabili.³ Del resto, così come ci ricorda il *Compendio*, la DSC «non è stata pensata dal principio come un sistema organico, ma si è formata nel corso del tempo, attraverso i numerosi interventi del Magistero sui temi sociali».⁴ Ci proponiamo perciò di evidenziare gli elementi di tale «fedeltà dinamica» nella lettera enciclica *Fratelli tutti*, considerati nel solco del lungo e fecondo percorso del magistero sociale dei pontefici.

* Vescovo di Cerignola-Ascoli Satriano, già docente di Teologia morale nella Facoltà Teologica Pugliese – Bari (donrennaluiigi@libero.it)

¹ Cf. BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 22 dicembre 2005.

² Id., lettera enciclica *Caritas in veritate*, 29 giugno 2009, n. 12.

³ Cf. *ivi*.

⁴ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 2004, n. 72.

1. Elementi caratterizzanti il cammino della Dottrina sociale della Chiesa

Le coordinate nelle quali comprendere la DSC e la sua evoluzione sono: l'ecclesiologia, nella quale va compreso il rapporto Chiesa-mondo; le questioni sociali che interpellano la missione della Chiesa; la metodologia. Dal 1891 a oggi, anche le espressioni che definiscono tale forma di magistero hanno conosciuto dei cambiamenti. L'autocoscienza che la DSC ha di sé in *Rerum novarum* è quella di una dottrina adatta a comporre e a rendere meno aspre le tensioni sociali della fine del secolo XIX: «Lo sfondo è quello del conflitto, dello scontro frontale tra Chiesa e mondo moderno».⁵ La *Quadragesimo anno* di Pio XI definisce tale magistero una «nuova filosofia sociale»⁶ destinata a disegnare una terza via alternativa al capitalismo e al collettivismo, per costruire una civiltà cristiana. Il silenzio, paradossalmente molto eloquente, sull'espressione DSC, che va da Paolo VI, e dal concilio, fino agli inizi del pontificato di Giovanni Paolo II, è il segno della ricerca di un'espressione nuova rispetto a un magistero concepito come un solido corpus dottrinale, con un metodo deduttivo tipicamente filosofico.

L'ecclesiologia della *societas perfecta, inaequalis, hierarchica*, arricchita dalla *Mystici corporis Christi* di Pio XII con la teologia del corpo mistico, nella *Lumen gentium* si apriva a nuove prospettive e affondava ormai le sue «radici teologiche» nell'opera trinitaria dalla creazione all'*eschaton*: «La Chiesa è – come afferma *Lumen gentium*, n. 4 citando san Cipriano – “un popolo adunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”».⁷ All'interno della Chiesa il laicato assume un compito molto diverso rispetto a quello che nella *Vehementer nos* Pio X indicava come non avente altro diritto «che di lasciarsi condurre e, docile gregge, di seguire i suoi pastori»:⁸ già nella *Mater et magistra* si esortano i laici a «passare all'azione, in quanto questo è un compito che spetta soprattutto ai figli del laicato».⁹

Le relazioni tra ecclesiologia, analisi delle questioni sociali e metodologia sono intrinseche e consequenziali. Già nel magistero di

⁵ B. SORGE, *Introduzione alla dottrina sociale della Chiesa*, Queriniana, Brescia 2011, 31.

⁶ Pio XI, lettera enciclica *Quadragesimo anno*, 15 maggio 1931.

⁷ E. CASTELLUCCI, *La famiglia di Dio nel mondo. Manuale di ecclesiologia*, Cittadella, Assisi (PG) 2012, 345.

⁸ Pio X, lettera enciclica *Vehementer nos*, 11 febbraio 1906: E. MOMIGLIANO – G.M. CASOLARI (a cura di), *Tutte le encicliche dei sommi pontefici*, Dall'Oglio, Milano 1959, 561.

⁹ GIOVANNI XXIII, lettera enciclica *Mater et magistra*, 15 maggio 1961: CENTRE DE RECHERCHE ET D'ACTION SOCIALES, *Il discorso sociale della Chiesa. Da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Queriniana, Brescia 1988, 272.

Giovanni XXIII, la questione sociale si va universalizzando e conosce i nuovi fermenti dei processi di decolonizzazione in atto in molti Paesi del mondo. Per l'analisi di queste *res novae* c'era bisogno di una metodologia adeguata e perciò la *Mater et magistra*, nel 70° anniversario della *Rerum novarum*, inaugura un metodo non più deduttivo, come si esigeva dalla natura filosofica della DSC, ma induttivo, con tre passaggi: «rilevazione delle situazioni; valutazione di esse nella luce di quei principi e di quelle direttive; ricerca e determinazione di quello che si può e si deve fare».¹⁰ Tale metodologia appare ancora più chiara nella *Populorum progressio* e nell'*Octogesima adveniens*, nella quale abbiamo un invito rivolto alle Chiese locali a farsi carico di un discernimento sulle questioni sociali del proprio Paese, a chiarirle alla luce del vangelo, ad attingere principi di riflessione, criteri di giudizio e direttive di azione nell'insegnamento sociale della Chiesa.¹¹ Per il terzo momento di questo metodo, quello *dell'agire*, emerge la volontà di comunione non solo con i vescovi responsabili delle Chiese locali, ma anche con gli altri fratelli cristiani e, naturalmente, con tutti gli uomini di buona volontà, ai quali era già indirizzata la *Pacem in terris*.

Dopo il periodo che va dalla fine del pontificato di Giovanni XXIII a tutto il periodo di Paolo VI, la stessa espressione DSC viene poco utilizzata: è il segno di un rinnovamento che recepisce le istanze del concilio Vaticano II. Se Giovanni Paolo II sente l'esigenza di ritornare a parlare di DSC, non è per nostalgia del passato, ma perché alla Conferenza della Chiesa latino-americana di Puebla avverte che sono ormai maturi i tempi per ridefinire un insegnamento sociale che ha da dire qualcosa al mondo in maniera chiara e organica, con una rinnovata fedeltà al vangelo. La sua enciclica *Sollicitudo rei socialis* è un documento di ampio respiro teologico, perché parte da una chiara visione ecclesiologicala, definisce un metodo induttivo-deduttivo,¹² non ha la pretesa di proporre una «terza via». Anzitutto della Chiesa si dice, con un'espressione montiniana, che è «esperta in umanità» e la sua dottrina sociale è uno strumento che le permette di adempiere la missione profetica e di evangelizzazione: con queste parole la Chiesa si pone davanti al mondo nello stile rimarcato dalle costituzioni conciliari *Lumen gentium* e *Gaudium et spes* e dalla *Populorum progressio*. Alla nota 8 della *Sollicitudo* si legge infatti: «L'enciclica *Populorum progressio* cita i documenti del concilio Vaticano II 19 volte, di cui ben 16 si riferiscono alla costi-

¹⁰ *Ivi*.

¹¹ Cf. PAOLO VI, lettera enciclica *Octogesima adveniens*, 14 maggio 1971, n. 4.

¹² CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *In questi ultimi decenni. Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale*, 30 dicembre 1988, n. 7.

tuzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*»;¹³ tale abbondanza di riferimenti si ritrova ancora nell'enciclica di papa Wojtyła con 15 citazioni. Da una rinnovata visione ecclesiologicala scaturisce una nuova metodologia, più idonea alla missione evangelizzatrice, che, come afferma Paolo VI in *Evangelii nuntiandi*, è chiamata a ricercare in modo sistematico dei legami di ordine antropologico e di ordine teologico con le questioni sociali, «poiché non si può dissociare il piano della creazione da quello della Redenzione che arriva fino alle situazioni molto concrete dell'ingiustizia da combattere e della giustizia da restaurare».¹⁴ Nella *Sollicitudo rei socialis* papa Wojtyła consacra la natura teologica della DSC, con la famosa espressione: «Non è una terza via tra capitalismo liberista e collettivismo marxista, e neppure una possibile alternativa fra altre soluzioni meno radicalmente contrapposte: essa costituisce una "proprium ac peculiare genus"».¹⁵ Il giudizio sulle questioni sociali, ormai non proviene solo dalla legge naturale, ma «luce fidei ac traditionis ecclesialis affulgente».¹⁶ La preoccupazione, in questa opera di evangelizzazione, è quella di illuminare la persona con «la sua vocazione terrena e insieme trascendente»: qui papa Giovanni Paolo II utilizza espressioni che alludono alla natura del discorso teologico, perché sono molto simili a quelle che designano la funzione della teologia morale in *Optatam totius*, volta a illustrare la *celsitudo* della vocazione cristiana perché porti frutti di carità per la vita del mondo.¹⁷ Giovanni Paolo II conclude quindi con un'espressione che assegna alla DSC un chiaro statuto epistemologico: «Essa appartiene al campo della teologia e della teologia morale».¹⁸

La *Caritas in veritate* di Benedetto XVI costituisce un ulteriore passaggio: «Essa è *caritas in veritate in re sociali*».¹⁹ Tale dottrina è servizio della carità, ma nella verità e la luce della ragione e della fede ha la funzione di illustrare la verità naturale e quella soprannaturale della carità.²⁰ Troviamo un connubio tra filosofia e teologia che supera una visione che poteva vedere contrapposte la *philosophia socialis* di Pio XI²¹ e la *theologia moralis* di Giovanni Paolo II: «È, a un tempo, verità della fede e della ragione, nella distinzione e insieme nella sinergia dei due ambiti

¹³ GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis*, 30 dicembre 1987, n. 6.

¹⁴ PAOLO VI, esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, 8 dicembre 1975, n. 31.

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 41.

¹⁶ *Ivi*.

¹⁷ Cf. CONCILIO VATICANO II, decreto *Optatam totius*, 28 ottobre 1965, n. 16.

¹⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 41.

¹⁹ BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 5.

²⁰ Cf. M. COZZOLI, «Il rapporto tra carità e verità nell'enciclica *Caritas in veritate*», in *Studia Moralia* 2(2009), 459-472.

²¹ Cf. PIO XI, *Quadragesimo anno*, n. 14.

cognitivi». ²² Un'altra acquisizione, a mio parere importante, è la collocazione della DSC nel solco della Tradizione («con le sue specifiche caratteristiche, fa parte della Tradizione sempre vitale della Chiesa»), ²³ affermazione che troviamo già nell'enciclica *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II. ²⁴ Papa Benedetto afferma infatti: «La dottrina sociale è costruita sopra il fondamento trasmesso dagli apostoli ai padri della Chiesa e poi accolto e approfondito dai grandi dottori cristiani». ²⁵

2. La Dottrina sociale al tempo di papa Francesco e il suo cuore: il *kerygma* e la promozione umana

Pur essendo ricca di insegnamenti sociali, *l'Evangelii gaudium*, come papa Francesco stesso ribadisce, «non è un documento sociale, e per riflettere su quelle varie tematiche disponiamo di uno strumento molto adeguato nel *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, il cui uso e studio raccomando vivamente». ²⁶ Che senso hanno queste espressioni quando i numeri successivi richiamano dei temi cari proprio alla DSC quali l'inclusione sociale dei poveri (nn. 186-216), il bene comune e la pace sociale (nn. 217-237)? Credo che le parole del papa vogliano aiutarci a non considerare esaustivo quanto *l'Evangelii gaudium* afferma, ma al tempo stesso ci consentono di *ricollocare* l'insegnamento sociale, con chiarezza e nella continuità con il magistero precedente, nell'ambito dell'evangelizzazione. Non una DSC che manifesta la sollecitudine della Chiesa per le questioni sociali universali e locali quasi *a latere* delle altre questioni pastorali, ma come una modalità di annunciare il vangelo. La missione pastorale ha nell'annuncio del *kerygma* il suo cuore: «la "pastoralità" non elimina e neppure marginalizza la dimensione "dottrinale", ma la riposiziona e la situa all'interno del processo kerygmatico, di cui costituisce il criterio regolatore: *lex omnis evangelizationis*, secondo l'espressione di *Gaudium et spes* 44». ²⁷ Se *l'Evangelii*

²² BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 5.

²³ *Ivi*, n. 12.

²⁴ «Di tali cose che, incorporandosi alla Tradizione (*quae Traditioni inserta fiunt*), diventano antiche e offrono occasioni e materiale per il suo arricchimento e per l'arricchimento della vita di fede, fa parte anche l'operosità feconda di milioni e milioni di uomini, che, stimolati dal magistero sociale, si sono sforzati di ispirarsi ad esso» (GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Centesimus annus*, 1 maggio 1991, n. 3).

²⁵ BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 12.

²⁶ FRANCESCO, esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, n. 184.

²⁷ C. THEOBALD, *Fraternità. Il nuovo stile della Chiesa secondo papa Francesco*, Qiqajon, Magnano (BI) 2016, 41.

gaudium non è un documento sociale, la *Fratelli tutti* può essere considerata una «*summa* del magistero sociale di Francesco». ²⁸ Per questo l'analisi di tale enciclica ci può dare una visione d'insieme delle caratteristiche della DSC in questo pontificato.

Per cogliere il senso della portata della novità nella continuità del pensiero sociale di papa Francesco, credo che dobbiamo fare riferimento ai *legami profondi* tra evangelizzazione e promozione umana e sull'uso del metodo deduttivo in tutto il suo magistero.

La relazione tra evangelizzazione e promozione umana è evidenziata da Paolo VI nell'*Evangelii nuntiandi*, definita da papa Francesco «il documento pastorale più importante scritto dopo il concilio Vaticano II», ²⁹ «il miglior documento pastorale postconciliare e non ha perso di attualità», ³⁰ a cui si è ispirato nell'*Evangelii gaudium* e si era già ispirato il documento di Aparecida. ³¹ Già il documento dell'Episcopato latino-americano di Puebla rilegge la missione della Chiesa a partire dall'*Evangelii nuntiandi*. ³² Alla necessità di un annuncio esplicito del vangelo, papa Montini fa seguire il richiamo ai *legami profondi* di ordine antropologico, perché «l'uomo da evangelizzare non è un essere astratto, ma è condizionato dalle questioni sociali ed economiche»; di ordine teologico «poiché non si può dissociare il piano della creazione da quello della redenzione che arriva fino alle situazioni molto concrete dell'ingiustizia da combattere e della giustizia da restaurare»; di ordine evangelico «quale è quello della carità». ³³ Questi vincoli sono ripresi dal *Compendio* nei passaggi in cui illustra la missione della Chiesa e la DSC, e costituiscono un punto fermo che aiuta a superare la visione di un corpus dottrinale di natura sociale per la costituzione di una «società cristiana», ma semplicemente interpella la Chiesa, anzi chiede ad ogni Chiesa locale di concepire in questo modo la sua missione in un territorio

²⁸ R. BEGHINI, «*Fratelli tutti* una sfida per la Dottrina sociale della Chiesa», in *La Società* 4(2020), 101.

²⁹ «“Avere coraggio e audacia profetica”. Dialogo di papa Francesco con i gesuiti riuniti nella 36ª Congregazione Generale», in *La Civiltà cattolica* (2016)4, Q. 3995, 428.

³⁰ FRANCESCO, «Entrevista a *El País*», 22 gennaio 2017, cit. in D. FARES, «A 10 anni da Aparecida. Alle fonti del pontificato di Francesco», in *La Civiltà cattolica* (2017)2, Q. 4006, 348.

³¹ Cf. *ivi*, 347.

³² «È evidente che la *Evangelii nuntiandi* ebbe una influenza determinante a Puebla, così come la *Populorum Progressio* a Medellin. Puebla tratta, come tema, l'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina. La somiglianza tra *Evangelii nuntiandi* e Puebla è sorprendente quando si paragonano i titoli dei loro capitoli» (R. ANTONCICH – J.M. MUNÁRIZ, *La Dottrina sociale della Chiesa*, Cittadella, Assisi (PG) 1991, 268). Cf. anche J.C. SCANNONE, *La teologia del popolo. Radici teologiche di papa Francesco*, Queriniana, Brescia 2019, 39.

³³ PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 31.

con le sue caratteristiche proprie. In una visione di sintesi, papa Francesco afferma: «Dal cuore del vangelo riconosciamo l'intima connessione tra evangelizzazione e promozione umana, che deve necessariamente esprimersi e svilupparsi in tutta l'azione evangelizzatrice».³⁴

Quando l'annuncio del vangelo raggiunge la realtà sociale nella sua concretezza, allora si avvale di una metodologia per il discernimento: «Quello che nel *Compendio* è definito discernimento comunitario, nel linguaggio più frequentemente usato da papa Francesco, non è altro che il discernimento sinodale».³⁵ Il trinomio «vedere-giudicare-agire», che è utilizzato come applicazione di un metodo induttivo nella DSC a partire dalla *Mater et magistra*, nell'esperienza sinodale del CELAM, è stata la modalità con cui si è fatto discernimento pastorale *tout court*, su tutte le questioni ecclesiali.³⁶ Credo che non si discosti dal vero padre Gerard Whelan, quando non solo mette in relazione l'*Evangelii gaudium* con il documento di Aparecida, il testo magisteriale più citato nell'esortazione apostolica, ma anche quando vi sottolinea i legami con il suo retroterra culturale, quello della *teologia contestuale* di Bernard Lonergan, che guarda al contesto come un vero e proprio *locus theologicus*.³⁷ Le linee della sua metodologia filosofica, fatta propria dal teologo Scannone, credo che si possano intravedere nel modo di argomentare di Francesco, soprattutto in quel passaggio in cui è decisiva la «conversione affettiva», che si concretizza nella conversione storica ai poveri che subiscono ingiustizia e violenza.³⁸

Notiamo come il metodo inaugurato da Giovanni XXIII possa essere applicato non solo alle questioni sociali, ma alla missione della Chiesa nella sua totalità. Nella prima enciclica sociale di Francesco, la *Laudato si'*, è possibile individuare la scansione del *vedere-giudicare-agire* in una maniera molto lineare: il primo capitolo è un attento sguardo alla questione ecologica (*vedere*); i capitoli secondo, terzo e quarto danno le chiavi di lettura per un *giudizio etico*, attingendo alla riflessione teologica, a quella antropologica, a quella propriamente teologico-morale;

³⁴ FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 178.

³⁵ L. RENNA, «L'arte del discernimento, compagna di strada di ciascuno», in *Orientamenti pastorali* 10(2020), 81.

³⁶ Cf. G. WHELAN, «*Evangelii gaudium* come "teologia contestuale": aiutare la Chiesa ad alzarsi al livello dei suoi tempi», in H.M. YANEZ (a cura di), *Evangelii gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2014, 23-38.

³⁷ Cf. *ivi*, 26. In questo studio Whelan presenta i sei *modelli* di teologia contestuale secondo Stephen Bevans, e individua in quello applicato dal documento di Aparecida il terzo modello, o della prassi, che ha caratterizzato anche la teologia della liberazione.

³⁸ Cf. P. GILBERT, «Juan Carlos Scannone e la teologia del popolo», in *La Civiltà cattolica* (2020)4, Q. 4092, 599-601.

l'agire, nei capitoli quinto e sesto, fornisce indicazioni di carattere politico-economico e pedagogico-spirituale. Nell'*Evangelii gaudium*, che ha il carattere di un documento pontificio programmatico, *l'osservare* ha per oggetto la missione evangelizzatrice della Chiesa nei primi due capitoli, con importanti acquisizioni riguardo all'opzione preferenziale per i poveri; il *giudicare* riprende i temi fondamentali del soggetto dell'evangelizzazione, ossia l'intero popolo di Dio, e dell'inculturazione della fede, che sono tra loro strettamente uniti, in quanto «il popolo di Dio si incarna nei popoli della terra, ognuno dei quali ha la propria cultura»;³⁹ il terzo momento, *l'agire*, è concepito come «ripercussione comunitaria e sociale del *kerygma*»: tale il titolo della prima parte del capitolo quarto. Tornano, quasi circolarmente, i temi dell'opzione per i poveri e della edificazione del bene comune, ma non come espressioni di un «insegnamento sociale della Chiesa» per «addetti a questioni sociali», bensì come conseguenza dell'annuncio dello stesso *kerygma*. Una espressione che è la chiave e la sintesi di questo programma è la seguente: «Il *kerygma* ha un contenuto sociale chiaro: al cuore del vangelo c'è la vita in comunità».⁴⁰ Il metodo proprio della DSC, applicato ad essa per la prima volta nel 1961, credo che qui sia «qualcosa di simile a un ritorno alla fiducia in tale approccio, mentre allo stesso tempo rappresenti un maturo approfondimento di esso».⁴¹ Anche un'attenta lettura di *Lumen fidei*⁴² permette di cogliere, al capitolo quarto, degli elementi di DSC contenuti *in nuce*, che poi vengono sviluppati in *Evangelii gaudium*. Nell'ultimo capitolo, intitolato «Dio prepara per loro una città (cf. Eb 11,16)», la fede viene presentata in alcune sue «ricadute sociali»: essa «fa comprendere l'architettura dei rapporti umani, perché ne coglie il fondamento ultimo e il destino definitivo in Dio, nel suo amore»;⁴³ la fraternità universale fondata sull'uguaglianza tra i popoli va riconsiderata alla luce di «un Padre comune quale suo fondamento ultimo»;⁴⁴ infine la fede ci fa riconoscere nella natura «una grammatica» scritta da Dio e «una dimora a noi affidata perché sia coltivata e custodita».⁴⁵

Ritornando su *Laudato si'*, vediamo come all'inizio del secondo capitolo, intitolato «Il vangelo della creazione», il papa si pone l'obiettivo di dialogare con la filosofia e riconosce che un *proprium* della Chiesa cattolica è l'apertura al dialogo filosofico e ciò «le permette di produrre

³⁹ FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 115.

⁴⁰ *Ivi*, n. 177.

⁴¹ WHELAN, «*Evangelii gaudium* come "teologia contestuale"», 37.

⁴² FRANCESCO, lettera enciclica *Lumen fidei*, 29 giugno 2013.

⁴³ *Ivi*, n. 51.

⁴⁴ *Ivi*, n. 54.

⁴⁵ *Ivi*, n. 55.

varie sintesi tra fede e ragione».⁴⁶ Allo stesso tempo ciò non gli impedisce di sottolineare che le convinzioni di fede offrono al cristiano motivazioni specifiche per prendersi cura del creato e dei fratelli più deboli. Avere come destinatari dell'annuncio gli uomini di buona volontà, così come già Giovanni XXIII ha fatto nella sua enciclica *Pacem in terris*, non significa declinare alla propria identità di fede, ma *rimanere* in un dialogo che riconosce il valore di motivazioni che portano a guardare alle motivazioni di religioni e culture diverse senza misconoscere il vangelo, anzi sentendosi spinti al dialogo proprio da esso.

L'ispirazione di fede si fa anche sorprendentemente *cogente* nel cuore dell'esortazione post-sinodale *Querida Amazonia*,⁴⁷ dove si afferma:

Ma come cristiani non rinunciamo alla proposta di fede che abbiamo ricevuto dal vangelo. Pur volendo impegnarci con tutti, fianco a fianco, non ci vergogniamo di Gesù Cristo. Per coloro che lo hanno incontrato, vivono nella sua amicizia e si identificano con il suo messaggio, è inevitabile parlare di lui e portare agli altri la sua proposta di vita nuova: "Guai a me se non annuncio il vangelo" (1Cor 9,16).⁴⁸

Il sogno ecclesiale si realizza quando ai popoli dell'Amazzonia viene riconosciuto il diritto a essere evangelizzati e a ricevere soprattutto il *kerygma*: nei nn. 61-64 dell'esortazione, quattro citazioni dell'*Evangelii gaudium* relative all'annuncio⁴⁹ costituiscono il fulcro del documento, con un richiamo al tema dell'inculturazione, su cui torneremo.

Nell'ottica di quella «fedeltà dinamica» espressa da papa Benedetto XVI in *Caritas in veritate*, il cuore della DSC rimane l'evangelizzazione con i tre *legami* di ordine antropologico, teologico ed evangelico, che nel magistero di Francesco vengono ulteriormente esplicitati, proprio perché il riferimento al *kerygma* ha una *forza* di contenuto e di espressione che ci riporta all'essenziale della missione della Chiesa.

3. L'enciclica *Fratelli tutti*: dialogo e annuncio evangelico

Anche nella *Fratelli tutti* il *kerygma* è il cuore dell'enciclica? Anche in essa si applica il metodo del *vedere-giudicare-agire*? Chi si aspettasse una trattazione del tema della fraternità in una maniera sistematica,

⁴⁶ FRANCESCO, lettera enciclica *Laudato si'*, 24 maggio 2015, n. 63.

⁴⁷ ID., esortazione apostolica post-sinodale *Querida Amazonia*, 2 febbraio 2020.

⁴⁸ *Ivi*, n. 62.

⁴⁹ Cf. FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, nn. 161.164.165.

ricca di riferimenti biblici che vanno dalla fraternità *negata* nell'episodio biblico di Caino e Abele (Gen 4,1-16), che pure è citato al n. 57, o in quella *ritrovata* e *ricongiunta* di Giuseppe in Genesi, rimarrebbe deluso,⁵⁰ forse alcuni si sono «strappati le vesti» di fronte alla portata universale e inclusiva della fraternità, dimenticando che l'iniziale dichiarazione di intenti «che la riflessione si apra al dialogo con tutte le persone di buona volontà»⁵¹ ha il suo «grande» precedente nei destinatari dell'enciclica *Pacem in terris*. Alcune espressioni ci rimandano all'annuncio evangelico in maniera chiara. Anzitutto, il riferimento a san Francesco d'Assisi, che nelle sue *Ammonizioni* si rivolge a tutti per «proporre loro una forma di vita dal sapore di vangelo»;⁵² che nella sua visita al sultano d'Egitto era mosso da una fedeltà al Signore «proporzionale al suo amore per i fratelli e le sorelle»;⁵³ che con il suo modo di relazionarsi «comunicava l'amore di Dio».⁵⁴ Un secondo passaggio, esplicito e chiaro, è quello nel quale il papa afferma: «pur avendola scritta a partire dalle mie convinzioni cristiane che mi animano e mi nutrono, ho cercato di farlo in modo che la riflessione si apra al dialogo con tutte le persone di buona volontà».⁵⁵ I riferimenti biblici, nel capitolo secondo, sono numerosi: non solo la parabola del buon samaritano (Lc 10,25-37), ma brani dell'Antico e del Nuovo Testamento, che costituiscono quello che Francesco chiama il contesto «che aiuta a comprendere il valore della parabola del buon samaritano»,⁵⁶ in cui la prossimità non conosce barriere e confini. Il richiamo al significato «trascendente delle parole di Gesù, che portano il cristiano "a riconoscere Cristo in ogni fratello abbandonato o escluso" (cf. Mt 25,40.45)»,⁵⁷ ci riporta al cuore del vangelo. L'attenzione a dare un messaggio che sia accolto anche da chi non è cristiano o credente, in una sapiente capacità di evangelizzare, non tradisce l'autenticità dell'annuncio. Anche qui: rileggere *l'Evangelii nuntiandi* e quello che essa afferma sulla modalità di evangelizzare aiuta a comprendere lo stile dell'enciclica. Giova infatti ricordare anzitutto la complessità, alla quale Paolo VI ci rimanda, facendoci fare un atto di umiltà che forse non caratterizza i nostri giorni: «Nessuna definizione parziale e frammentaria può dare ragione della realtà ricca, complessa e dinamica, quale

⁵⁰ «Le pagine che seguono non pretendono di riassumere la dottrina dell'amore fraterno, ma si soffermano su una dimensione universale» (FRANCESCO, lettera enciclica *Fratelli tutti*, 3 ottobre 2020, n. 6).

⁵¹ *Ivi*, n. 6.

⁵² *Ivi*, n. 1.

⁵³ *Ivi*, n. 3.

⁵⁴ *Ivi*, n. 4.

⁵⁵ *Ivi*, n. 6.

⁵⁶ *Ivi*, n. 62.

⁵⁷ *Ivi*, n. 85.

è quella dell'evangelizzazione, senza correre il rischio di impoverirla e perfino di mutilarla. È impossibile capirla, se non si cerca di abbracciare con lo sguardo tutti gli elementi essenziali». ⁵⁸ Senza avere la pretesa di esaurire un approfondimento che avrebbe bisogno di altri spazi, mi preme sottolineare quanto papa Montini afferma dell'evangelizzazione: essa è rinnovamento non tanto di metodi, ma di *uomini nuovi*, rigenerati dal battesimo e dal vangelo; è evangelizzazione degli «strati dell'umanità» (*coetus generis humani*), che non sono solo aree geografiche nuove, ma ciò che costituisce «i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità, che sono in contrasto con la Parola di Dio e col disegno della salvezza». ⁵⁹ Questi «strati dell'umanità», che sono le società degli uomini, secondo il senso più comune della parola *coetus*, si caratterizzano per la loro cultura, e sono da raggiungere «non in maniera decorativa, a somiglianza di vernice superficiale, ma in modo vitale, in profondità e fino alle radici, proprio nel senso ricco ed esteso che il termine cultura ha nella costituzione *Gaudium et spes*». ⁶⁰ Il chiaro intento di un'enciclica che è rivolta non solo ai cristiani cattolici, non può non essere quello di evangelizzare le culture – su questo argomento ritorneremo – utilizzando quei metodi che la stessa *Evangelii nuntiandi* ci propone: all'annuncio esplicito ⁶¹ va premessa la testimonianza di vita, che è già «una proclamazione silenziosa, ma molto forte ed efficace della buona novella. Vi è qui un gesto iniziale di evangelizzazione». ⁶² La scelta di partire dall'esperienza di santità di Francesco d'Assisi si muove proprio in questa linea del primato della testimonianza. Con una disarmante chiarezza, nell'ultimo capitolo dell'enciclica, quando si parla dell'impegno di fraternità che tutte le religioni devono far proprio, le parole del papa assumono il tono di una *confessio fidei* vera ed esplicita: «Altri bevono ad altre fonti. Per noi, questa sorgente di dignità umana e di fraternità sta nel vangelo di Gesù Cristo». ⁶³ Sembra quasi l'eco delle parole di *Evangelii nuntiandi*: «Non c'è vera evangelizzazione se il nome, l'insegnamento, la vita, le promesse, il Regno, il mistero di Gesù di Nazaret, Figlio di Dio, non siano proclamati». ⁶⁴

⁵⁸ PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 17.

⁵⁹ *Ivi*, n. 19.

⁶⁰ Cf. *ivi*, n. 20.

⁶¹ *Ivi*, n. 22.

⁶² *Ivi*, n. 21.

⁶³ FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 277.

⁶⁴ PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 22.

4. Metodo e principi della Dottrina sociale della Chiesa: la rilettura in *Fratelli tutti*

Se i criteri e l'ispirazione del discernimento sono evangelici, resta da considerare come gli altri aspetti del *vedere* e *agire* siano presenti. Per quello che riguarda il triplice metodo, la struttura dell'enciclica è lineare nel definire l'analisi del presente nel capitolo primo («Le ombre di un mondo chiuso»), nell'individuare i criteri del giudicare nel capitolo secondo nella proposta della parabola del buon samaritano («Un estraneo sulla strada»). Nel capitolo terzo, papa Francesco *rivisita* alcuni principi della DSC, quali la categoria antropologica di relazione, il bene comune, la solidarietà e la funzione sociale della proprietà privata, e nei capitoli quarto, quinto e sesto, come a cerchi concentrici, partendo dal *globale* e dai limiti delle frontiere, si muove tra analisi, principi e soluzioni che passano attraverso la politica, l'economia, le relazioni personali, la cultura. Il momento dell'*agire*, già presente, non in una maniera *rigida* nei precedenti capitoli, diventa invito a intraprendere percorsi per un *nuovo incontro* e impegno per la fraternità da assumersi da tutte le religioni. Ma non possiamo non notare degli aspetti di novità in questo passaggio: la categoria di *sogno* e il coinvolgimento in esso di tutte le fedi. Il *sogno* è una «visione capace di orientare, di indicare la direzione di marcia, di motivare il cambiamento»,⁶⁵ molto presente nell'esortazione post-sinodale *Querida Amazonia*, ed è un processo che si è avviato da tempo, col desiderio di concepire l'umanità come una fraternità. Tale *sogno* è andato in frantumi, e molte riletture storiche fuorvianti hanno impoverito l'umanità delle sue prospettive di speranza: è quello che Francesco rimprovera al *decostruzionismo* che «pretende di costruire tutto a partire da zero». ⁶⁶ Il progetto di fraternità e di amicizia sociale invece va ricostruito senza cedere a forme di colonizzazione culturale che vogliono distruggerlo: è quello di «costruire un popolo capace di raccogliere le differenze». ⁶⁷ Tale processo si pone nel solco fecondo dell'appello alla fraternità che ha visto uniti il papa e il Grande imam di Al-Azhar ad Abu Dhabi, il 4 febbraio 2019, nel *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune*. Non solo un pensiero sociale che vede destinatari *gli uomini di buona volontà*, ma che li vede *compartecipi* degli stessi sogni di giustizia e di pace.

⁶⁵ G. COSTA – P. FOGLIZZO, «*Fratelli tutti*: un appello ad “andare oltre”», in *Aggiornamenti Sociali* 11(2020), 716.

⁶⁶ Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 13.

⁶⁷ *Ivi*, n. 217.

In questo contesto metodologico, i principi della DSC, ossia la dignità della persona umana, il bene comune, la destinazione universale dei beni, la sussidiarietà e la solidarietà, sono da considerarsi nella loro *unitarietà, connessione e articolazione*.⁶⁸ Nel costante aggiornamento della DSC essi vengono continuamente approfonditi e declinati nelle varie situazioni. Quale sviluppo hanno nella *Fratelli tutti*?

4.1. La dignità dell'uomo, la fraternità e il suo fondamento

Il tema della dignità della persona è strettamente connesso con quello della fraternità: la relazionalità che apre alla fraternità costituisce il dato antropologico fondamentale dell'enciclica. Non è nuovo il tema della fraternità nella più recente DSC: la *Caritas in veritate* di Benedetto XVI riconosce l'importanza di questo aspetto fondamentale della relazione: nella rivelazione le relazioni tra gli uomini «traggono vantaggio» dal riferimento al mistero trinitario e tale visione «presuppone un'interpretazione metafisica dell'humanum in cui la relazionalità è elemento essenziale».⁶⁹ Nella prospettiva filosofica personalista e dell'antropologia dell'*imago Dei*, la persona umana gode di diritti e si apre a una fraternità che informa ogni tipo di relazione:

La creatura umana, in quanto di natura spirituale, si realizza nelle relazioni interpersonali. Più le vive in modo autentico, più matura anche la propria identità personale. Non è isolandosi che l'uomo valorizza se stesso, ma ponendosi in relazione con gli altri e con Dio. L'importanza di tali relazioni diventa quindi fondamentale. Ciò vale anche per i popoli. È, quindi, molto utile al loro sviluppo una visione metafisica della relazione tra le persone.⁷⁰

La nota 130 dell'enciclica di papa Ratzinger cita due testi di san Tommaso,⁷¹ nei quali è affermata la priorità della persona rispetto allo Stato e ad ogni tipo di comunità, compresa quella familiare. La gratuità è espressione di fraternità, e non è ad esso giustapposta: è una virtù che scaturisce dalla verità della persona, chiamata a questa relazione fondamentale. È quanto si afferma con le seguenti espressioni: «lo sviluppo economico, sociale e politico ha bisogno, se vuole essere autentica-

⁶⁸ Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 162.

⁶⁹ BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 55.

⁷⁰ *Ivi*, n. 53.

⁷¹ *Ivi*, nota 130: «Secondo san Tommaso “ratio partis contrariatur rationi personae” in *III Sent.* d. 5, 3, 2.; anche “Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua” in *STh* I-II, q. 21, a. 4, ad 3».

mente umano, di fare spazio al *principio di gratuità* come espressione di fraternità». ⁷²

In *Fratelli tutti*, anche se non viene ribadita la necessità di una fondazione metafisica e teologica della relazionalità fraterna, si afferma: «Altri bevono ad altre fonti. Per noi, questa sorgente di dignità umana e di fraternità sta nel vangelo di Gesù Cristo». ⁷³ Né si può dimenticare che il testo più importante sul tema rimane il *Documento sulla fratellanza umana* nel quale si fa riferimento altrettanto chiaro a Dio. Lì si afferma che dalla fede in Dio creatore il credente è chiamato a esprimere la fratellanza umana. ⁷⁴ Inoltre si proclama solennemente: «in nome di Dio che ha creato tutti gli esseri umani uguali nei diritti, nei doveri e nella dignità»; «in nome dell'innocente anima umana che Dio ha proibito di uccidere», cioè colui che vieta di uccidere l'innocente è Dio stesso e non una legge positiva; «in nome dei poveri, dei miseri, dei bisognosi e degli emarginati che Dio ha comandato di soccorrere»; «in nome della libertà, che Dio ha donato a tutti gli esseri umani» ⁷⁵. E infine si fa riferimento al giudizio di Dio «nell'incontro finale con lui». Indubbiamente non c'è solo un riferimento al trascendente, ma a un Dio personale. Tutto ciò potrebbe risultare fuorviante per un cristiano? Solo se non si prendesse in considerazione il documento conciliare *Nostra aetate* che, dal 1965, ha avviato un processo che prosegue nonostante le situazioni che hanno messo in crisi le relazioni con le religioni non cristiane: «Non possiamo invocare Dio Padre di tutti, se ci rifiutiamo di comportarci da fratelli verso alcuni tra gli uomini che sono creati a immagine di Dio». ⁷⁶

Si può forse affermare che la fratellanza in *Fratelli tutti* non ha un fondamento antropologico? E poi: optare per la fraternità o per la fratellanza? Sono sinonimi? Una voce di dizionario distingue la prima come «affetto, accordo fraterno, specialmente tra persone che non sono fratelli»; ⁷⁷ la seconda: «Il rapporto naturale tra fratelli (o anche, in genere tra congiunti laterali) e il vincolo di affetto che li unisce; reciproco sentimento d'affetto e di benevolenza come tra fratelli». ⁷⁸ Evidentemente sono stati gli usi di questi termini che ne hanno connotato culturalmente i significati in vari contesti. Di questo è consapevole papa Benedetto

⁷² *Ivi*, n. 34.

⁷³ Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 277.

⁷⁴ *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza umana*, 4 febbraio 2019.

⁷⁵ *Ivi*.

⁷⁶ Concilio ecumenico Vaticano II, dichiarazione sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane *Nostra aetate*, n. 5.

⁷⁷ «Fraternità», in *Il vocabolario Treccani. Il Treccani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2003, 668.

⁷⁸ «Fratellanza», *ivi*, 667.

quando ribadisce l'importanza di una verità che fonda il senso della carità ed è «*garanzia di libertà*» (cf. Gv 8,32) e della possibilità di uno sviluppo umano integrale;⁷⁹ ne è consapevole papa Francesco quando mette in guardia da una fraternità di tipo *contrattuale*, che «non è solo il risultato di condizioni di rispetto per le libertà individuali, e nemmeno di una certa regolata equità».⁸⁰ Del resto, già alcuni anni fa si discuteva sulla capacità del concetto di fraternità di «dare contenuto alla solidarietà, considerandola il “diritto al di sopra del diritto”»,⁸¹ come una realtà non semplicemente «istituzionalizzante, ma “infra-istituzionalizzante”»,⁸² che, secondo lo storico del diritto Michel Borgetto, è «tornata a essere la categoria matrice di cui la solidarietà non è che una delle espressioni. Il degrado dei sistemi di solidarietà mostra che i meccanismi del loro funzionamento non corrispondono più alle istanze che li hanno fatti nascere».⁸³ Essa sembra essere *invocata* nella *débâcle* di altri ideali della vita sociale, così come ci ricorda il teologo Theobald: «trascende qualunque costituzionalità, rimandando proprio a quella coesione sociale, costantemente sottoposta alla prova e soprattutto all'arte del convivere quotidiano, che da sociologi come Emile Durkheim o Marcel Mauss viene identificata con una specie di mistica secolarizzata».⁸⁴

In *Fratelli tutti* c'è un approccio filosofico al tema della fraternità e dell'amicizia sociale e c'è anche la consapevolezza che questi concetti dispiegano tutta la loro ricchezza, se sono *fondati* teologicamente. La citazione di Gabriel Marcel (1889-1973) al n. 87 inaugura una serie di riferimenti, soprattutto a san Tommaso d'Aquino, citato ben sei volte,⁸⁵ in cui si afferma *la legge dell'estasi*, ossia «uscire da se stessi per trovare negli altri un accrescimento di essere»;⁸⁶ alla nota 80 si dice esplicitamente: «In questa considerazione mi lascio ispirare dal pensiero di Paul Ricoeur».⁸⁷ Perciò la *statura spirituale* di un'esistenza umana, definita dalla sua capacità di amare, trova il suo fondamento nella sovrabbondanza dell'essere che è propria della persona. La dignità umana, in

⁷⁹ BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 9.

⁸⁰ FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 103.

⁸¹ L'espressione è di Jules Michelet, ed è citata da J. DERRIDA, *Spettri di Marx*, Raffaello Cortina, Milano 1994, 209. Cf. J. LE GOFF, «Fraternità: un diritto che non esiste», in *Aggiornamenti Sociali* (2013), 193.

⁸² Maurice Hariou, cit. *ivi*.

⁸³ *Ivi*, 194.

⁸⁴ THEOBALD, *Fraternità*, 58-59.

⁸⁵ FRANCESCO, *Fratelli tutti*, note 65.69.70.72.73.74.

⁸⁶ La citazione della nota 66 è K. WOJTYŁA, *Amore e responsabilità*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1983, 90.

⁸⁷ Cita P. RICOEUR, «Il socio e il prossimo», in *Histoire et vérité*, Seuil, Paris 1967, 113-127.

rapporto con gli altri, nel bene comune di una società è un tutto, non una parte, come afferma Maritain: «Il bene comune è tale perché viene ricevuto in persone ognuna delle quali è come uno specchio del tutto».⁸⁸ La *capacitas* relazionale della persona umana si manifesta poi nella storicità di relazioni sociali e politiche, e assume il nome di fraternità e di fratellanza. Citando un *Discorso al Parlamento di Strasburgo*, papa Francesco mette in guardia da una «concezione di persona umana staccata da ogni contesto sociale e antropologico, quasi come una “monade” (*monás*), sempre più insensibile».⁸⁹

Né deve essere ignorata la critica al trinomio della Rivoluzione francese, fatta semplicemente in nome di una fraternità, che arricchisce la libertà, liberandola dalle strettoie dell'individualismo e orientandola all'amore, e che considera l'uguaglianza non una «cerchia di soci»,⁹⁰ ma una reciprocità che non ha frontiere. Credo quindi che i riferimenti al pensiero del primo filosofo citato nel secondo capitolo, Gabriel Marcel, all'antropologia di Karol Wojtyła,⁹¹ al retroterra antropologico dell'etica tomista, ci possano aiutare a scoprire il fondamento ontologico della relazione fraterna. Sinteticamente possiamo osservare con una studiosa del pensatore francese: «Nell'approccio esistenziale del filosofo Marcel, la molteplicità degli esistenti acquista significato in riferimento alla presenza dell'altro come a quella dell'Essere, fondamento nella sua trascendente unità. Si tratta della unione ontologica dei partecipi fra loro e con l'Essere».⁹²

L'etica che muove alla fraternità, che fa sì che la persona sia *estaticamente* protesa verso l'altro, è possibile per il dono della carità infusa da Dio,⁹³ senza la quale non saremmo capaci di «costruire la vita comune»,⁹⁴ che a cerchi concentrici parte dalla relazione interpersonale e fa tendere alla comunione universale.

⁸⁸ J. MARITAIN, *La persona e il bene comune*, Morcelliana, Brescia 1978, 30.

⁸⁹ Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 111.

⁹⁰ *Ivi*, n. 104.

⁹¹ «Il concetto di “prossimo” indica dunque la realtà più universale e anche il più universale fondamento della comunità tra gli uomini. La comunità nell'umanità è infatti il fondamento di tutte le altre comunità. Se una comunità viene separata da questa comunità fondamentale, essa perde necessariamente il suo carattere “umano”» (K. WOJTYŁA, «Persona e atto», in *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, Bompiani, Milano 2003, 1207). Come non fare proprie queste espressioni che aprono l'umanità a una relazione che travalica i confini di ogni comunità umana?

⁹² M.D.L. SIRGADO-GANHO, «Esistenza ed essere nel pensiero di Gabriel Marcel», in *Metaphysics* (2009), 360.

⁹³ Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 91.

⁹⁴ Cf. *ivi*, n. 95.

Si rischierebbe di essere disincarnati, se non si considerasse il costante riferimento ai poveri, coloro a cui è negata la dignità: «Il solo fatto di essere nati in un luogo con minori risorse o minor sviluppo non giustifica che alcune persone vivano con minore dignità».⁹⁵ Il povero, con la concretezza della sua *carne*, è colui che muove alla conversione la teologia, il magistero, la prassi pastorale. E tale conversione ha la sua *radice* nel concilio:

Non è forse perché era in corso, con il Vaticano II, una conversione che l'espressione «opzione preferenziale per i poveri» è entrata nel discorso tenuto da Giovanni Paolo II nella riunione dei vescovi latino-americani a Puebla nel 1979, e che poi è stata inserita, nel 2004, nel *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*? D'altra parte, essa è stata probabilmente preparata durante il concilio da un gruppo di vescovi riuniti sotto il nome di «gruppo delle Catacombe».⁹⁶

Il bene comune, «non sommatoria di beni individuali», ma bene indivisibile appartenente a tutti, è definito dal *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* «dimensione sociale e comunitaria del bene morale».⁹⁷ Così è riproposto in *Fratelli tutti*, n. 112, con riferimenti al termine usato da san Paolo *agathosyne* (Gal 5,22) e quello latino di *bene-volentia*, con uno squisito riferimento a tutto ciò che può ostacolare la trasmissione di valori. Anche la solidarietà viene riproposta come virtù morale, come principio sociale.⁹⁸

Degli elementi di novità riguardano il tema della funzione sociale della proprietà e della destinazione universale dei beni. Se nei nn. 118-120 di *Fratelli tutti* il richiamo, anche con abbondanza di citazioni patristiche e magisteriali, è alla dottrina consolidata, a partire dal n. 121 fino al 127 abbiamo un capitolo *nuovo* su questo argomento, che riguarda le migrazioni. Se la terra è destinata a tutti, non solo all'interno di uno Stato, ma sull'intero globo terrestre, con un'affermazione di importanza rivoluzionaria, «possiamo dire che ogni Paese è anche dello straniero, in quanto i beni di un territorio non devono essere negati a una persona bisognosa che provenga da un altro luogo»;⁹⁹ e il riferimento magisteriale è quello della Conferenza dei vescovi cattolici degli Stati Uniti.¹⁰⁰ E conclude:

⁹⁵ FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 190.

⁹⁶ GILBERT, «Juan Carlos Scannone e la teologia del popolo», 601-602.

⁹⁷ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 164.

⁹⁸ Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, nn. 114-118. Sotto questi due aspetti viene così definita in *Compendio*, nn. 192-196.

⁹⁹ Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 124.

¹⁰⁰ CONFERENZA DEI VESCOVI CATTOLICI DEGLI STATI UNITI, *Open Wide our Hearts: the Enduring Call to Love. A Pastoral Letter against Racism*, novembre 2018.

È possibile desiderare un pianeta che assicuri terra, casa e lavoro a tutti. Questa è la vera via della pace, e non la strategia stolta e miope di seminare timore e diffidenza nei confronti di minacce esterne. Perché la pace reale e duratura è possibile solo «a partire da un'etica globale di solidarietà e cooperazione al servizio di un futuro modellato dall'interdipendenza e dalla corresponsabilità nell'intera famiglia umana».¹⁰¹

Come non accostare queste parole alle altre due affermazioni sul «nuovo nome della pace»: «lo sviluppo è il nuovo nome della pace»¹⁰² e «opus solidaritatis pax»?¹⁰³ Aggiungeremmo: «opus cooperationis pax». Tale tematica riguardante i migranti è affrontata in tutto il capitolo quarto.

L'accento al tema della sussidiarietà, inseparabile dalla solidarietà, lo troviamo al 187 di *Fratelli tutti*, come invito a educare perché «ciascuno sia artefice del proprio destino». Possiamo considerare, tuttavia, che esso è implicitamente presente quando, trattando della globalizzazione, si invita a valorizzare ciò che è *locale*, con tutte le sue caratteristiche.¹⁰⁴ Tale principio, da applicare non solo alla vita interna agli Stati, ma al governo della globalizzazione, è in perfetta linea con quanto afferma Benedetto XVI: «per non dar vita a un pericoloso potere universale di tipo monocratico, il governo della globalizzazione deve essere di tipo sussidiario, articolato su più livelli e su piani diversi, che collaborino reciprocamente».¹⁰⁵

4.2 *Gratia supponit culturam:* cultura e spiritualità, non solo cristiane

Per chi ha fiducia non solo nelle energie della politica nazionale e internazionale, ma anche in quelle popolari, la via da seguire per una società più equa e solidale è proprio quella di avere fiducia nella capacità che ogni popolo ha di creare una cultura. Già Benedetto XVI invitava a cogliere nella crisi economica un'opportunità per un cambiamento culturale: «dall'attuale crisi mondiale scaturisca la volontà comune di dar vita a una nuova cultura della solidarietà e della partecipazione responsabile, indispensabili per costruire insieme l'avvenire del pianeta».¹⁰⁶ La sfida di natura culturale riguarda non una singola

¹⁰¹ FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 127.

¹⁰² PAOLO VI, lettera enciclica *Populorum progressio*, 26 marzo 1967, n. 87.

¹⁰³ GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 39.

¹⁰⁴ Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, nn. 145-146.

¹⁰⁵ BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 57.

¹⁰⁶ ID., *Discorso ai dirigenti CISL nel 60° della confederazione*, 31 gennaio 2009: *L'Osservatore romano*, 1 febbraio 2009.

categoria di persone, quella che si può identificare ad esempio con la *leadership*, ma il popolo, chiamato a un impegno *artigianale*, personale e comunitario di una cultura dell'incontro: «La parola "cultura" indica qualcosa che è penetrato nel popolo, nelle sue convinzioni più profonde e nel suo stile di vita. Se parliamo di una "cultura" nel popolo, ciò è più di un'idea o di un'astrazione».¹⁰⁷ Il retroterra teologico a cui rimanda questa affermazione, è sia quello dell'ecclesiologia conciliare, sia il senso della cultura in *Gaudium et spes*, n. 53, come anche quello elaborato dalla teologia con la quale papa Bergoglio ha avuto più familiarità, quella cioè di Juan Carlos Scannone. Tale prospettiva è stata definita dallo stesso teologo come alternativa ad altri approcci teologici del rapporto fede-cultura: alternativa agli approcci storici; a quelli che hanno scoperto la storicità della storia della salvezza e della ragione umana, ma non pensano all'inculturazione della fede e della comprensione della fede nella storia concreta; a quelli che assumono la storia e la cultura nella riflessione teologica, ma le interpretano con categorie estranee al cristianesimo.¹⁰⁸ Il popolo è il soggetto collettivo di una storia e di una cultura che in essa si è formata nel tempo, con il suo senso della vita e delle relazioni, ma anche con il suo *sensus fidei*.¹⁰⁹ Ed ecco la grande intuizione di *Evangelii gaudium*: «La grazia suppone la cultura, e il dono di Dio si incarna nella cultura di chi lo riceve».¹¹⁰ Indubbiamente questa espressione indica la strada che da sempre l'evangelizzazione ha intrapreso ed è chiamata a intraprendere. L'enciclica ribadisce a tutta la Chiesa che la sua missione non è quella di costituire delle élite culturali e spirituali che salvaguardino il cristianesimo in *roccaforti* che si sentono assediare dalla barbarie, ma quella di creare la *cultura dell'incontro* che «significa che come popolo ci appassiona il volerli incontrare, il cercare punti di contatto, gettare ponti, progettare qualcosa che coinvolga tutti. Questo è diventato un'aspirazione e uno stile di vita».¹¹¹ In tale approccio culturale non va dimenticato il ruolo della memoria e della storia, richiamato nei primi numeri dell'enciclica: il *decostruzionismo*, quel modo di dissolvere la coscienza storica e alterare le grandi parole della democrazia, libertà, giustizia, unità.¹¹² Tali parole sono presenti nella cultura dei popoli, sono frutto della loro storia e del loro pensiero, ma c'è un'inculturazione della fede che le illumina. La più grande lezione della storia che non bisogna dimenticare è quella dell'incontro tra culture,

¹⁰⁷ FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 216.

¹⁰⁸ Cf. SCANNONE, *La teologia del popolo*, 114-115.

¹⁰⁹ Cf. *ivi*, 116.

¹¹⁰ FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 115.

¹¹¹ *Id.*, *Fratelli tutti*, n. 216.

¹¹² Cf. *ivi*, n. 14.

come la *Fratelli tutti* ricorda e come ogni attenta lettura storica testimonia, perché «ogni cultura si è modificata e ibridata nella relazione con altre culture». ¹¹³ Secondo Scannone, è proprio da questo meticcio che si è sviluppato un senso di fraternità, diverso da quello dell'unione tra soci: «È quello che egli rileva per la storia dell'Argentina e che potrebbe essere riletto, senza oblio della storia, per le vicende di altri popoli, che hanno fondato la possibilità reale della prevalenza dell'unità nazionale e della fraternità di un popolo, sulla conflittualità e la dominazione». ¹¹⁴

Sarebbe incompleto un discorso culturale, senza quello spirituale, perché al popolo appartiene quel *sensus fidei* che si manifesta in tutti, anche nei poveri che hanno una loro percezione del mistero di Dio. Cultura e spiritualità vanno comprese insieme, e ad esse sono dedicati i capitoli sesto di *Laudato si'* e gli ultimi capitoli di *Fratelli tutti*. È una novità nella DSC? Mi ha sempre colpito la modalità con cui si chiude il *Compendio*, con una citazione di una contemplativa, santa Teresa del Bambino Gesù, ¹¹⁵ e con le affermazioni dell'ultimo numero del testo di sintesi dell'insegnamento sociale della Chiesa:

Solo la carità può cambiare completamente l'uomo. Un simile cambiamento non significa annullamento della dimensione terrena in una spiritualità disincarnata. Chi pensa di conformarsi alla virtù soprannaturale dell'amore senza tenere conto del suo corrispondente fondamento naturale, che include i doveri di giustizia, inganna se stesso. ¹¹⁶

La grazia feconda le culture e si esprime in una spiritualità che è pure presente in tutti i popoli e in tutte le religioni. Troppi malintesi e pregiudizi hanno fatto dimenticare le sapienti parole di Francesco nell'esortazione post-sinodale *Querida Amazonia*:

La Chiesa, mentre annuncia sempre di nuovo il *kerygma*, deve crescere in Amazonia. Per questo, riconfigura sempre la propria identità nell'ascolto e nel dialogo con le persone, le realtà e le storie del suo territorio. In tal modo, potrà svilupparsi sempre di più un necessario processo di inculturazione, che non disprezza nulla di quanto di buono già esiste nelle culture amazzoniche, ma lo raccoglie e lo porta a pienezza alla luce del vangelo. ¹¹⁷

¹¹³ M. CERUTI, *Sulla stessa barca. La «Laudato si'» e l'umanesimo planetario*, Qiqajon, Magnano (BI) 2020, 76.

¹¹⁴ SCANNONE, *La teologia del popolo*, 93.

¹¹⁵ Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 583.

¹¹⁶ *Ivi*.

¹¹⁷ FRANCESCO, *Querida Amazonia*, n. 66.

Il movimento dell'inculturazione è fatto di reciprocità:

Da un lato, una dinamica di fecondazione che consente di esprimere il vangelo in un luogo, poiché «quando una comunità accoglie l'annuncio della salvezza, lo Spirito Santo ne feconda la cultura con la forza trasformante del vangelo». D'altra parte, la Chiesa stessa vive un percorso ricettivo, che la arricchisce di ciò che lo Spirito aveva già misteriosamente seminato in quella cultura.¹¹⁸

Cosa abbiamo dietro questa affermazione se non il riferimento a *Nostra aetate*¹¹⁹ e alla teologia dei *semina Verbi* di Clemente Alessandrino, un credente *intriso* di cultura greca che ha dovuto fare in se stesso¹²⁰ un processo di inculturazione della fede?

La *Fratelli tutti* promuove una cultura del dialogo, che ha il suo chiaro retroterra in *Evangelii gaudium*, nn. 250-251, dove si afferma il senso del dialogo interreligioso, che non è «un'apertura diplomatica, che dice sì a tutto per evitare i problemi»,¹²¹ ma un atteggiamento dialogico che tiene insieme «il vincolo essenziale tra dialogo e annuncio».¹²² L'appello alla fraternità umana fatto insieme con lo sceicco Al-Tayyeb, è frutto anch'esso di un cammino avviato dal concilio, che nella *Gaudium et spes*, n. 92 parla di un *apertum colloquium* con tutti coloro che riconoscono Dio, e di un'esperienza pastorale in cui l'incontro personale ha favorito la crescita di un dialogo già intrapreso dalla Chiesa.¹²³ Nel *vincolo essenziale* tra dialogo e annuncio, si cerca quell'obiettivo che i vescovi cattolici dell'India hanno descritto come ricerca di amicizia, pace, armonia e condivisione di esperienze morali e spirituali.¹²⁴ Tale via è praticabile in virtù di una verità trascendente, senza la quale non

¹¹⁸ *Ivi*, n. 68.

¹¹⁹ «[...] perciò esorta i suoi figli affinché, con prudenza e carità, per mezzo del dialogo e della collaborazione con i seguaci delle altre religioni, sempre rendendo testimonianza alla fede e alla vita cristiana, riconoscano, conservino e facciano progredire i valori spirituali, morali e socio-culturali che si trovano in essi» (PAOLO VI, *Nostra aetate*, n. 2).

¹²⁰ «La diffusione dell'Evangelo non rassomigliò all'inserzione di una pietra nell'humus di una cultura, bensì a quella di un seme che si sviluppa, accogliendo, trasformando e reintegrando in sintesi nuova, per forza vitale intrinseca, quanto viene man mano dissolto dalla compagnia culturale preesistente» (P. ROSSANO, «Il Nuovo Testamento e i testi classici», in *Introduzione al Nuovo Testamento*, Queriniana, Brescia 1961, 801). Cf. anche L. RENNA, *Eros, persona e salvezza. Un'indagine nella filosofia e nella teologia*, Vivere In, Roma-Monopoli (BA) 2004, 94-100.

¹²¹ FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 251.

¹²² *Ivi*.

¹²³ Cf. F. KORNER, «Nella verità e nell'amore: apertura per il dialogo cristiano-musulmano», in YANEZ (a cura di), *Evangelii gaudium*, 199.

¹²⁴ Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 271.

avrebbe un principio sicuro per garantire i rapporti giusti tra gli uomini: è come se si volesse ribadire che il dialogo interreligioso è diverso da quello di uomini di buona volontà che credono in valori morali, ma non hanno un riferimento al *cielo*. Quando si incontrano uomini che credono in Dio, si incontrano non semplicemente culture, ma spiritualità che hanno fecondato le culture: si tratta di «risvegliare le forze spirituali che possono fecondare tutta la vita sociale».¹²⁵ La citazione sul risveglio delle forze spirituali è della *Deus caritas est* di Benedetto XVI,¹²⁶ e si ribadisce che tra le religioni il cammino di pace è possibile se il punto di partenza è «lo sguardo di Dio»,¹²⁷ quello stesso che si rispecchia nel cielo stellato della piana di Ur, dove il papa ha pronunciato un mirabile discorso il 6 marzo 2021:

Guardiamo il cielo. Contemplando dopo millenni lo stesso cielo, appaiono le medesime stelle. Esse illuminano le notti più scure perché brillano *insieme*. Il cielo ci dona così un messaggio di unità: l'Altissimo sopra di noi ci invita a non separarci mai dal fratello che sta accanto a noi. L'*oltre* di Dio ci rimanda all'*altro* del fratello. Ma se vogliamo custodire la fraternità, non possiamo perdere di vista il cielo. Noi, discendenza di Abramo e rappresentanti di diverse religioni, sentiamo di avere anzitutto questo ruolo: aiutare i nostri fratelli e sorelle a elevare lo sguardo e la preghiera al cielo.¹²⁸

Cosa insegna lo sguardo di Dio? La fraternità e il rispetto del diritto alla libertà religiosa per tutti e la cessazione di ogni violenza fondamentalista. Con coraggio il papa chiede: «Come cristiani chiediamo che, nei Paesi in cui siamo minoranza, ci sia garantita la libertà, così come noi la favoriamo per quanti non sono cristiani là dove sono minoranza».¹²⁹ Allo stesso tempo riconosce che non esiste un solo tipo, ma diversi fondamentalismi, che possono venire scatenati dall'imprudenza dei leader di «qualunque religione».¹³⁰

Il vincolo con l'annuncio è altrettanto esplicito quanto la volontà di camminare insieme con chi ha un altro credo religioso, quando si afferma che «altri bevono ad altre fonti», i cristiani attingono dal vangelo di Gesù Cristo, «sorgente di dignità umana e di fraternità».¹³¹ Il richiamo al vangelo non è l'unico riferimento, perché nel numero successivo il papa rimarca l'identità della Chiesa cattolica, santa e peccatrice, ma

¹²⁵ *Ivi*, n. 276.

¹²⁶ BENEDETTO XVI, lettera enciclica *Deus caritas est*, 25 dicembre 2005, n. 28.

¹²⁷ FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 281.

¹²⁸ *Id.*, *Discorso all'incontro interreligioso alla piana di Ur*, 6 marzo 2021.

¹²⁹ *Id.*, *Fratelli tutti*, n. 279.

¹³⁰ *Cf. ivi*, n. 284.

¹³¹ *Ivi*, n. 277.

desiderosa di incarnarsi, di testimoniare l'amore universale; anche il richiamo a Maria e alla sua maternità universale, alla potenza del Risorto, con la quale vuole «partorire un mondo nuovo».¹³² E ci sembra che qui non si cerchi un equilibrio «diplomatico», ma si tenga insieme dialogo e annuncio, comunicazione della vita e testimonianza della fede in Cristo Gesù, nello spirito dell'*Ecclesiam suam*, l'enciclica sul dialogo Chiesa-mondo,¹³³ citata proprio in questo passaggio.

5. Un insegnamento sociale per i nostri cammini di Chiesa

Ogni pagina di DSC dovrebbe risuonare come *un colpo di tuono*, così come dice dell'effetto della *Rerum novarum* il parroco di Torcy al curato di campagna nel capolavoro di George Bernanos, e farci risvegliare dal torpore nel quale non ci è più consentito vivere, anche a motivo di una globalità che attraversa le nostre culture, sempre più pluraliste e interconnesse. Per questo la *Fratelli tutti* chiede discernimento ad ogni Chiesa locale, sul suo modo di vivere l'evangelizzazione, sulla modalità in cui l'annuncio del vangelo feconda la cultura di un popolo, sulla stessa cultura dell'incontro che sta sviluppando, sul dialogo con le altre religioni, i cui fedeli non abitano in Paesi lontani, ma sono in mezzo a noi, spesso anche negli oratori delle nostre parrocchie europee.

Anche qui c'è una «fedeltà dinamica» che è frutto dell'ecclesio-logia che valorizza la Chiesa locale in rapporto alla Chiesa universale. È la strada tracciata dall'*Octogesima adveniens*: «Spetta alle comunità cristiane analizzare obiettivamente la situazione del loro Paese»;¹³⁴ è la stessa via indicata da *Evangelii gaudium*: «Non è opportuno che il Papa sostituisca gli Episcopati locali nel discernimento di tutte le problematiche che si prospettano nei loro territori. In questo senso, avverto la necessità di procedere in una salutare "decentralizzazione"».¹³⁵ Come dire: e il concilio Vaticano II continua...

¹³² *Ivi*, n. 278.

¹³³ Cf. *ivi*, nota 274.

¹³⁴ PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, n. 4.

¹³⁵ FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 16.



Partendo dal concetto di «fedeltà dinamica» della Caritas in veritate di Benedetto XVI, si evidenzia come l'enciclica di papa Francesco si ponga in continuità con l'insegnamento conciliare e con l'Evangelii nuntiandi di Paolo VI. Allo stesso tempo, la Fratelli tutti delinea dei tratti peculiari che rinnovano la Dottrina sociale della Chiesa: la centralità del kerygma si coniuga con l'analisi della situazione sociale globale; la fraternità non è un generico ideale, ma un «sogno» che ha una sua identità cristiana, un suo solido fondamento ontologico, ed è condivisa da chi ha una visione della vita aperta al mistero di Dio; la via dell'inculturazione della fede coinvolge il popolo, che assume lo stile dell'amicizia sociale. L'apertura non solo al dialogo, ma alla cooperazione con altre religioni per la fraternità nel mondo, continua un processo aperto dal documento conciliare Nostra aetate.



Starting from the concept of «dynamic faithfulness» of Benedict XVI's Caritas in veritate, it is evident how the encyclical of Pope Francis is in continuity with the conciliar teaching and with Paul VI's Evangelii nuntiandi. At the same time, Fratelli tutti outlines peculiar traits that renew the social doctrine of the Church: the centrality of the kerygma is combined with the analysis of the global social situation; fraternity is not a generic ideal, but a «dream» that has its own Christian identity, its own solid ontological foundation, and is shared by those who have a vision of life open to the mystery of God; the path of inculturation of the faith involves the people, who take on the style of social friendship. Openness not only to dialogue, but to cooperation with other religions for fraternity in the world, continues a process opened by the conciliar document Nostra aetate.

**FEDELTA' DINAMICA – EVANGELIZZAZIONE – POPOLO – CULTURA –
CONTINUITA'**