

PONTIFICIO ISTITUTO TEOLOGICO  
GIOVANNI PAOLO II  
PER LE SCIENZE DEL MATRIMONIO  
E DELLA FAMIGLIA



# ANTHROPOTES

2023 / XXXIX / 3

*Evangelii gaudium.* I semi di un pontificato.  
Gioia e fraternità: nuovi “luoghi teologici”

• • •  
Studium  
edizioni

PONTIFICIO ISTITUTO TEOLOGICO  
GIOVANNI PAOLO II  
PER LE SCIENZE DEL MATRIMONIO  
E DELLA FAMIGLIA

# ANTHROPOTES

2023 / XXXIX / 3

*Evangelii gaudium*. I semi di un pontificato.  
Gioia e fraternità: nuovi “luoghi teologici”

---

• • •  
Studium  
edizioni



**ANTHROPOTES** Rivista ufficiale del  
Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II  
per le Scienze del Matrimonio e della Famiglia

*Direttore Scientifico*

PHILIPPE BORDEYNE

*Comitato Scientifico:*

STEFANO BIANCU (ROMA); BRICE BINI (ABIDJAN); CARLA CANULLO (MACERATA); CATHERINE FINO (PARIS);  
PAOLO GHERRI (ROMA); PIER DAVIDE GUENZI (ROMA); MARTIN MCKEEVER (ROMA); SHAJI GEORGE  
KOCUTHARA (BANGALORE); MARIA CLARA LUCCHETTI BINGEMER (RIO DE JANEIRO); JEAN-LUC MARION  
(PARIS); PHILIPP MULLER (MAINZ); SIGRID MULLER (WIEN); RICCARDO PRANDINI (BOLOGNA); NICOLA  
REALI (ROMA); GIOVANNI SALMERI (ROMA); LISA SOWLE CAHIL (BOSTON); CATHERINE TERNYNCK (LILLE).

*Direttore Editoriale*

GILFREDO MARENGO

*Segreteria di Redazione*

ARNALDO CASALI

Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II  
Piazza San Giovanni in Laterano, 4 – 00120 Città del Vaticano  
Tel.: +39 06698 86 113 – Fax: +39 06698 86 103  
E-mail: anthropotes@istitutogp2.it  
Internet: www.istitutogp2.it/wp/anthropotes/

*Abbonamenti*

EDIZIONI STUDIUM SRL  
Via Crescenzio, 25 – 00193 ROMA  
Tel.: +39 06 68 65 846 – 06 68 75 456– Fax.: +39 06 68 75 456  
E-mail: gruppostudium@edizionistudium.it  
pagina web: <https://www.edizionistudium.it/>

Il versamento delle quote degli abbonamenti può essere effettuato con le seguenti modalità:

*Payment can be done by:*

*Le payement du tarif peut être effectué avec les moyens suivants:*

*El pago de la tarifa puede ser efectuado de las siguientes formas:*

- *Tramite bonifico bancario:* BANCO SAN MARCO – GRUPPO BANCO POPOLARE  
IT38Z05034 02070 000000003474  
SWIFT BAPPIT21709
- *Tramite PayPal:* marcianumpress@edizionistudium.it

*Quote:*

Abbonamento annuo (3 numeri)	40,00 €	(Esterio 65,00 €)
Un fascicolo	18,00 €	(Esterio 28,00 €)
Annata arretrata	60,00 €	(Esterio 98,00 €)

La Rivista ha periodicità quadrimestrale.

L'abbonamento decorre dal 1° gennaio di ogni anno. Gli abbonamenti che non saranno disdetti entro il 31 dicembre di ciascun anno si intendono tacitamente rinnovati per l'anno successivo.

I fascicoli non pervenuti all'abbonato devono essere reclamati presso l'Ufficio Abbonamenti entro 15 giorni dal ricevimento del fascicolo successivo.

*Cambi:* Biblioteca. Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II  
Piazza San Giovanni in Laterano, 4 – 00120 Città del Vaticano  
Tel.: ++39 06698 95 698 – Fax: ++39 06698 86 103  
E-mail: biblioteca@istitutogp2.it

© 2023 Edizioni Studium  
ISBN 978-88-382-5266-2  
ISSN 1120-2874

## SOMMARIO

*Evangelii gaudium*. I semi di un pontificato. Gioia e fraternità: nuovi  
“luoghi teologici” / *Evangelii gaudium. The Seeds of a Pontificate.*  
*Joy and Fraternity: New “Theological Sources”*

PHILIPPE BORDEYNE – WALDECIR GONZAGA, *Joie et fraternité: semences et  
premiers fruits du pontificat de François* / Joy and Fraternity: Seeds  
and First Fruits of Francis’ Pontificate (in trad. italiana e spagnola) 359

### PRIMA SESSIONE: 25 MAGGIO – RIO DE JANEIRO

CARD. ORANI JOÃO TEMPESTA, O.CIST., *Saluto* / Opening words 379

MARIA CLARA LUCCHETTI BINGEMER, *Alegría y fraternidad: ejes de una  
santidad humanizadora* / Joy and Fraternity: Axes of a Humanising  
Holiness 383

PETER CASARELLA, *Alegría y fraternidad, factores de renovación para una iglesia  
mundial* / Joy and Fellowship, Factors of Renewal for a World  
Church 401

CARLOS EDUARDO FERRÉ, *La familia como sujeto social y político y su rol en espacio  
público. Una visión desde el pensamiento social de la iglesia* / The Family  
as a Social and Political Subject and its Role in Public Space. A  
View from the Social Thought of the Church 413

### SECONDA SESSIONE: 26 MAGGIO – ROMA

CARD. JOSÉ TOLENTINO DE MENDONÇA, *Saluto* / Opening words 431

GILFREDO MARENGO, *Trasformazione missionaria della Chiesa: una rinnova-  
vata recezione del Vaticano II* / Missionary Transformation of the  
Church: a Renewed Reception of Vatican II 435

ISABELLA GUANZINI, <i>La gioia di credere: dire Dio nel “cambiamento d’epoca”</i> / The Joy of Believing: Saying God in the “Change of Age”	459
VINCENZO ROSITO, <i>La fraternità tra ecclesiologia politica e innovazione sociale</i> / Fraternity between Political Ecclesiology and Social Innovation	475
Indice annata 2023	485

Questo numero della rivista offre gli Atti del Convegno Internazionale “*Evangelii gaudium*”. *I semi di un pontificato. Gioia e fraternità: nuovi “luoghi teologici”* tenutosi il 25 e 26 maggio 2023, per celebrare i dieci anni dall’elezione di papa Francesco.

Funge da editoriale l’introduzione di PHILIPPE BORDEYNE e WALDECIR GONZAGA, rispettivamente Preside del Nostro Istituto e Decano della Facoltà di Teologia dell’Università Cattolica di Rio de Janeiro che hanno progettato e curato l’evento.

La consueta sezione *Vita dell’Istituto* che viene pubblicata nell’ultimo numero di ogni annata, sarà invece presente nel primo numero del 2024.



## **Joie et fraternité: semences et premiers fruits du pontificat de François**

*Joy and Fraternity: Seeds and First Fruits of Francis' Pontificate*

PHILIPPE BORDEYNE – WALDECIR GONZAGA

Pour célébrer les dix ans du pontificat de François, l'Institut Pontifical Jean-Paul II a voulu revenir sur l'exhortation apostolique *Evangelii gaudium* qui avait permis à l'Église et au monde de faire la connaissance du pape argentin, afin de mettre en valeur deux mots qui nous apparaissent aujourd'hui comme sa signature personnelle: la joie et la fraternité. Pas seulement une signature littéraire, qui l'amène à insérer la joie ou la fraternité dans le titre et le contenu de documents majeurs, mais une signature corporelle qui le conduisit à Lampedusa dès le 4 juillet 2013 et à privilégier ensuite les périphéries pour ses voyages apostoliques, là où l'humanité souffrante risque toujours de tomber dans l'oubli.

En faisant route avec François qui, dans sa mission de faiseur de ponts, associe la joie et la mémoire de la passion<sup>1</sup> de nos frères humains, nous nous heurtons cependant à une interrogation: où et comment ce premier pape venu du Sud avait-il appris à pleurer avec Jésus de Nazareth sur l'incapacité de l'humanité à vivre la fraternité sans pou autant

---

<sup>1</sup> J.B. METZ, *Un souvenir provocant dans une société pluraliste* [2006], Edition du Cerf, Paris 2009.



cesser de se tenir avec lui dans la joie du Royaume? Et comment pourrions-nous à notre tour nous laisser entraîner par ce double mouvement, jusques et y compris dans notre pratique de la théologie?

C'est cela même qui a conduit l'Institut Pontifical Jean-Paul II et la Faculté de Théologie de l'Université Pontificale de Rio de Janeiro (Brésil) à s'associer dans l'organisation un colloque universitaire intercontinental. Le premier voulait recevoir l'éclairage des théologiens d'Amérique latine et des Caraïbes, d'autant que l'Institut est implanté depuis de longues années à Salvador de Bahia et au Mexique. La seconde était désireuse d'entrer en dialogue avec la théologie européenne et curieuse de savoir comment celle-ci se laisse stimuler par une pensée venue d'ailleurs.

Soutenu par les évêques du CELAM (Conseil Episcopal d'Amérique latine et des Caraïbes) et le réseau de la COCTI/CICT (*Conférence des Institutions Catholiques de Théologie*) dont il est le président, Waldecir Gonzaga a pu rassembler des voix théologiques qui comptent à l'échelle du continent. La revue *Anthropotes* est honorée de les accueillir dans le présent numéro. Philippe Bordeyne a fait appel à deux de ses collègues romains ainsi qu'à une théologienne de l'Université de Linz (Autriche) appartenant à un groupe réuni par Mgr Vincenzo Paglia, Chancelier de l'Institut Jean-Paul II, qui a récemment proposé une réflexion prospective sur la fraternité<sup>2</sup>. Cela nous conduit à écrire cette présentation à deux voix et à exprimer notre gratitude aux cardinaux ORANI JOÃO TEMPESTA (Rio de Janeiro, Brésil) et JOSÉ TOLENTINO DE MENDONÇA (Dicastère pour la Culture et l'Éducation) qui ont accepté l'un et l'autre d'inaugurer une journée de notre colloque, la première à Rio de Janeiro, la seconde à Rome.

La métaphore évangélique de la semence invite à s'intéresser à la diversité des terrains qui la reçoivent (Mt 13, 1-23), à la disproportion entre sa taille minuscule et les arbres qui sortent d'elle (Mt 13, 31-32), mais aussi à la relation intime entre la semence, l'arbre et les fruits qu'il produit (Mt 7, 16-18 ; 12, 33). Toutes ces dimensions sont présentes dans les pages que l'on va lire. La contribution de MARIA CLARA LUCCHETTI BINGEMER (Brésil) montre comment la joie et la fraternité marquent l'itinéraire postconciliaire de l'Église d'Amérique latine, accompagnée par le peuple de Dieu et ses théologiens nourris de l'Écriture. La joie, c'est d'abord la

---

2 PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA, a cura di P. SEQUERI, *Iniziare dai molti. Orizzonti del pensiero fraterno*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2022.

joie missionnaire de Jésus qui, poussé par l'Esprit, annonce l'Évangile aux pauvres. C'est ensuite la joie du Ressuscité qui a traversé l'humiliation de la croix de telle sorte que les pauvres, dont il s'est fait proche tout au long de son ministère public, sont associés à sa propre victoire sur la mort. Par la résurrection de son Fils, le Père vient confirmer la promesse des Béatitudes et il envoie l'Esprit sur les disciples qui sont appelés à imiter modèle sur la "sainteté primordiale" de Jésus. Celle-ci prend corps parmi les pauvres, là où habite la vraie joie, celle qui naît de la fraternité. Les disciples missionnaires sont appelés à refaire avec Jésus les œuvres corporelles de miséricorde: toucher les malades, les remettre sur leurs pieds.

De son côté, PETER CASARELLA (États-Unis) explore les racines latino-américaines de la relation étroite entre contemplation et action chez un Pape qui ne cesse de fustiger la fuite dans un idéalisme stérile. Il revisite l'image du polyèdre en tant que métaphore de la fraternité, que le jésuite puis l'archevêque Jorge Bergoglio employait à l'envi dans ses rencontres avec les jeunes ou les religieux. Le polyèdre est le lieu où tous sont présents, à commencer par les pauvres avec leur culture propre et leur potentiel unique de renouvellement social à travers la fraternité vécue. Sur cette lancée, le ministère apostolique de François œuvre sans relâche, par les paroles et les gestes symboliques, à une "culture de la rencontre". Celle-ci est facteur de rénovation et de réconciliation dans une Église mondiale, appelée à s'ouvrir plus résolument à la différence des cultures et à s'engager dans la promotion d'une fraternité plus authentique.

Comme le montre CARLOS EDUARDO FERRÉ (Argentine) dans sa propre contribution, l'adhésion de l'Église d'Amérique latine à ce projet l'a conduite à s'engager politiquement pour la promotion des droits fondamentaux et universels, à s'investir de manière coordonnée dans l'action sociale, et à lutter contre toutes les formes d'exclusion, notamment de la terre, du logement et du travail (Tierra, Techo y Trabajo). Dans cette perspective, la famille en tant que telle a vocation à être considérée comme sujet de ces droits fondamentaux. Comme le souligne le cardinal Tempes-ta, *Evangelii gaudium* puise dans la doctrine sociale de l'Église l'inspiration d'une approche renouvelée du bien commun et de la paix sociale, à partir de quatre principes qui nourrissent la réflexion du pape François et son action pastorale, et sur lesquels revient plus loin Vincenzo Rosito: «le temps

est supérieur à l'espace», «l'unité prévaut sur le conflit», «la réalité est plus importante que l'idée», «le tout est supérieur aux parties».

L'énonciation de ces principes incite également à examiner comment ils modifient la conception des rapports entre l'Église, l'histoire et le monde et comment ils sous-tendent un processus de réforme ecclésiale susceptible de renouveler la dynamique missionnaire. Telle est la tâche qu'entreprend GILFREDO MARENGO (Italie), en examinant comment le programme esquissé dans *Evangelii gaudium* actualise et précise les intuitions de Vatican II sur l'*aggiornamento* et sur les signes des temps. Il montre que l'appel à la transformation missionnaire de l'Église permet de dépasser l'opposition entre doctrine et pastorale puisqu'il s'agit pour les baptisés de vivre ce à quoi ils croient, et cela en un temps où l'humanité est confrontée à «un changement d'époque».

Dans un monde fragmenté qui est le théâtre d'une guerre mondiale par morceaux, François estime que l'urgence est de surmonter la rupture entre le local et l'universel en vivant une fraternité concrète au niveau local-thématique qui trouvera son expression plus aboutie dans l'encyclique *Fratelli tutti*. Ce défi vaut aussi pour l'Église, ce qui conduit François à affirmer que le Pape n'a pas pour mission d'offrir une description complète de la réalité, mais d'initier des pratiques ecclésiales qui mettent en œuvre la reconnaissance mutuelle et l'hospitalité, sans fuir les tensions inhérentes à la condition humaine.

Se focalisant sur la joie et commentant le tout début d'*Evangelii gaudium*, ISABELLA GUANZINI (Autriche) fait valoir que la joie de l'Évangile est une forme de protestation contre la pathologie de la «tristesse individualiste» dénoncée par François comme le produit de la société de consommation et de la recherche des plaisirs superficiels. Réfléchissant en philosophe et théologienne, elle voit dans cette joie un «signifiant-maître» au sens de Lacan, qui mobilise le meilleur du langage de la foi et irradie l'ensemble des significations attachées à la vie chrétienne. Le Pape dessine ainsi un nouveau modèle de croyant qui, à la suite de Jésus, proteste haut et fort contre toutes les formes de pouvoir lorsque, procédant selon une «psychologie de la tombe» (EG 83), ils s'attaquent à la vie et cherchent à détruire la joie. Ce faisant, François ne se contente pas de puiser à la sève même du christianisme, il promeut une éthique du désir qui se fonde sur l'appel de Jésus. Ce nouveau modèle de sainteté propose

un passage de la vie comme condition subie à la vie comme vocation et comme élan qui ravive le désir. Il rejoint les philosophies de la joie qui voient en celle-ci une puissance de vie, une source de communion entre les humains par-delà leurs différences.

Prolongeant cette perspective mais d'un point de vue de philosophie politique, VINCENZO ROSITO (Italie) retient d'*Evangelii gaudium* la force de son invitation à ce que les chrétiens s'investissent dans l'action et l'innovation sociale. Face au phénomène de "tribalisation" qui a fait perdre à la démocratie le consensus qui garantissait sa vocation universelle, il est urgent d'imaginer de nouvelles manières de vivre sur lesquelles puisse s'appuyer sa forme juridique. Cela suppose que le christianisme apprenne à reconnaître les pratiques sociales qui dénotent une aspiration à vivre ensemble, de manière à entrer en synergie avec elles. Il paraît ainsi plus juste de parler de "société mobilisée" que de "société liquide", tant sont nombreux les signes d'une volonté tenace de s'associer entre humains, selon des formes nouvelles de fraternité.

Mais cette aspiration ancienne s'exprime de façon neuve aujourd'hui, dans la mesure où l'espace se reconfigure en des rapports inédits entre micro et macro, entre local et global. C'est précisément là que le christianisme est susceptible d'apporter sa contribution originale, si du moins il persévère dans la voie ouverte par le chemin synodal à l'échelle de la planète<sup>3</sup>, en faisant se croiser les dimensions locales, nationales, continentales et globales. Les quatre principes énoncés par François dans *Evangelii gaudium* prennent précisément en compte le bouleversement des rapports entre le temps et l'espace, entre le tout et les parties, et il appelle à remettre en question nos manières de penser notre rapport au réel, au conflit et à la coexistence.

En somme, il apparaît fructueux, à la lecture de ce dossier, d'avoir voulu confronter les regards entre l'Amérique latine et l'Europe, sur l'importance du magistère du pape François quand il évoque la joie et la fraternité. Il s'appuie sur l'histoire particulière d'un continent qui a puisé dans la force de l'Évangile pour affronter l'épreuve de la pauvreté, de la violence et de l'injustice. À partir de cette expérience ecclésiale particulière, il porte un regard neuf et courageux sur les enseignements à tirer

3 Nous tenons pour un bel écho au chemin synodal que, sur les six intervenants du colloque, cinq soient des baptisés laïcs, dont deux femmes.

pour relever les défis auxquels sont confrontées l'Église universelle et la famille humaine tout entière. Le croisement intercontinental des voix et des perspectives aura permis de constater que nous n'avons pas fini de recueillir les fruits de ces interpellations, à condition que nous en reconnaissons l'urgence et la pertinence.

Traduzione italiana

## **Gioia e fraternità. Semi e primi frutti del pontificato di papa Francesco**

Per celebrare il decimo anniversario del pontificato di Francesco, il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II ha voluto ritornare all'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, che ha fatto conoscere alla Chiesa e al mondo il papa argentino, per mettere in luce due parole che oggi possono essere considerate un tratto peculiare del suo insegnamento: gioia e fraternità. Esse segnano non solo il suo modo di esprimersi, tanto da essere state inserite nel titolo e nel contenuto di importanti suoi documenti, ma anche i gesti concreti del suo ministero. Basterà ricordare il pellegrinaggio a Lampedusa il 4 luglio 2013 e il privilegio dato alle periferie nei suoi viaggi apostolici, animato dal desiderio di incontrare quell'umanità sofferente che rischia troppo spesso di essere dimenticata.

Seguendo Francesco nella sua missione di costruttore di ponti, in cui stanno insieme la gioia e la memoria della passione dei nostri fratelli<sup>1</sup>, ci siamo tuttavia trovati di fronte a una domanda: dove e come questo papa, il primo venuto dal sud del mondo, ha imparato a piangere con Gesù di Nazareth sull'incapacità dell'umanità di vivere in fraternità, senza smettere di condividere con Lui la gioia del Suo Regno? Inoltre: come è possibile lasciarsi coinvolgere da questo duplice movimento anche nella pratica teologica?

---

<sup>1</sup> J.B. METZ, *Memoria passionis. Un ricordo provocatorio nella società pluralista*, trad. it., Brescia, Queriniana 2009.

Per questo motivo il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II e la Facoltà di Teologia della Pontificia Università di Rio de Janeiro (Brasile) hanno deciso di unire le forze per organizzare un simposio universitario intercontinentale. Si sono incontrate due esigenze: l'Istituto Giovanni Paolo II era interessato ad ascoltare i teologi dell'America Latina e dei Caraibi, soprattutto in ragione della sua presenza da molti anni a Salvador de Bahia e in Messico. La Facoltà di Rio era desiderosa di entrare in dialogo con la teologia europea e curiosa di scoprire come essa si lascia provocare dalla riflessione elaborata in altre parti del mondo.

Con il sostegno dei vescovi del CELAM (Consiglio Episcopale dell'America Latina e dei Caraibi) e della rete COCTI/CICT (Conferenza delle Istituzioni Teologiche Cattoliche), di cui è presidente, Waldecir Gonzaga è riuscito a riunire autorevoli voci teologiche del continente. La rivista *Anthropotes* è onorata di accoglierle in questo numero. Philippe Bordeyne ha chiamato a raccolta due suoi colleghi romani e una teologa dell'Università di Linz (Austria), appartenenti al gruppo riunito da mons. Vincenzo Paglia, Gran Cancelliere dell'Istituto Giovanni Paolo II, che ha prodotto di recente una riflessione orientata a sondare nuove prospettive sul tema della fraternità<sup>2</sup>. Si comprende allora questa presentazione a due voci.

Nell'occasione esprimiamo la nostra gratitudine ai cardinali ORANI JOÃO TEMPESTA (Rio de Janeiro, Brasile) e JOSÉ TOLENTINO DE MENDONÇA (Dicastero per la Cultura e l'Educazione): entrambi hanno accettato di aprire una giornata del nostro simposio, la prima a Rio de Janeiro e la seconda a Roma.

La metafora evangelica del seme invita a considerare la diversità della terra che lo accoglie (Mt 13,1-23), la sproporzione tra le sue minuscole dimensioni e gli alberi che ne derivano (Mt 13,31-32) e infine l'intima relazione tra il seme, l'albero e il frutto che produce (Mt 7,16-18; 12,33). Tutti questi elementi sono presenti nelle pagine che seguono. Il contributo di MARIA CLARA LUCCHETTI BINGEMER (Brasile) mostra come la gioia e la fraternità segnino il cammino post-conciliare della Chiesa in America Latina, frutto del dialogo proficuo tra il popolo di Dio e una teologia nutrita dalla Scrittura. La gioia è innanzitutto la gioia missionaria di Gesù che -

2 PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA, *Iniziare dai molti. Orizzonti del pensiero fraterno*, a cura di P. SEQUERI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2022.

mosso dallo Spirito - annuncia il Vangelo ai poveri. In secondo luogo è la gioia del Risorto, passato attraverso l'umiliazione della croce in modo tale che i poveri, ai quali si è fatto prossimo durante tutto il suo ministero pubblico, siano associati alla sua vittoria sulla morte. Attraverso la risurrezione del Figlio, il Padre conferma la promessa delle Beatitudini e invia lo Spirito ai suoi discepoli, chiamati a imitare la "santità primordiale" di Gesù. Questa santità prende forma tra i poveri, dove abita la vera gioia, quella che nasce dalla fraternità. I discepoli missionari sono chiamati a ripetere con Gesù le opere di misericordia corporale: toccare i malati, rimetterli in piedi.

Da parte sua PETER CASARELLA (Stati Uniti) esplora le radici latinoamericane dello stretto rapporto tra contemplazione e azione in un papa che non smette di criticare la fuga in uno sterile idealismo. Al tal fine viene rivisitata l'immagine del poliedro come metafora della fraternità, più volte utilizzata dal gesuita e poi arcivescovo Jorge Bergoglio nei suoi incontri con i giovani e i religiosi. Il poliedro è uno spazio in cui tutti sono presenti, a partire dai poveri, con la loro cultura e il loro singolare potenziale di rinnovamento sociale attraverso una fraternità vissuta concretamente. In questa prospettiva, il ministero apostolico di Francesco sta promuovendo instancabilmente, attraverso parole e gesti simbolici, una "cultura dell'incontro". Si tratta di un fattore di rinnovamento e di riconciliazione per una Chiesa globale che è chiamata ad aprirsi con più decisione alle differenze culturali e a impegnarsi per promuovere una fraternità più autentica.

Come mostra CARLOS EDUARDO FERRÉ (Argentina) nel suo contributo, l'impegno della Chiesa in America Latina in questa direzione l'ha portata a impegnarsi politicamente per la promozione dei diritti fondamentali e universali, a investire in modo coordinato nell'azione sociale e a lottare contro ogni forma di esclusione, in particolare dalla terra, dal tetto e dal lavoro (*Tierra, Techo y Trabajo*). In questa prospettiva, la famiglia in quanto tale dovrebbe essere considerata come soggetto di questi diritti fondamentali. Come sottolinea il cardinale Tempesta, *Evangelii gaudium* si ispira alla dottrina sociale della Chiesa per un rinnovato approccio al bene comune e alla pace sociale, sulla base di quattro principi che alimentano la riflessione e l'azione pastorale di papa Francesco e sui quali Vincenzo Rosito torna più avanti: «il tempo è superiore allo spazio», «l'unità prevale sul conflitto», «la realtà è più importante dell'idea», «il tutto è superiore alla parte».



L'enunciazione di questi principi invita a chiedersi come essi modifichino la concezione del rapporto tra Chiesa, storia e mondo e possano essere alla base di un processo di riforma ecclesiale, capace di rinnovare la dinamica missionaria della comunità ecclesiale. Si muove in questa direzione GILFREDO MARENGO (Italia), mostrando come il programma delineato in *Evangelii gaudium* attualizza e chiarisce le intuizioni del Vaticano II sull'aggiornamento e sui segni dei tempi. Si comprende che l'appello alla trasformazione missionaria della Chiesa permette di superare l'opposizione tra dottrina e pastorale. Si tratta piuttosto di accompagnare i battezzati a fare esperienza di quanto credono, soprattutto nel tempo presente in cui l'umanità si trova di fronte a "un cambiamento d'epoca".

In un mondo frammentato, teatro di "una terza guerra mondiale combattuta a pezzi", Francesco ritiene che sia un compito urgente superare la frattura tra locale e universale vivendo la fraternità concreta a livello locale, tema che ha trovato la sua massima espressione nell'enciclica *Fratelli tutti*. Questa sfida vale anche per la Chiesa; per questa ragione egli afferma che la missione del Papa non è quella di offrire una interpretazione compiuta della realtà, ma di avviare pratiche ecclesiali che attuino il reciproco riconoscimento e l'ospitalità, senza rifuggire dalle tensioni proprie della condizione umana.

Concentrandosi sulla gioia e commentando l'incipit di *Evangelii gaudium*, ISABELLA GUANZINI (Austria) sostiene che la gioia del Vangelo è una forma di protesta contro la patologia della "tristezza individualista", denunciata da Francesco come prodotto della società dei consumi e della ricerca di piaceri superficiali. In prospettiva filosofica e teologica, questa gioia si presenterebbe come un "significante-maestro" (Lacan) che mobilita il meglio del linguaggio della fede e illumina tutti i contenuti peculiari della vita cristiana. Il Papa sta così delineando un nuovo modello per i credenti, chiamati - seguendo le orme di Gesù - a contestare in modo forte e chiaro tutte le forme di potere che attaccano la vita e cercano di distruggere la gioia, praticando una "psicologia della tomba" (EG 83). Così facendo, Francesco non solo attinge alla linfa vitale del cristianesimo, ma promuove anche un'etica del desiderio basata sulla chiamata di Gesù. Questo nuovo modello di santità propone un passaggio dalla vita come "condizione subita" alla vita come vocazione e provocazione a riaccendere il desiderio. Si accompagna alle filosofie della gioia, che la

guardano come forza della vita, fonte di comunione tra gli esseri umani al di là delle loro differenze.

Ampliando questa prospettiva, ma dal punto di vista della filosofia politica, VINCENZO ROSITO (Italia) mette a fuoco in *Evangelii gaudium* l'energico invito ai cristiani a impegnarsi nell'azione e nel rinnovamento sociali. Di fronte al fenomeno della "tribalizzazione", causa della perdita del consenso alla democrazia che ne garantiva la sua vocazione universale, è urgente immaginare nuove forme di vita su cui si possa rifondare la sua forma giuridica. Ciò presuppone che il cristianesimo impari a riconoscere le pratiche sociali che riflettono l'aspirazione a una vita solidale e condivisa, per entrare in sinergia con esse. Sembra quindi più corretto parlare di "società mobilitata" che di "società liquida", dal momento che sono tanti i segni di un tenace desiderio di associarsi in nuove forme di fraternità.

Questa antica aspirazione si esprime oggi in modo nuovo, nella misura in cui lo spazio si riconfigura in nuove relazioni tra micro e macro, tra locale e globale. Qui il cristianesimo può dare il suo contributo originale, se almeno si impegna con fedeltà e perseveranza nel percorso aperto dal cammino sinodale su scala planetaria<sup>3</sup>, tenendo insieme la dimensione locale, nazionale, continentale e globale. I quattro principi enunciati da Francesco in *Evangelii gaudium* si fanno carico con precisione dello stravolgimento del rapporto tra il tempo e lo spazio, tra il tutto e le parti e invitano a mettere in discussione i modi di pensare il rapporto con la realtà, il conflitto e la convivenza.

In sintesi: scorrendo questi testi si comprende quanto sia stato proficuo aver cercato di confrontare i punti di vista dell'America Latina e dell'Europa sull'importanza del magistero di papa Francesco quando parla di gioia e fraternità. Certamente il punto di avvio è stata la storia particolare di un continente che ha attinto alla forza del Vangelo per affrontare le prove della povertà, della violenza e dell'ingiustizia. Da questa singolare esperienza ecclesiale nasce uno sguardo nuovo e coraggioso: c'è ancora molto da imparare per affrontare le sfide che attendono la Chiesa universale e l'intera famiglia umana. L'intreccio intercontinentale di voci e prospettive insegna che non abbiamo ancora finito di raccogliere i frutti di queste sfide, purché ne riconosciamo l'urgenza e la rilevanza.

3 Ci sembra una bella eco del cammino sinodale il fatto che, dei sei relatori del simposio, cinque siano laici battezzati, tra cui due donne.



Traduzione spagnola

## **Alegría y fraternidad: semillas y primicias del pontificado de Francisco**

Para celebrar el décimo aniversario del pontificado de Francisco, el Pontificio Instituto Juan Pablo II ha querido volver la mirada a la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, con la que la Iglesia y el mundo pudieron conocer al Papa argentino, para destacar dos palabras que nos parecen hoy como su firma personal: alegría y fraternidad. No se trata sólo de una firma literaria, que le lleva a incluir la alegría o la fraternidad en el título y en el contenido de los principales documentos, sino una firma corpórea que llevó al Papa a Lampedusa el 4 de julio de 2013 y luego a privilegiar en sus viajes apostólicos las periferias, donde la humanidad que sufre siempre corre el riesgo de ser olvidada.

Al caminar con Francisco que, en su misión de constructor de puentes (*pontífice*), combina la alegría y la memoria de la pasión<sup>1</sup> de nuestros hermanos, se nos planteaba, sin embargo, una pregunta: ¿dónde y cómo aprendió este primer Papa del Sur a llorar con Jesús de Nazaret por la incapacidad de la humanidad para vivir en fraternidad, sin dejar de estar con Él en la alegría del Reino? ¿Y cómo podemos a su vez dejarnos llevar, incluso en nuestra práctica teológica, por este doble movimiento?

Precisamente por esta razón, el Pontificio Instituto Juan Pablo II y la

---

<sup>1</sup> J.B. METZ, *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista* [2006], Sal Terrae, Bilbao 2007.

Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Río de Janeiro (Brasil) han querido unir sus fuerzas para organizar un simposio universitario intercontinental. El primero quería escuchar a los teólogos de América Latina y el Caribe, sobre todo teniendo en cuenta que el Instituto está establecido desde hace muchos años en Salvador de Bahía y México. La segunda quería entablar un diálogo con la teología europea y tenía curiosidad por saber cómo dicha teología se deja estimular por el pensamiento de otros lugares.

Apoyado por los obispos del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño) y por la red COCTI/CICT (Conferencia de las Instituciones Católicas de Teología), de la que es presidente, Waldecir Gonzaga ha sabido reunir voces teológicas importantes a escala continental. La revista *Anthropotes* tiene el honor de acogerlas en este número. Philippe Bordeyne ha convocado a dos de sus colegas romanos, así como a una teóloga de la Universidad de Linz (Austria) perteneciente a un grupo reunido por mons. Vincenzo Paglia, canciller del Instituto Juan Pablo II, que recientemente ha propuesto una reflexión prospectiva sobre la fraternidad<sup>2</sup>. Esto nos lleva a escribir esta presentación a cuatro manos y a expresar nuestra gratitud a los cardenales ORANI JOÃO TEMPESTA (Río de Janeiro, Brasil) y JOSÉ TOLENTINO DE MENDONÇA (Dicasterio para la Cultura y la Educación) que han aceptado abrir cada uno de ellos una jornada de nuestro simposio, la primera en Río de Janeiro, la segunda en Roma.

La metáfora evangélica de la semilla nos invita a considerar la diversidad de la tierra que la acoge (*Mt* 13,1-23), la desproporción entre su diminuto tamaño y los árboles que crecen de ella (*Mt* 13,31-32), y también la íntima relación entre la semilla, el árbol y el fruto que produce (*Mt* 7,16-18; 12,33). Todas estas dimensiones están presentes en las páginas que vamos a leer. La contribución de MARIA CLARA LUCCHETTI BINGEMER (Brasil) muestra cómo la alegría y la fraternidad marcan el camino postconciliar de la Iglesia en América Latina, acompañada por el pueblo de Dios y sus teólogos, alimentados por la Escritura. La alegría es, en primer lugar, la alegría misionera de Jesús que, movido por el Espíritu, anuncia el Evangelio a los pobres. En segundo lugar, es la alegría del Resucitado que ha pasado por la humillación de la cruz de tal manera que

2 PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA, a cura di P. SEQUERI, *Iniziare dai molti. Orizzonti del pensiero fraterno*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2022.

los pobres, a los que se hizo cercano durante su ministerio público, están asociados a su propia victoria sobre la muerte. Mediante la resurrección de su Hijo, el Padre confirma la promesa de las Bienaventuranzas y envía el Espíritu a sus discípulos, llamados a imitar la “santidad primordial” de Jesús. Esta santidad toma forma entre los pobres, donde habita la verdadera alegría, la que nace de la fraternidad. Los discípulos misioneros están llamados a repetir con Jesús las obras corporales de misericordia: tocar a los enfermos, ponerlos de pie.

Por su parte, PETER CASARELLA (Estados Unidos de América) explora las raíces latinoamericanas de la estrecha relación entre contemplación y acción en un Papa que no cesa de fustigar la huida hacia un idealismo estéril. Retoma la imagen del poliedro como metáfora de la fraternidad, que el jesuita y, más tarde, arzobispo Jorge Bergoglio utilizaba una y otra vez en sus encuentros con jóvenes y religiosos. El poliedro es el lugar donde todos están presentes, empezando por los pobres, con su propia cultura y su potencial único de renovación social a través de la fraternidad que experimentan. En esta perspectiva, el ministerio apostólico de Francisco trabaja incansablemente, con palabras y gestos simbólicos, a favor de una “cultura del encuentro”. Se trata de un factor de renovación y reconciliación en una Iglesia global llamada a abrirse más decididamente a las diferencias culturales y a comprometerse en la promoción de una fraternidad más auténtica.

Como muestra CARLOS EDUARDO FERRÉ (Argentina) en su propia contribución, el compromiso de la Iglesia en América Latina con este proyecto la ha llevado a comprometerse políticamente en la promoción de los derechos fundamentales y universales, a implicarse de forma coordinada en la acción social y a luchar contra todas las formas de exclusión, en particular de la tierra, la vivienda y el trabajo. Desde esta perspectiva, la familia como tal debe ser considerada como sujeto de estos derechos fundamentales. Como señala el cardenal Tempesta, la *Evangelii gaudium* se inspira en la doctrina social de la Iglesia para ofrecer un enfoque renovado del bien común y de la paz social, basado en cuatro principios que alimentan la reflexión del papa Francisco y su acción pastoral, y que Vincenzo Rosito retoma más adelante: “el tiempo es superior al espacio”, “la unidad prevalece sobre el conflicto”, “la realidad es más importante que la idea”, “el todo es superior a la parte”.

La enunciación de estos principios nos impulsa también a examinar cómo modifican la concepción de la relación entre la Iglesia, la historia y el mundo, y cómo fundamentan un proceso de reforma eclesial capaz de renovar la dinámica misionera. Esta es la tarea emprendida por GILFREDO MARENGO (Italia), que examina cómo el programa esbozado en *Evangelii gaudium* actualiza y clarifica las intuiciones del Vaticano II sobre el *aggiornamento* y sobre los signos de los tiempos. Muestra que la llamada a la transformación misionera de la Iglesia permite superar la oposición entre doctrina y pastoral, ya que se trata de que los bautizados vivan lo que creen, y lo hagan en un momento en que la humanidad se enfrenta a “un cambio de época”.

En un mundo fragmentado, escenario de una guerra global por partes, Francisco cree que la tarea urgente es superar la ruptura entre lo local y lo universal viviendo la fraternidad concreta a nivel local, un tema que encontrará su máxima expresión en la encíclica *Fratelli tutti*. Este desafío se aplica también a la Iglesia, lo que lleva a Francisco a afirmar que la misión del Papa no es ofrecer una descripción completa de la realidad, sino iniciar prácticas eclesiales que pongan en práctica el reconocimiento mutuo y la hospitalidad, sin rehuir las tensiones inherentes a la condición humana.

Centrándose en la alegría, y comentando el comienzo mismo de *Evangelii gaudium*, ISABELLA GUANZINI (Austria) sostiene que la alegría del Evangelio es una forma de protesta contra la patología de la “tristeza individualista” denunciada por Francisco como producto de la sociedad de consumo y de la búsqueda de placeres superficiales. Reflexionando como filósofa y teóloga, ve en esta alegría un “significante maestro” en el sentido de Lacan, que moviliza lo mejor del lenguaje de la fe e irradia todos los significados vinculados a la vida cristiana. El Papa esboza así un nuevo modelo para los creyentes que, siguiendo las huellas de Jesús, protesta alto y claro contra toda forma de poder cuando, procediendo según una “psicología de la tumba” (EG 83), atacan la vida y pretenden destruir la alegría. Al hacerlo, Francisco no se contenta con ir a la esencia misma del cristianismo, sino que está promoviendo una ética del deseo basada en la llamada de Jesús. Este nuevo modelo de santidad propone una transición de la vida como condición soportada a la vida como vocación y pulsión que reaviva el deseo. Se une a las filosofías de la alegría, que ven dicha alegría como una fuerza de vida fuente de comunión entre los seres humanos más allá de sus diferencias.

Ampliando esta perspectiva, pero desde el punto de vista de la filosofía política, VINCENZO ROSITO (Italia) toma de la *Evangelii gaudium* la fuerza de su invitación a los cristianos a implicarse en la acción y en la innovación sociales. Frente al fenómeno de la “tribalización”, que ha hecho perder a la democracia el consenso que garantizaba su vocación universal, urge imaginar nuevas formas de vida en las que pueda basarse su forma jurídica. Esto supone que el cristianismo aprenda a reconocer las prácticas sociales que expresan una aspiración a vivir juntos, para entrar en sinergia con ellas. Por ello, parece más acertado hablar de una “sociedad movilizada” que de una “sociedad líquida”, ya que son muchos los signos de una voluntad tenaz de trabajar juntos en nuevas formas de fraternidad.

Pero esta antigua aspiración se expresa hoy de un modo nuevo, en la medida en que el espacio se reconfigura en nuevas relaciones entre *micro* y *macro*, entre local y global. Es precisamente aquí donde el cristianismo puede aportar su propia contribución original, si al menos persevera en el camino abierto por el viaje sinodal a escala planetaria<sup>3</sup>, conjugando las dimensiones locales, nacionales, continentales y globales. Los cuatro principios enunciados por Francisco en la *Evangelii gaudium* tienen precisamente en cuenta el trastorno de la relación entre el tiempo y el espacio, entre el todo y las partes, y nos invitan a cuestionar nuestros modos de pensar la relación con la realidad, el conflicto y la convivencia.

En definitiva, leyendo este dossier, parece que ha dado fruto el haber buscado comparar las visiones de América Latina y Europa sobre la importancia del magisterio del papa Francisco cuando habla de alegría y fraternidad. Se basa en la historia particular de un continente que se ha apoyado en la fuerza del Evangelio para hacer frente a las pruebas de la pobreza, la violencia y la injusticia. A partir de esta particular experiencia eclesial, lanza una mirada nueva y valiente sobre las lecciones que hay que aprender para afrontar los desafíos que se plantean a la Iglesia universal y a toda la familia humana. El cruce intercontinental de voces y perspectivas habrá demostrado que no hemos terminado de recoger los frutos de estos desafíos, siempre que reconozcamos su urgencia y pertinencia.

---

3 Consideramos como un eco del camino sinodal el hecho de que, de los seis relatores del simposio, cinco sean laicos bautizados, dos de los cuales son mujeres.





PRIMA SESSIONE:  
25 MAGGIO – RIO DE JANEIRO



## ***Saluto***

Opening words

CARD. ORANI JOÃO TEMPESTA, O.CIST. \*

Cari amici,

In apertura del convegno *Evangelii gaudium. I semi di un pontificato*, sono lieto di rivolgervi questo messaggio, attraverso il quale sono vicino agli organizzatori, ai relatori e ai partecipanti.

Vorrei iniziare sottolineando il sottotitolo del convegno, che è *Gioia e fraternità: nuovi luoghi teologici*, per confermare che l'ideale della fraternità si sta realizzando in modo concreto tra di noi, a partire dall'organizzazione dell'evento, che nasce dalla collaborazione tra il Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II e la Pontificia Università Cattolica di Rio de Janeiro, in collaborazione con il CELAM-Consiglio Episcopale Latinoamericano e la COCTI-Conferenza delle Istituzioni Teologiche Cattoliche.

Gli importanti contributi che queste entità offrono alla Chiesa, sia dal punto di vista accademico sia da quello istituzionale, sono una garanzia dell'attualità di questo convegno, non solo per la Chiesa cattolica, ma per il dialogo con il mondo di oggi. Questo dialogo, tra l'altro, ha

---

\* Arcivescovo Metropolita di São Sebastião do Rio de Janeiro.

ricevuto fruttuosi sussidi dal pensiero di papa Francesco, riconosciuto come uno dei più grandi leader del nostro tempo, così privo di persone con autorità e carisma per motivare l'umanità a rimanere sulle vie del bene comune.

Il documento oggetto di questo convegno – l'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* – è ricco di significati e di proposte che certamente forniranno contenuti interessanti per le lezioni che godremo in questi due giorni di incontro. La giornata odierna è dedicata al continente americano, con la partecipazione di rappresentanti del Brasile, degli Stati Uniti e dell'Argentina, che ci forniranno un'abbondante varietà di approcci sul pensiero di Francesco, poi arricchiti con gli inserimenti di relatori europei, nel giorno di domani.

La programmazione di questo incontro ci permette di approfondire le varie sfaccettature di *Evangelii gaudium*, e anche altri documenti del Papa, ben allineati con il magistero di Francesco, il cui proprio stile di insegnamento e governo cerca di affrontare le polarità per avviare processi sinodali.

Ispirato dalla dottrina sociale della Chiesa, come egli stesso afferma, Francesco si occupa di "Il bene comune e la pace sociale" (EG 217-221), espressione con cui ha intitolato il capitolo 3 del suo documento, e dove descrive i quattro principi che sostengono la sua riflessione: 1) "il tempo è superiore allo spazio"; 2) "l'unità prevale sul conflitto"; 3) "la realtà è più importante dell'idea"; 4) "il tutto è superiore alla parte".

Troviamo qui, fondata sulla fedeltà al magistero della Chiesa, l'originalità del pensiero del Papa, di cui ricordo un'immagine nota e caratteristica, e che rappresenta il modello del suo pontificato: il poliedro. Questa figura compare nel quarto principio della *Evangelii gaudium*: "Il tutto è superiore alla parte", da cui ho estratto questo brano:

Il modello è il poliedro, che riflette la confluenza di tutte le parti che mantengono la loro originalità. Sia l'azione pastorale che l'azione politica cercano di riunire il meglio di ciascuna in questo poliedro. [...] È l'unione dei popoli, che nell'ordine universale conservano la propria peculiarità; è la totalità delle persone in una società che cerca un bene comune che incorpori veramente tutti.

Questa visione che ha il Papa di unire le parti è molto significativa

e opportuna, conservando la particolarità e l'originalità di ogni sfaccettatura. È una visione inclusiva, che accoglie e protegge tutti, e indica un modello di società in cui prevalgano la pace, la giustizia e la fraternità.

Di fronte a un mondo segnato da gravi crisi sociali, politiche, climatiche, sanitarie e soprattutto morali, la voce di Francesco risuona profetica, non solo nel senso di denunciare i problemi del nostro tempo, ma anche di proporre vie e soluzioni per le sfide che l'umanità deve affrontare.

In vista di questa importantissima eredità che il Magistero di papa Francesco sta costruendo per il nostro tempo, mi congratulo con gli enti promotori di questo evento e con i responsabili della sua organizzazione per la felice iniziativa di programmare questo Convegno per commemorare i dieci anni del suo pontificato.

Mi congratulo anche con i relatori per aver condiviso le loro conoscenze ed esperienze, che possono seminare tanto tra i partecipanti, che diventeranno moltiplicatori dei fruttuosi contenuti ricevuti.

A tutti voi dedico la mia benedizione, con l'augurio di proficue giornate di studio e di riflessione.



## **Alegria y fraternidad: ejes de una santidad humanizadora**

*Joy and Fraternity: Axes of a Humanising Holiness*

MARIA CLARA LUCCHETTI BINGEMER\*

*SUMMARY: In celebrating 10 years since the promulgation of Pope Francis' first exhortation, we dwell on the joy that gives it its title: Evangelii gaudium, the joy of the Gospel. Throughout the text, we comment on the Pope's mentions, thru the entire document, connecting it to the exhortation Gaudete et Exsultate on holiness in today's world. Pope Francis says that the first sign of holiness is the Joy. With this common trait, we reflect on the direction the Pope wants to give to the Church today, as a sign of holiness in the world.*

La alegría espiritual es un fruto del Espíritu Santo (cfr. Gál 5, 22). Con el anuncio gozoso de la resurrección recibimos hoy el don de la alegría; es la alegría de Cristo, la que él nos da, pero no como la da el mundo. Es la plenitud del consuelo, la plenitud de la presencia del Señor. Porque, como Pablo dice a los Gálatas, «la alegría es el fruto del Espíritu Santo» (cfr. Gal 5,22), no la consecuencia de emociones que surgen por algo maravilloso... No, es más. Es una emoción duradera que proviene de la

---

\* Docente presso l'Università Cattolica di Rio de Janeiro - Brasile.



elección de confiar en que Dios cumplirá sus promesas. *Chara/Alegría*. 4:32. El gozo bíblico es más que un sentimiento de felicidad. Es una emoción duradera que proviene de la elección de confiar en que Dios cumplirá sus promesas.

Al celebrar 10 años de la promulgación de la primera exhortación del papa Francisco, nos detenemos en esta alegría que le da título: *Evangelii gaudium*, la alegría del Evangelio. En el primer párrafo del documento, el Papa dice: La alegría del Evangelio llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús. Quienes se dejan salvar por Él son liberados del pecado, de la tristeza, del vacío interior, del aislamiento. Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría. En esta Exhortación quiero dirigirme a los fieles cristianos para invitarlos a una nueva etapa evangelizadora marcada por esa alegría, e indicar caminos para la marcha de la Iglesia en los próximos años. (EG 1)

Francisco deja claro ahí cual será el estilo de su pontificado. Y lo quiere marcado por la alegría. A quienes creen en el Evangelio como buena noticia, no puede nunca faltar la alegría. Porque esta es un don del Espíritu que debe llenar la vida de los que creen en Jesucristo y reciben Su Espíritu. Si miramos la revelación en la Sagrada Escritura, podemos ver que la alegría es una invitación constante de Dios a aquellos que creen en Su poder, Su amor y Sus promesas. Así muestra el Papa haciendo un recorrido por las Escrituras Cristianas en EG, n. 5: El Evangelio, donde deslumbra gloriosa la Cruz de Cristo, invita insistentemente a la alegría. Bastan algunos ejemplos: «Alégrate» es el saludo del ángel a María (Lc 1,28). La visita de María a Isabel hace que Juan salte de alegría en el seno de su madre (cfr. Lc 1,41). En su canto María proclama: «Mi espíritu se estremece de alegría en Dios, mi salvador» (Lc 1,47). Cuando Jesús comienza su ministerio, Juan exclama: «Ésta es mi alegría, que ha llegado a su plenitud» (Jn3,29). Jesús mismo «se llenó de alegría en el Espíritu Santo» (Lc 10,21). Su mensaje es fuente de gozo: «Os he dicho estas cosas para que mi alegría esté en vosotros, y vuestra alegría sea plena» (Jn 15,11). Nuestra alegría cristiana bebe de la fuente de su corazón rebosante. Él promete a los discípulos: «Estaréis tristes, pero vuestra tristeza se convertirá en alegría» (Jn 16,20). E insiste: «Volveré a veros y se alegrará vuestro corazón, y nadie os podrá quitar vuestra alegría» (Jn 16,22). Después ellos, al verlo resucitado, «se alegraron» (Jn 20,20). El libro de los

Hechos de los Apóstoles cuenta que en la primera comunidad «tomaban el alimento con alegría» (2,46). Por donde los discípulos pasaban, había «una gran alegría» (8,8), y ellos, en medio de la persecución, «se llenaban de gozo» (13,52). Un eunuco, apenas bautizado, «siguió gozoso su camino» (8,39), y el carcelero «se alegró con toda su familia por haber creído en Dios» (16,34).

Y remata Francisco: ¿Por qué no entrar también nosotros en ese río de alegría?

Sin embargo, esa alegría que viene en torrentes y cascadas sobre los discípulos del Maestro de Nazaret no es un sentimiento fácil e irresponsable, una especie de euforia impenitente y alienante, que no conlleva en sí ningún compromiso. Al revés, dice el n. 21, es una alegría generada por el don del Espíritu y que genera por su vez la responsabilidad ante el anuncio del Reino y el testimonio de Jesús.

“La alegría del Evangelio” que llena la vida de la comunidad de los discípulos es una alegría misionera. La experimentan los setenta y dos discípulos, que regresan de la misión llenos de gozo (cf. Lc 10,17). La vive Jesús, que se estremece de gozo en el Espíritu Santo y alaba al Padre porque su revelación alcanza a los pobres y pequeñitos (cf. Lc 10,21). La sienten llenos de admiración los primeros que se convierten al escuchar predicar a los Apóstoles «cada uno en su propia lengua» (Hch 2,6) en Pentecostés. Esa alegría es un signo de que el Evangelio ha sido anunciado y está dando fruto. Pero siempre tiene la dinámica del éxodo y del don, del salir de sí, del caminar y sembrar siempre de nuevo, siempre más allá. El Señor dice: «Vayamos a otra parte, a predicar también en las poblaciones vecinas, porque para eso he salido» (Mc 1,38). Cuando está sembrada la semilla en un lugar, ya no se detiene para explicar mejor o para hacer más signos allí, sino que el Espíritu lo mueve a salir hacia otros pueblos.

Se trata por lo tanto de una alegría que no empieza y termina en el individuo que la recibe como don, sino que es un don destinado a ser dado de nuevo por su vez, a ser ofrecido a los demás para que vivan también plenamente de esa agua pura que no para de correr como un caudaloso río. Esa alegría tiene que ser anunciada sobretodo a los pobres, a los vulnerables, a los descartados, a los invisibilizados, a aquellos y aquellas que padecen una muerte anticipada y no pueden disfrutar del

gozo de una vida digna. Ellos tienen derecho a la plenitud de vida y deben ser entonces la prioridad de todos aquellos que han oído la palabra del Evangelio y creído en ella. Así dice EG 193:

El imperativo de escuchar el clamor de los pobres se hace carne en nosotros cuando se nos estremecen las entrañas ante el dolor ajeno. Releamos algunas enseñanzas de la Palabra de Dios sobre la misericordia, para que resuenen con fuerza en la vida de la Iglesia. El Evangelio proclama: «Felices los misericordiosos, porque obtendrán misericordia» (Mt 5,7). El Apóstol Santiago enseña que la misericordia con los demás nos permite salir triunfantes en el juicio divino: «Hablad y obrad como corresponde a quienes serán juzgados por una ley de libertad. «Porque tendrá un juicio sin misericordia el que no tuvo misericordia; pero la misericordia triunfa en el juicio» (2,12-13).

La EG recuerda, siguiendo la Biblia hebrea, que no podrá haber verdadera alegría y plenitud de vida si no es practicada la justicia y la misericordia para con los más necesitados. Así dirá el Deuteronomio: «Rompe tus pecados con obras de justicia, y tus iniquidades con misericordia para con los pobres, para que tu ventura sea larga» (Dn 4,24). En esta misma línea, la literatura sapiencial habla de la limosna como ejercicio concreto de la misericordia con los necesitados: «La limosna libra de la muerte y purifica de todo pecado» (Tb 12,9). Más gráficamente aún lo expresa el Eclesiástico: «Como el agua apaga el fuego llameante, la limosna perdona los pecados» (3,30).

EG recuerda que la misma línea sigue el Nuevo Testamento cuando exhorta a la caridad como única fuente de liberación: «Tened ardiente caridad unos por otros, porque la caridad cubrirá la multitud de los pecados» (1 Pe 4,8). Esta verdad penetró profundamente la mentalidad de los Padres de la Iglesia y ejerció una resistencia profética contracultural ante el individualismo hedonista pagano. Recordemos sólo un ejemplo: «Así como, en peligro de incendio, correríamos a buscar agua para apagarlo [...] del mismo modo, si de nuestra paja surgiera la llama del pecado, y por eso nos turbamos, una vez que se nos ofrezca la ocasión de una obra llena de misericordia, alegrémonos de ella como si fuera una fuente que se nos ofrezca en la que podamos sofocar el incendio» (EG 160).

Ser trata según el Papa de un mensaje muy claro, que ninguna her-

menéutica eclesial tiene derecho a relativizar... Hace notar que los aparatos conceptuales están para favorecer el contacto con la realidad que pretenden explicar, y no para alejarnos de ella. Esto vale sobre todo para las exhortaciones bíblicas que invitan con tanta contundencia al amor fraterno, al servicio humilde y generoso, a la justicia, a la misericordia para con el pobre. Jesús nos enseñó este camino de reconocimiento del otro con sus palabras y con sus gestos. ¿Para qué oscurecer lo que es tan claro?

Agrega entonces Francisco que no hay que preocuparse tanto por la ortodoxia, la corrección de las fórmulas doctrinales, sino por ser fieles al camino luminoso de vida que trae la lucha contra la injusticia y la defensa de lo que beneficia a los pobres. (EG 161) Cuando Pablo se acercó a los Apóstoles de Jerusalén para discernir «si corría o había corrido en vano» (Ga 2,2), el criterio clave de autenticidad que le indicaron fue que no se olvidara de los pobres (cfr. Ga 2,10). El Papa Francisco declara con gravedad y contundencia que este es el gran criterio para que las comunidades paulinas no se dejen devorar por el estilo de vida individualista de los paganos, y tiene una gran actualidad en el contexto presente, donde tiende a desarrollarse un nuevo paganismo individualista. La belleza misma del Evangelio no siempre puede ser adecuadamente manifestada por nosotros, pero hay un signo que no debe faltar jamás: la opción por los últimos, por aquellos que la sociedad descarta y desecha. Equivaldría a decir que la caridad para con los pobres es en verdad la única auténtica fuente de la verdadera alegría. Y agregaría yo el único camino que conduce realmente a la santidad. En su exhortación *Gaudete et Exsultate*, Francisco dejará esto bien claro. Acercando las dos exhortaciones encontramos una increíble coherencia y cercanía entre ambas.

## 1. LA ALEGRÍA COMO PRIMER SIGNO

La primera clave para comprender la visión de la santidad que nos ofrece Francisco aparece ya en el mismo título de la exhortación: Alegraos y regocijaos, cita literal de *Mt 5, 12*. Es la expresión que utiliza Jesús en el Evangelio de Mateo en el Sermón de la Montaña y en la proclamación de las Bienaventuranzas. Es la expresión utilizada por Jesús en el Evan-

gelio de Mateo en el Sermón de la Montaña y en la proclamación de las Bienaventuranzas. Al describir quiénes son los verdaderamente felices, los bienaventurados y los que, por tanto, deben vivir con alegría – los pobres, los mansos, los pacíficos, los misericordiosos, los perseguidos por causa de la justicia –, Jesús añade que, al vivir las consecuencias de estas bienaventuranzas, que normalmente no serían motivo de alegría alguna, deben “alegrarse y regocijarse”. ¿Por qué? Porque participan de la santidad de Dios y de su Cristo, que encarna todo lo que Él recomienda vivir.

La alegría, pues, es la marca de la santidad. Alegría que no depende de bienes materiales, satisfacciones inmediatas o recompensas humanas. Alegría que puede darse incluso en medio de persecuciones y tribulaciones. La exhortación del capítulo 5 de Mateo señala la alegría como el estado de ánimo incluso del que es perseguido y humillado por causa de Jesús.

El Maestro dice que lo que sucede en la persecución, que parece una desgracia a los ojos de todos, es en realidad una gracia inmensa, un privilegio divino. Y por eso debemos alegrarnos. Alégrate porque pasas por situaciones que fueron las mismas circunstancias vitales vividas por el Señor a quien amas y deseas seguir. Alégrese porque, no teniendo nada que perder ya que lo han dejado todo para seguirle, sólo pueden ganar.

Un autor francés del siglo XX, Gilbert Cesbron, entre sus muchas novelas y obras literarias, escribió una obra sobre la vida del gran teólogo, organista, filósofo y médico alemán protestante Albert Schweitzer. En ella escribe un diálogo que parece definir bien el concepto de alegría tal como se concibe en el cristianismo y tal como lo presenta el Papa en esta exhortación.

La escena tiene lugar en la selva de Lambarene, Camerún. Es tarde por la noche. El doctor Schweitzer está frente a su joven enfermera Marie, una francesa que le acompañó generosamente a África, pero que ahora desea regresar a Francia porque se da cuenta de que su vida se agota en ese dar sin fin y sin retorno. Cree que ha llegado el momento de buscar su felicidad. El médico, que lo dejó todo en Europa, incluida su familia, para ir a África a atender a los necesitados, le responde: «Estamos en medio de la selva, en medio de la noche, y voy a contarte un secreto que he tardado años en descubrir. La felicidad no existe. Y si existe y eres digno de ella, comprenderás que no tienes derecho a ella a menos que asumas

parte de la carga de dolor que pesa sobre los hombros de la humanidad. Es entonces cuando renuncias a la felicidad a cambio de la alegría».

De esta alegría se trata. No es la euforia que la sociedad actual intenta presentar como el punto máximo de la aspiración humana, hecha de poseer, consumir, disfrutar sin cesar. La alegría no es sinónimo de felicidad tal como se entiende hoy. Puede convivir con el sufrimiento, con la dificultad. Se alimenta de la comunión, con Dios y con los demás; se plasma en la alegría de la presencia del Señor que da sentido a la vida y en la responsabilidad asumida con los más vulnerables y necesitados de nuestros prójimos.

Esta es la llave que abre la puerta a la exhortación GE: la llamada del Señor que nos ha elegido a cada uno de nosotros «para que seamos santos y rectos ante Él en el amor» (Ef 1, 4). Porque - repetirá Francisco más de una vez a lo largo del texto - es por esta alegría por la que se reconoce a los santos, ya que, «como decía Léon Bloy, en la vida “sólo hay una tristeza: la de no ser santo”».

Cuando la condición humana tiene todo para desesperar y perder su dignidad, a menudo, en cambio, se eleva con una dignidad y una altura asombrosas. Y esto puede ocurrir con connotaciones de heroísmo, pero también puede ocurrir en términos de soportar una vida cotidiana extremadamente difícil, injusta y violenta sin perder la alegría, la solidaridad y la capacidad de amar.

Así, esta “santidad primordial” como dice el teólogo Jon Sobrino, y que está muy cerca de lo que el papa Francisco en su exhortación llama “santidad al pie de la puerta”, se da en la vida cotidiana de la gente pobre, sencilla y humilde. Dice el teólogo vasco-salvadoreño que «para muchos seres humanos es su forma habitual de vida. Y se da en diferentes grados dentro de un abanico muy amplio».

En el mundo actual muchos millones de personas pasan hambre cada día. En los países más pobres, de lo que antes se llamaba el Tercer Mundo, algunos mueren al nacer o poco después, sucumbiendo a una mortalidad que es el resultado de la falta de cuidados básicos. Lo ha demostrado la Pastoral del Menor de Brasil, que, asistiendo a las mujeres durante el embarazo y proporcionando a los bebés cosas tan sencillas como suero casero, ha conseguido reducir notablemente la mortalidad infantil.

Hay naciones enteras que han sido borradas del mapa de las grandes

potencias, como buena parte de los países de África y, más cerca de casa, Haití. Allí el hambre, las epidemias y la injusticia se cobran vidas a un ritmo vertiginoso. Además de la injusticia, hay otro enemigo de la vida que tiene un enorme potencial depredador: la violencia. En muchos países de América Latina, especialmente en Brasil, así como en otros países de América Central: El Salvador, Nicaragua, Honduras y también México, hay olas devastadoras de homicidios – muchas veces feminicidios – que son como una epidemia que deja un rastro de muerte y horror.

Las víctimas suelen ser jóvenes, pobres y afrodescendientes. Y sus familias sufren el impacto de su muerte. Las madres de estos jóvenes asesinados son las únicas que nunca renuncian a reclamar sus cuerpos para darles sepultura. A menudo organizan campañas para pedir la paz y evitar que otros corran la misma suerte que sus hijos. Y siguen viviendo y participando en la comunidad, dando un extraordinario testimonio de resiliencia y esperanza donde sólo parece reinar la desesperación.

Estas inmensas mayorías golpeadas por la sombra de la muerte en sus vidas, ya sea por la injusticia o la violencia, son comparables a los “anawim” de la Biblia, los pobres de Yahvé. Viven bajo una carga intolerable y tienen que luchar a diario contra la amenaza que se cierne sobre sus vidas. Deben “buscarse la vida” trabajando hasta el extremo, viviendo en circunstancias siempre peligrosas, esforzándose por levantar cabeza en medio de un sistema que no cesa de empujarles a los márgenes de la sociedad. Son los oprimidos, los marginados, los despreciados de todas las categorías. La Biblia hebrea y cristiana los nombraba pluralmente: el pobre, el huérfano, la viuda, el forastero, el publicano, la prostituta, el leproso, etc.

Muchos de ellos viven vidas oscuras, ocultas, aplastadas. Y, sin embargo, encuentran la fuerza no sólo para seguir adelante, sino incluso para ayudar a sus allegados. Son, pues, vidas luminosas en sí mismas, pero la mayoría de las veces no son percibidas como tales por casi nadie, incluida la propia Iglesia.

Algunos teólogos latinoamericanos han advertido y reflexionado sobre esta santidad primordial de estas personas que no tendrían motivos para esperar y, sin embargo, esperan; que no tendrían motivos para amar y, sin embargo, aman. Son plenamente humanos porque cultivan lo mínimo de lo humano, o más aún, eligen lo humano y humanizante frente

a todos los estímulos que los golpean y los conducen hacia la inhumanidad. Responden a la vida «con todo lo que tienen y con más de lo que pueden dar».

Saber valorar esta santidad primordial depende en gran medida de lo que se entienda por santidad. ¿Perfección en el ejercicio de las virtudes? ¿Imitación de Dios Padre en persona, o de la imagen que nos hacemos de Él para nuestro uso?, ¿O una respuesta radical al Dios de la vida incluso en medio del asalto continuo de la muerte? ¿O la esperanza contra toda esperanza en un Dios que se hizo pobre y se alinea con las víctimas y es la única esperanza de los crucificados de la historia?

Esta santidad se construye en medio de una creación que sufre continuamente la amenaza de ser destruida. Y en su obstinación por responder positivamente al Dios creador de esta creación, en medio de todas las atrocidades sin consentirlas, consigue vivir y luchar por la vida, la suya y la de los demás. La santidad primordial es la que hace brillar la belleza de la vida en medio de la cotidianidad brutal y destructiva.

## 2. ALEGRÍA Y FRATERNIDAD

La alegría es el distintivo de la santidad. Un santo triste es un santo triste. Y Francisco llama la atención sobre esta verdad ya al comienzo de la GE, como tuvimos ocasión de comentar aquí. En un pontificado que quiere estar marcado por la alegría, y cuyo programa lleva la alegría en el título mismo *Evangelii gaudium*, La alegría del Evangelio. La alegría que es don del Espíritu Santo que el Resucitado regala a los discípulos es parte constitutiva de este pequeño tratado de santidad propuesto por el Papa.

Inspirada, originada y sostenida por la Buena Nueva, la santidad no puede ser un estado de ánimo marcado por la tristeza, la rigidez y la negatividad. Debe caracterizarse por la alegría. Una alegría que testimonia una actitud positiva ante la vida y que tiene como componente constitutivo una buena dosis de humor.

Si la santidad encuentra su máxima expresión en la caridad, ésta se manifiesta en la alegría de dar. Citando a Santo Tomás de Aquino y la Suma Teológica, el Papa afirma: «del amor de caridad se sigue necesariamente la alegría. Porque quien ama se alegra siempre de la unión con el



amado... De ahí que la consecuencia de la caridad sea la alegría».

En toda la Escritura, la alegría es el signo de la presencia de Dios. Así lo señala el Papa en la GE, recorriendo toda la historia de Israel, especialmente en los libros proféticos, cuando la presencia de Dios que se apodera del profeta le hace temblar de alegría y júbilo, por la conciencia de la presencia divina que le da las palabras con las que proclamará al pueblo la voluntad del Señor.

Y si el anuncio profético a la hija de Sion, Israel, está destinado a suscitar verdadera alegría por el anuncio de lo que el Señor quiere hacer en medio de ella, cuánto más María, Sion fiel, de cuyo seno nacerá el Nuevo Israel, se alegrará cuando reciba el anuncio del Ángel y vea que en su seno crece la semilla divina, que será el Salvador del pueblo. El Papa llama la atención sobre la alegría de María ante Isabel, que la llama llena de gracia y reconoce en su seno la presencia de Dios encarnado. La joven canta y anuncia que se alegra (Lc 1,47) y el mismo niño Jesús, que está en su seno, hace que Isabel, la mujer estéril que se encuentra embarazada por el Espíritu Santo, sienta estremecerse de alegría su vientre ante el anuncio del cumplimiento de las promesas del Altísimo.

Francisco subrayó también cómo toda la vida de Jesús está marcada por momentos de extrema alegría bajo la acción del Espíritu de su Padre, cuando percibe la Buena Noticia revelada a los pequeños y a los humildes (Lc 10, 21-24). Cuando Él pasó, la multitud se alegró (Lc 13,17). Y este don fue transmitido a los apóstoles, que lo transmitieron también a quienes les escuchaban (Hch 8,8). La alegría es también el don divino del Resucitado, la promesa del fin de la tristeza transformada en alegría por la victoria del Crucificado (Jn 16,20.22), una alegría que debe ser completa porque ahora el último enemigo -la muerte- ha sido vencido (Jn 15,11).

A esta profunda alegría, añade el Papa, no pueden faltar el humor y el sentido de lo último. Cita a Santo Tomás Moro, el gran santo inglés, y a otros santos como San Felipe de Neri y San Vicente de Paúl. También acompaña a la alegría el éxtasis ante la belleza y la bondad, como el que movía a san Francisco de Asís al contemplar la creación (GE 127).

No falta la advertencia del Pontífice sobre el error de buscar la alegría en las cosas pasajeras que ofrece la sociedad de consumo en la que vivimos. Estas satisfacciones son efímeras y dejan en la boca el sabor amargo de la frustración y del vacío. Por el contrario, la alegría cristiana

que llena el corazón de los santos es fruto de la comunión, del compartir fraterno, de la convivencia. Quien se contenta con mirar sus propias necesidades y deseos acaba teniendo poca alegría en el corazón, dice el Papa, citando otra exhortación de su Pontificado.

El capítulo 25 del Evangelio de Mateo, vv. 31-46, - un texto que marcó indeleblemente la historia del cristianismo - trae entonces una lista que luego será incorporada por la Iglesia en su Teología Moral y Catequesis como las “obras de misericordia”. Dichas obras se dividen en dos tipos:

1. las corporales: dar de comer al hambriento; dar de beber al sediento; vestir al desnudo; acoger a los sintecho; visitar a los enfermos; visitar a los cautivos; enterrar a los muertos.

2. el espiritual: instruir a los ignorantes; aconsejar a los dudosos; amonestar a los pecadores; soportar con paciencia las injurias; perdonar de buen grado las ofensas; consolar a los afligidos; orar por los vivos y por los difuntos...

Llama la atención, sin embargo, que el evangelista Mateo señale sólo las entendidas como corporales. Sólo ellos son mencionados, es en medio de ellos donde se encuentra a Jesucristo, que es él mismo el pobre, el hambriento, el sediento, el desnudo que necesita ropa, el sin techo que clama por un techo sobre su cabeza porque no tiene donde descansar, el cautivo privado de libertad. Y el juez escatológico dice que quien muestra misericordia a una de estas categorías de personas, llamadas respetuosa y cariñosamente «mis hermanos más pequeños», conforma su comportamiento misericordioso al propio Cristo. Ahí, y sólo ahí, se encuentra el camino de la salvación.

Fiel al Evangelio, Francisco sigue el mismo camino. Y al mencionar el camino propio de la santidad, lo identifica con éste, que el mismo Resucitado traza: Si buscamos la santidad que agrada a Dios, encontramos en este texto precisamente una regla de comportamiento en base a la cual seremos juzgados: «Tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a verme» (25,35-36).

Esto no significa que el Papa no dé importancia a las obras de misericordia espirituales. Al contrario. Una y otra vez, a lo largo del documento, el

Pontífice exhorta a la paciencia, a la atención espiritual al prójimo y a todo lo que constituye una atención misericordiosa subjetiva y caritativa. Sin embargo, quiere dejar claro que, sin la atención a las necesidades básicas, y por tanto corporales, de los pobres y desfavorecidos de la tierra, no puede haber santidad posible. Al menos lo que se entiende por santidad dentro del cristianismo.

Y aquí Francisco es muy claro, pues llega al corazón de su enseñanza sobre lo que es la santidad, entendida a la luz del Evangelio de Jesucristo. Intenta exorcizar como una tentación una concepción de la santidad que se detiene en los éxtasis y en los fenómenos extraordinarios de una mística mal entendida: «ser santo no significa poner los ojos en blanco en un supuesto éxtasis...». También afirma, citando *Nuovo Millenio Ineunte*, que el texto de Mateo 25,35-36 «no es una mera invitación a la caridad, sino una página de cristología que arroja un haz de luz sobre el misterio de Cristo. En esta llamada a reconocerlo en los pobres y afligidos, se revela el corazón mismo de Cristo, sus sentimientos y sus opciones más profundas, con las que todo santo busca configurarse».

Con tono solemne, el Papa continúa exhortando explícitamente a los fieles a acoger esta doctrina, en su más profunda y verdadera autenticidad, sin interpretaciones que la desvirtúen. Y aquí merece la pena la cita completa, por su importancia y relevancia para el tema de la Exhortación: «Ante la fuerza de estas peticiones de Jesús, es mi deber pedir a los cristianos que las acepten y las reciban con sincera apertura, “sine glosa”, es decir, sin comentarios, especulaciones y excusas que les quiten fuerza. El Señor nos ha dejado claro que la santidad no puede entenderse ni vivirse sin estas exigencias, porque la misericordia es el “corazón palpitante del Evangelio”».

Y continúa con ejemplos concretos, para no dejar dudas sobre la doctrina que propone: Cuando encuentro a una persona durmiendo a la intemperie en una noche fría, puedo sentir que esa figura es un imprevisto que me detiene, un delincuente ocioso, un obstáculo en mi camino, un aguijón molesto para mi conciencia, un problema que los políticos deben resolver, y tal vez incluso un montón de basura que ensucia el espacio público. O puedo reaccionar desde la fe y la caridad y reconocer en él a un ser humano con la misma dignidad que yo, una criatura infinitamente amada por el Padre, una imagen de Dios, un hermano redimido por Jesucristo. ¡Esto es ser cristiano! ¿O podemos entender la santidad sin este

reconocimiento vivo de la dignidad de todo ser humano?

A partir de estas afirmaciones centrales de la GE, Francisco reflexiona sobre la santidad como un estado de insatisfacción permanente. Incluso llama a este estado de ánimo con una expresión original: “sana y permanente insatisfacción”. El santo no es ni puede ser una persona instalada en su consuelo espiritual, que vive en un espacio sagrado, protegida por una congregación o una diócesis o una familia y una profesión que le garantizan una vida tranquila y cómoda, ajena a los problemas que afligen a buena parte de la humanidad. Esto, a medio y largo plazo, conduce a la enfermedad, a la alienación y a la anestesia de la conciencia. Para mantener la salud espiritual, base de toda santidad, es necesario mantener la “insatisfacción” que afecta no sólo a los individuos, sino también a los sistemas perversos que oprimen y destruyen vidas humanas.

Si, como dice el Papa, dar alivio a una persona ya justificaría todos nuestros esfuerzos, Francisco afirma sin dejar lugar a dudas: «para nosotros, eso no es suficiente». A continuación argumenta que no se trata sólo de hacer algunas buenas acciones, sino de buscar el cambio social. La razón es clara y la apoya citando el documento de los obispos de Canadá con motivo del Jubileo: «para que las generaciones futuras también sean liberadas, el objetivo propuesto era claramente restablecer sistemas sociales y económicos justos, para que no haya más exclusión».

Francisco sigue aquí la conciencia y la enseñanza de los santos de ayer y de hoy. Padres de la Iglesia como Ambrosio de Milán y Juan Crisóstomo, en los siglos IV y V, exhortaban a que el trabajador recibiera un salario justo y denunciaban las grandes fortunas que se acumulaban mientras la mayoría vivía en la pobreza y la necesidad. Del mismo modo, los Padres Capadocios, responsables de los fundamentos de la pneumatología en nuestra teología, denunciaron el oscuro lado estructural de la acumulación de riquezas y la pobreza que afecta a la mayoría de las personas.

El santo no sólo desea crecer en la perfección privada y personal. Desea transformar el mundo según el deseo y el corazón de Dios. Y transformar el mundo implica no sólo satisfacer las necesidades materiales y espirituales de cada persona, sino también transformar las causas y circunstancias que generan esas necesidades y sufrimientos. En todas las

épocas de la historia, los santos han sido aquellos que han sabido leer la realidad, reflexionar sobre ella y entregar todo su ser para transformarla.

Hoy, con el proceso de secularización y pluralismo con el que debe enfrentarse el cristianismo, las grandes luchas de la humanidad atraen y sensibilizan a personas de distinta pertenencia religiosa. Y también a personas que no pertenecen a ninguna religión. Por eso, a menudo podemos ver a santos contemporáneos luchando junto con miembros de otras religiones e incluso con ateos por causas que pertenecen a toda la humanidad, como la justicia, la paz y la libertad en sus diversas formas.

El Papa advierte que en esta santidad que apunta al crecimiento personal, pero también e inseparablemente al saneamiento del espacio público, hay riesgos ideológicos reales. El primero es disociar la transformación social y política de la relación con el Señor y de la espiritualidad. Y como siempre, ejemplifica para mayor claridad.

De este modo, el cristianismo se transforma en una especie de ONG, privándolo de esa espiritualidad radiante que tan bien vivieron y manifestaron San Francisco de Asís, San Vicente de Paúl, Santa Teresa de Calcuta y tantos otros. Para estos grandes santos, ni la oración, ni el amor a Dios, ni la lectura del Evangelio disminuían la pasión y la eficacia de su entrega al prójimo; al contrario...»

Pero no menos real y peligroso es el riesgo opuesto: el de sospechar y demonizar el compromiso social, acusándolo de ateo, de desviarse de la fe, de alinearse con un laicismo sin religión, de comunista, etc. Dom Helder Câmara vivió esto en su vida y por eso pronunció estas palabras que nos inspiran hasta hoy: «Cuando doy de comer a los pobres, me llaman santo. Cuando pregunto por qué son pobres, me llaman comunista».

Francisco nos ofrece aquí reflexiones de gran audacia teológica y sensibilidad pastoral. Nos propone como ejemplo una cuestión muy delicada y central en la moral cristiana de hoy: el aborto. Con fuerza, unción y también, no menos, sentido común, afirma:

La defensa del niño inocente no nacido, por ejemplo, debe ser clara, firme y apasionada, porque en este caso lo que está en juego es la dignidad de la vida humana, siempre sagrada, y el amor a toda la persona, cualquiera que sea su desarrollo, lo exige. Pero igualmente sagrada es la vida de los pobres que ya han nacido y se debaten en la miseria, el abandono, la exclusión, el tráfico de seres humanos, la eutanasia encubierta de enfermos y ancianos

privados de cuidados, las nuevas formas de esclavitud y todas las formas de descarte. No podemos proponer un ideal de santidad que ignore la injusticia de este mundo, donde unos festejan, gastan suntuosamente y reducen su vida a las novedades del consumismo, mientras otros se limitan a mirar de reojo cómo su vida pasa y termina miserablemente.

Esto es la santidad según Francisco y su interpretación del Evangelio. No se trata sólo de multiplicar las oraciones y de obedecer rigurosamente las normas morales. El Papa nos lo recuerda seriamente: el criterio para evaluar nuestra vida es, sobre todo, lo que hemos hecho por los demás. Y la oración, por preciosa que sea, será auténtica y agradable al Señor si es la caja de resonancia de esta praxis caritativa y misericordiosa, la praxis de la justicia. Este es el criterio que permite no sólo ver la acción del Padre, sino también, y no menos, quiénes son sus verdaderos hijos. Estos son los que llamamos santos. Los que están imbuidos del amor de Dios y dan testimonio de él sirviendo a los demás en sus necesidades.

La santidad, pues, es la vivencia radical de la misericordia, «es la plenitud de la justicia y la manifestación más luminosa de la verdad de Dios». El propio Tomás de Aquino reafirma esta verdad: que «cuando se pregunta cuáles son nuestras mayores acciones, cuáles son las obras exteriores que mejor manifiestan nuestro amor a Dios». Responde sin vacilar que, más que actos de culto, son obras de misericordia hacia el prójimo: «No adoramos a Dios con sacrificios y ofrendas exteriores en su provecho, sino en el nuestro y en el del prójimo. Por eso, la misericordia, con la que aliviamos las necesidades de los demás, favoreciendo más directamente la utilidad del prójimo, es el sacrificio que más le agrada».

La santidad no consiste sólo en largas horas de oración, ayuno y penitencia, que hoy, con la ayuda de la crítica psicológica, pueden rozar el sadomasoquismo, ni en una malsana preocupación por una perfección que avanza a fuerza de pequeños actos, connivencias y estrategias que a veces ocultan mucho de búsqueda personal y subjetiva. Al contrario: quien desea verdaderamente dar gloria a Dios con su vida, quien quiere realmente santificarse para que su existencia glorifique al Santo, está llamado a obstinarse, a gastarse y a cansarse en la búsqueda de vivir las obras de misericordia.

Al decir esto, Francisco se acerca sencillamente a lo que la Biblia, tanto hebrea como cristiana, no cesa de repetir. La Primera Carta de Juan, un texto escrito cuando las comunidades cristianas ya llevaban tiempo

en camino y tenían que luchar con las primeras herejías, afirma con una claridad prístina que no deja lugar a dudas ni discusiones: Si alguien dice: Amo a Dios y odia a mi hermano, es un mentiroso. Porque el que no ama a su hermano, a quien ha visto, ¿cómo puede amar a Dios, a quien no ha visto? Y de él tenemos este mandamiento: quien ama a Dios, ama también a su hermano.

El Papa termina este capítulo de su exhortación, el tercero y penúltimo, con una exhortación directa a los cristianos católicos, para quienes su palabra tiene peso como cabeza de la Iglesia: La fuerza del testimonio de los santos consiste en vivir las Bienaventuranzas y la regla de comportamiento en el Juicio Final. Son pocas palabras, sencillas pero prácticas y válidas para todos, porque el cristianismo está hecho sobre todo para ser practicado y, si es también objeto de reflexión, ésta sólo tiene valor cuando nos ayuda a vivir el Evangelio en la vida cotidiana. Recomiendo encarecidamente que estos grandes textos bíblicos se lean a menudo, que se recuerden, que oremos con ellos, que tratemos de encarnarlos. Nos harán bien, nos harán auténticamente felices, alegres y nuestro testimonio podrá llegar a muchas más personas.

Entonces, ¿es compatible la santidad con la felicidad? Parece que sí. Particularmente sensible a todas las patologías que el mundo en que vivimos nos hace experimentar cada día, Francisco pasa, en su último capítulo, a describir algunas actitudes que hoy le parecen particularmente importantes. Con ellas, los cristianos pueden acercarse al ideal de santidad propuesto por Jesucristo y proponerse ser otros Cristos en el mundo y en la Iglesia. Y así serán felices, dichosos, alegres.

## CONCLUSIÓN

La alegría y la fraternidad son los ejes fundamentales de una santidad humanizadora. Porque la santidad no es nada más que la vida humana vivida plenamente desde la perspectiva del Evangelio de Jesucristo. Y esto significa una vida en salida de sí mismo, una vida vuelta hacia los demás, una vida totalmente atravesada de fraternidad que desborda en alegría y en frutos maduros de amor, misericordia, en suma, de amor.

Los dones del Espíritu, entre los cuales está en posición central la ale-

gría, no nos hacen ángeles o seres celestiales. Nos humanizan, nos hincan el pie en el suelo y en la tierra, nos hacen salir al encuentro de las situaciones dolorosas y difíciles que viven nuestros hermanos. Nos hacen, en suma, más humano. La EG, primer documento de este pontificado rinde cuentas de eso. Y nos hace ver que el llamado a la santidad es un llamado a una creciente y constante humanización. Llamado este que, con todas las dificultades que pueda tener, no podrá llegar a otro punto más que a la alegría.





## **Alegría y fraternidad, factores de renovación para una iglesia mundial**

*Joy and Fellowship, Factors of Renewal for a World Church*

PETER CASARELLA \*

*SUMMARY: This essay explores the virtues of “joy” and “fraternity” in the pre-pontifical and papal teachings of Jorge Mario Bergoglio/Pope Francis. Both virtues were signaled from the beginning of the pontificate as keys to the understanding of the pontificate as such. In each case, there is a long history of reflection prior to Cardinal Bergoglio’s election on the Ignatian foundation and philosophical meaning of “joy” and “fraternity.” This Ignatian hermeneutical key becomes global through the Pope’s new ministry of unity and facilitates during the pontificate a new intercultural dimension to the catholicity of the Church. But the initial impulse found in practical-pastoral reading of *The Spiritual Exercises of St. Ignatius of Loyola* that engages the exercitant in submitting all things to a perspective “from above” is never abandoned and applies equally to the daily and social life of the follower of Christ. In fact, this Ignatian spirituality unlocks the full meaning of the development of a new ethic of social friendship that is revealed in 2020 through the social encyclical *Fratelli tutti*.*

---

\* Docente alla Duke University – Stati Uniti

## 1. INTRODUCCIÓN: EL DON SORPRENDENTE DE “UN RÍO DE ALEGRÍA”

El Papa introduce el tema de la alegría del evangelio con una amplia meditación bíblica que termina con la invocación de un “río de alegría”:

El Evangelio, donde deslumbra gloriosa la Cruz de Cristo, invita insistentemente a la alegría. Bastan algunos ejemplos: «Alégrate» es el saludo del ángel a María (Lc 1,28). La visita de María a Isabel hace que Juan salte de alegría en el seno de su madre (cf. Lc 1,41). En su canto María proclama: «Mi espíritu se estremece de alegría en Dios, mi salvador» (Lc 1,47). Cuando Jesús comienza su ministerio, Juan exclama: «Ésta es mi alegría, que ha llegado a su plenitud» (Jn 3,29). Jesús mismo «se llenó de alegría en el Espíritu Santo» (Lc 10,21). Su mensaje es fuente de gozo: «Os he dicho estas cosas para que mi alegría esté en vosotros, y vuestra alegría sea plena» (Jn 15,11). Nuestra alegría cristiana bebe de la fuente de su corazón rebosante. Él promete a los discípulos: «Estaréis tristes, pero vuestra tristeza se convertirá en alegría» (Jn 16,20). E insiste: «Volveré a veros y se alegrará vuestro corazón, y nadie os podrá quitar vuestra alegría» (Jn 16,22). Después ellos, al verlo resucitado, «se alegraron» (Jn 20,20). El libro de los Hechos de los Apóstoles cuenta que en la primera comunidad «tomaban el alimento con alegría» (2,46). Por donde los discípulos pasaban, había «una gran alegría» (8,8), y ellos, en medio de la persecución, «se llenaban de gozo» (13,52). Un eunuco, apenas bautizado, «siguió gozoso su camino» (8,39), y el carcelero «se alegró con toda su familia por haber creído en Dios» (16,34). ¿Por qué no entrar también nosotros en ese río de alegría?<sup>1</sup>

El río de alegría viene gratuitamente de la gracia de Jesucristo y se planta en los corazones de sus discípulos, el pueblo de Dios. Este río se difunde entonces con la plenitud del Espíritu Santo por comunidades diversas para nutrir a los vulnerables y marginados en la sanación del mundo.

¿Cómo pudiéramos de esta perspectiva precisar la virtud de la alegría según Papa Francisco? Los escritos joánicos son claves en esta tarea. Según 1 Juan 1,1-4, la alegría del evangelio no es una mera emoción, o sea, algo efímero. Es una actitud integrante, acompañada por realidades que son palpables y concretas también en su profundidad espiritual:

<sup>1</sup> Papa Francisco, *La alegría del evangelio*, Exhortación postsinodal del 24 de noviembre del año 2013, 5. [Per i testi del magistero ecclesiale si rimanda al sito [www.vatican.va](http://www.vatican.va)].

Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y lo que hemos tocado con nuestras manos acerca de la Palabra de Vida, es lo que les anunciamos. Porque la Vida se hizo visible, y nosotros la vimos y somos testigos, y les anunciamos la Vida eterna, que existía junto al Padre y que se nos ha manifestado. Lo que hemos visto y oído, se lo anunciamos también a ustedes, para que vivan en comunión con nosotros. Y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Les escribimos esto para que nuestra alegría sea completa (πεπληρωμένη, peplērōménē).

La virtud de ser alegre en este pasaje se vincula con la “alegría” o “gozo” (χαρὰ en griego) que también se manifiesta en Juan 15,11 y Juan 17, 13. Esta alegría no actúa como el agua saliendo de un grifo, o sea, no es una calidad que simplemente se abre o se apaga. Esta alegría es, otra vez según el Evangelio de San Juan, en si mismo una plenitud que viene del Amor divino compartido entre el Padre e Hijo en el Espíritu Santo. El autor de la primera carta de San Juan quiere compartir una actualización plena de la realidad de este amor. No es posible separar la contemplación de la virtud de alegría de la praxis de ella: «Porque la Vida se hizo visible, y nosotros la vimos y somos testigos, y les anunciamos la Vida eterna» (1 Juan 1,2).

La contemplación de amor divino sin cualquiera praxis se muere en un idealismo inefectivo. La primera carta de San Juan enfatiza por eso el testimonio que resulta del encuentro con la Palabra de Dios: «porque la Vida se hizo visible, y nosotros la vimos y somos testigos, y les anunciamos la Vida eterna». La praxis sin admiración de la plenitud palpable del Amor que se encuentra en el Dios trinitario se desvanece en un mero activismo. Entonces, la virtud de fraternidad es uno de los frutos de la alegría viva del Evangelio. Según 1 Juan 1,3 nuestra comunión se queda con el Padre y con su Hijo Jesucristo. La fraternidad es un impulso auténtico del Amor que resulta del encuentro con el don de precisamente aquella comunión trinitaria.

En este ensayo me gustaría explorar la alegría y la fraternidad como virtudes que se presentan transversalmente en el magisterio de papa Francisco, pero no como novedades del pontificado como tal. La teología del pontificado sobre alegría y fraternidad tienen sus raíces en el Evangelio de Jesucristo y, también según el cardenal Bergoglio, en la

visión espiritual de San Ignacio de Loyola. Por eso, hay que investigar las raíces latinoamericanas e ignacianas de estas virtudes para confirmar que este camino, que es un camino tanto de contemplación como de praxis, nos conduce a la catolicidad intercultural y global que inspiran el Papa argentino y que merece la denominación cuñada por Karl Rahner *Weltkirche*, o sea, un *World Church* o iglesia global. En la última sección del ensayo demostraré a partir del camino ignaciano el protagonismo y la urgencia del Papa en el campo de paz y reconciliación.

## 2. EL GOZO: LA VIRTUD DE ALEGRÍA ANTES DE Y DENTRO DE *LA ALEGRÍA DEL EVANGELIO*

El 31 de julio de 1973 Bergoglio fue elegido provincial de los jesuitas de Argentina, una tarea que desempeñó durante seis años. Después reanudó el trabajo en el campo universitario y entre 1980 y 1986 se hizo de nuevo rector del colegio de San José. En estos años Bergoglio dio charlas sobre los ejercicios espirituales y ellas fueron compilados en 1982 en el libro *Meditaciones para Religiosos*<sup>2</sup>. Los ensayos en esta compilación ilustran los retos de este periodo. No son escritos exclusivamente por un público jesuítico e incluyen una admisión de “la sensible disminución” reciente (MR 120) de los números de jesuitas en la Provincia. En realidad, el provincial Bergoglio tenía la tarea exigente de explorar el significado pastoral y universal del mensaje de San Ignacio. Pero también tenía el reto urgente de reanimar la Provincia y su sacerdocio por la renovación del carisma del fundador. Bergoglio en sus escritos espirituales preparados antes del pontificado siempre vuelve a las raíces iniciales para realizar una innovación creativa. Nunca aboga una espiritualidad privada imaginada *ex nihilo*.

Las páginas sobre el gozo comienzan con las citas de los escritos joánicos ya discutidas: 1 Juan 1:1-4, Juan 15, 11, y Juan 17,13.

El gozo es entonces 1) provocado por el don de Dios, 2) misionero, 3) fervor, 4) consolación, y 5) se alimenta en la contemplación de Cristo<sup>3</sup>.

---

2 J.M. BERGOGLIO SJ, *Meditaciones para Religiosos*, Diego de Torres, Buenos Aires 1982/ Mensajero, Bilbao 2014.

3 *Ivi*, 179-80.

Es un don porque es un fruto de la fe y un signo externo y visible del Espíritu Santo. Es misionero porque debe ser compartido con nuestras hermanas y hermanos en Jesucristo. El gozo ignaciano, sobre todo después de la prueba de las dos banderas en la segunda semana de *Los Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola, *nunca* es una posesión para proteger o atesorar: «Hemos de ser fieles al gozo y no “gozarlo” como un bien propio»<sup>4</sup>. Es fervor, siguiendo estrechamente la línea evangélica de Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi* 80 (1975), porque nadie puede o quiere seguir a un evangelizador o evangelizadora que se presenta siempre en la fatiga y desilusión, en la acomodación al ambiente y en el desinterés, y sobre todo en la falta de alegría y esperanza. Estos impulsos de Pablo VI recibieron una atención renovada por el ex-Provincial Bergoglio en 1982 y hoy mismo no menos mantienen su actualidad.

¿Qué quiere decir consolación? La consolación de los ejercicios comienza y termina con el encuentro con Jesucristo. Bergoglio recuerda que según San Ignacio: «llamo consolación todo aumento de esperanza, fe y caridad, y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánima, quietándole y pacificándola en su Criador y Señor»<sup>5</sup>. El ánimo debe inflamarse en amor de su Criador y Señor. Interesantemente la experiencia de este gozo espiritual no excluye la presencia de lágrimas internas provocadas por el dolor de nuestros pecados o la pasión de Jesucristo. El abismo entre una alegría meramente emocional o un entusiasmo realizado solamente por sí mismo (de un lado) y la alegría más profunda que viene del Evangelio (del otro lado) se destaca en la complementariedad de lágrimas cruciformes internas con la dulce y confortadora alegría externa que quiere compartir el Señor a través de su Buena Nueva.

Una característica del pontificado de Francisco es su apertura al diálogo y además su pasión en sus homilías por la evangelización dialógica del Señor. Pablo VI ya abrió este camino en su encíclica *Ecclesiam suam* (1964). Ya el joven Bergoglio demuestra la centralidad del encuentro con Jesucristo a través de una clasificación de tres tipos de diálogos con el Señor: diálogos condicionados, diálogos tramposos, y diálogos leales. La primera forma se ilustra con Nicodemo de Juan 3 y la Samaritana de

---

4 *Ivi*, 180.

5 *Ibid.*

Juan 4. Bergoglio dice: «Nicodemo condiciona su acercamiento a Jesús a la seguridad: va de noche a buscar las explicaciones»<sup>6</sup>.

La enseñanza sobre el gozo según *Evangelii gaudium* no es muy distinto de esto paso anterior, aunque la encíclica fue publicada en 2013, o sea, más que treinta años después de la publicación de *Meditaciones para religiosos*. Quizá el nuevo elemento durante el papado con su misión de unidad global es el nuevo enfoque en el consumismo o lo que llama el Papa la oposición entre una cultura de encuentro que acompañe a los pobres y una cultura del descarte que es en su fondo egoísta. Según *Evangelii gaudium* 2, por ejemplo:

El gran riesgo del mundo actual, con su múltiple y abrumadora oferta de consumo, es una tristeza individualista que brota del corazón cómodo y avaro, de la búsqueda enfermiza de placeres superficiales, de la conciencia aislada. Cuando la vida interior se clausura en los propios intereses, ya no hay espacio para los demás, ya no entran los pobres, ya no se escucha la voz de Dios, ya no se goza la dulce alegría de su amor, ya no palpita el entusiasmo por hacer el bien. Los creyentes también corren ese riesgo, cierto y permanente. Muchos caen en él y se convierten en seres resentidos, quejosos, sin vida. Ésa no es la opción de una vida digna y plena, ése no es el deseo de Dios para nosotros, ésa no es la vida en el Espíritu que brota del corazón de Cristo resucitado.

La superación del individualismo en el sentido cultural y espiritual del Papa no es una garantía terapéutica de la posesión permanente de la emoción del gozo, pero si es un camino que sale de la superficialidad del egoísmo y la ausencia de encuentros personales que afligen muchas personas hoy.

### 3. LA VIRTUD DE FRATERNIDAD SOCIAL ANTES DE Y DENTRO DE *FRATELLI TUTTI*

Por lo tanto, el pensamiento del Papa sobre la alegría tiene un precedente en las meditaciones ignacianas del joven Bergoglio. La virtud de fraternidad se encuentra en el centro de *Fratelli tutti*, la encíclica del Papa

---

6 *Ivi*, 181.

promulgada en 2020 para promover la amistad social.<sup>7</sup> Ahora pasamos a la cuestión de la virtud de fraternidad en el joven Bergoglio y descubrimos un desarrollo paralelo. Los escritos antes del papado muestran una filosofía de oposición polar bien profunda que también prepara la noción sineidética (o sea, una síntesis realizada a partir de una intuición integral) del bien común en *Evangelii gaudium* (2013) y *Fratelli tutti*<sup>8</sup>.

Massimo Borghesi ha explorado las lecturas por el joven Bergoglio del jesuita francés Gastón Fessard, del libro *Der Gegensatz* (“Sobre los opuestos”) de Romano Guardini, del tomismo dialéctico del uruguayo Methol Ferré, y de la noción de la periferia en la obra hegeliana rioplatense de Amelia Podretti.<sup>9</sup> En ciertos casos el filósofo y amigo padre Miguel Ángel Fiorito ha transmitido la filosofía al joven Bergoglio a través de conversaciones en el seminario o en las publicaciones del seminario. Bergoglio nunca realizó el doctorado en filosofía que quería realizar en Alemania, pero su asimilación integrante de ideas filosóficas complejas no obstante fue impresionante. En cada una de estas lecturas el fundamento ignaciano, o sea, todo bien viene desde arriba o a través de la gloria del Señor, se quedó firmemente el presupuesto inicial y el horizonte final de la integración. Por eso, la resolución de la polaridad de opuestos propuesta sobre todo por Guardini necesita de todas formas una meditación sobre la vida reconciliadora de Jesucristo. La resolución viene de un testimonio y nos conduce a ser mejores testigos de Jesucristo. La resolución jamás es el resultado simplemente de mejores prácticas en la tarea de reconciliación aunque esta técnica puede también ofrecer un aporte necesario.

Al principio del pontificado el Papa utilizó la filosofía ignaciana de oposición polar en *Evangelii gaudium* con la presentación del modelo poliédrico de pensar el bien común:

El modelo no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros. El modelo es el poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad. Tanto la acción pastoral como la acción

7 *Fratelli tutti*, Encíclica de papa Francesco del 3 de octubre del año 2020.

8 Véase M. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intellettuale*, Jaca Book, Milano 2017, 137-44.

9 *Ivi*, 29-153.



política procuran recoger en ese poliedro lo mejor de cada uno. Allí entran los pobres con su cultura, sus proyectos y sus propias potencialidades. Aun las personas que puedan ser cuestionadas por sus errores, tienen algo que aportar que no debe perderse. Es la conjunción de los pueblos que, en el orden universal, conservan su propia peculiaridad; es la totalidad de las personas en una sociedad que busca un bien común que verdaderamente incorpora a todos<sup>10</sup>.

La esfera es el símbolo de homogeneidad porque todos los puntos en la superficie son equidistantes del centro. La igualdad de distancia en este caso representa simbólicamente la destrucción de identidad cultural y la eliminación hegemónica de una legítima diferencia de opinión en la política. La esfera elimina diversidad por realizar una unidad perfecta, completa, y totalitaria. El poliedro, al contrario, mantiene unidad en diversidad. El poliedro no es un idealismo ya realizado por una persona sino una tarea práctica y comunitaria. Cuando el Papa dice que «tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger en ese poliedro lo mejor de cada uno», llama atención además a su propio pensamiento polar en el período pre-pontificio.

*Fratelli tutti* fue promulgado siete años después de *Evangelii gaudium* e introduce una dimensión explícitamente interreligiosa de la filosofía de los opuestos. El Papa nos recuerda en *Fratelli tutti* que la amistad social es el fruto de una cultura de encuentro:

Reconocer a cada ser humano como un hermano o una hermana y buscar una amistad social que integre a todos no son meras utopías. Exigen la decisión y la capacidad para encontrar los caminos eficaces que las hagan realmente posibles. Cualquier empeño en esta línea se convierte en un ejercicio supremo de la caridad. Porque un individuo puede ayudar a una persona necesitada, pero cuando se une a otros para generar procesos sociales de fraternidad y de justicia para todos, entra en «el campo de la más amplia caridad, la caridad política». Se trata de avanzar hacia un orden social y político cuya alma sea la caridad social. Una vez más convoco a rehabilitar la política, que «es una altísima vocación, es una de las formas más preciosas de la caridad, porque busca el bien común»<sup>11</sup>.

---

10 EG, 236

11 *Fratelli tutti*, 180.

La tarea cristiana de promover la amistad social nunca es un milagro. Los protagonistas de la amistad social deben ser capaces de encontrar los caminos eficaces. Para mantener la catolicidad de la iglesia en un sentido poliédrico es entonces necesario preservar la cultura de encuentro<sup>12</sup>.

#### 4. RENOVACIÓN ECLESIAL NOS CONDUCE HACIA UNA CATOLICIDAD GLOBAL

La renovación eclesial de papa Francisco tiene muchas dimensiones teológicas y prácticas que van mucho más allá de los límites de este breve capítulo. Acá vamos a enfocarnos en la dimensión social. No podemos realizar el sueño de Rahner de ser una *Weltkirche* sin procesos de reconciliación que se realizan en lo cotidiano de la vida social. La iglesia poliédrica respeta la interculturalidad de nuestra existencia al nivel local y global. La nueva catolicidad es un proceso lento que incluye procesos de reconciliación<sup>13</sup>.

Hay un sinnúmero de ejemplos de discursos y homilias del Papa sobre la práctica local y desde lo cotidiano de la reconciliación social. En el modelo ignaciano, la práctica de reconciliación tiene que empezar con el encuentro con el Señor mismo. Por ejemplo, el 22 de mayo de 2022, papa Francisco habló durante la Regina Caeli sobre el saludo de paz en su sentido bíblico, subrayando la importancia del testimonio final en hecho y palabra del Señor:

En el Evangelio de la Liturgia de hoy, Jesús, despidiéndose de sus discípulos durante la última cena, dice, casi como en una especie de testamento: «Les dejo la paz». Y enseguida añade: «Les doy mi paz» (Jn 14,27). Detengámonos en estas breves frases. *Les dejo la paz*: Jesús demuestra que la mansedumbre es posible. Él la ha encarnado precisamente en el momento más difícil; y desea que también nos comportemos así nosotros, que somos los herederos de su paz. Nos quiere mansos, abiertos, disponibles para escuchar, capaces de aplacar las disputas y tejer concordia. Esto es dar testimonio de Jesús, y vale más que mil palabras y que muchos sermones. El testimonio

12 Véase *Antropología trinitaria. Hacia una cultura de encuentro. Para una pastoral en clave trinitaria*. Editorial CELAM, Bogotá 2019.

13 Véase, por ejemplo, R. J. SCHREITER, *The New Catholicity: Theology between the Global and the Local*, Maryknoll, Orbis, New York 1997) and ID., *Reconciliation: Mission and Ministry in a Changing Social Order*, Maryknoll, Orbis New York 1992.

de la paz. Preguntémonos si, en los lugares en los que vivimos, nosotros, los discípulos de Jesús, nos comportamos así: ¿Aliviamos las tensiones, apagamos los conflictos? ¿Tenemos una mala relación con alguien, estamos siempre preparados para reaccionar, para estallar, o sabemos responder con la no violencia? ¿Sabemos responder con palabras y gestos de paz? ¿Cómo reacciono yo? Que cada uno se lo pregunte. Ciertamente, esta mansedumbre no es fácil: ¡Qué difícil es, a todos los niveles, desactivar los conflictos! Aquí viene en nuestra ayuda la segunda frase de Jesús: *Les doy mi paz*. Jesús sabe que nosotros solos no somos capaces de custodiar la paz, que necesitamos una ayuda, un don. La paz, que es nuestro compromiso, es ante todo don de Dios. En efecto, Jesús dice: «Les doy mi paz, pero no como la da el mundo» (v. 27). ¿Qué es esta paz que el mundo no conoce y que el Señor nos dona? Esta paz es el Espíritu Santo, el mismo Espíritu de Jesús. Es la presencia de Dios en nosotros, es la “fuerza de paz” de Dios. Es Él, el Espíritu Santo, quien desarma el corazón y lo llena de serenidad. Es Él, el Espíritu Santo, quien deshace las rigideces y apaga la tentación de agredir a los demás. Es Él, el Espíritu Santo, quien nos recuerda que junto a nosotros hay hermanos y hermanas, no obstáculos y adversarios. Es Él, el Espíritu Santo, quien nos da la fuerza para perdonar, para recomenzar, para volver a partir, porque con nuestras solas fuerzas no podemos. Y con Él, con el Espíritu Santo, nos transformamos en hombres y mujeres de paz.

La práctica de la paz es entonces un acto y un compromiso trinitario porque requiere la presencia de Jesucristo con el Espíritu Santo.

Otro ejemplo muy llamativo se presenta cuando el Santo Padre tuvo un encuentro con los desplazados internos en el “Freedom Hall” de Yuba en el Sudán del Sur. El evento tuvo lugar el 4 de febrero de 2023 durante el segundo día de su visita a Sudán del Sur. El papa Francisco pidió a los dirigentes del país que den “dignidad” a los desplazados, casi cinco años después del final de la guerra civil que dejó 38.000 personas muertas. A pesar del acuerdo de paz firmado en 2018, la violencia continuó. La Oficina de Coordinación de Asuntos Humanitarios del Sudán del Sur recientemente ha registrado 2,2 millones de desplazados internos en el país.

Las palabras dirigidas a las personas desplazadas tematizan el lento proceso por el cual la fraternidad o amistad social debe desarrollarse. La larga cita merece una lectura completa:

Quisiera decirles que ustedes son la semilla de un nuevo Sudán del Sur, la semilla para un crecimiento fértil y lozano del país; ustedes, de las

distintas etnias, ustedes que han sufrido y están sufriendo, pero que no quieren responder al mal con otro mal. Ustedes, que eligen desde ahora la fraternidad y el perdón, están cultivando un mañana mejor. Un mañana que nace hoy, allí donde están, de la capacidad de colaborar, de tejer tramas de comunión e itinerarios de reconciliación con quienes, aun siendo de diferentes etnias y procedencias, viven junto a ustedes. Hermanos y hermanas, sean ustedes semillas de esperanza, en las que ya se percibe el árbol que un día, esperemos cercano, dará fruto. Sí, ustedes serán los árboles que absorberán la contaminación de años de violencia y restituirán el oxígeno de la fraternidad. Es verdad, ahora están “plantados” donde no quieren, pero precisamente en esta situación de sufrimiento y precariedad pueden tender la mano al que está a su lado y experimentar que están enraizados en la misma humanidad; de ahí es necesario recomenzar para redescubrirse hermanos y hermanas, hijos en la tierra del Dios del cielo, Padre de todos.

Queridos hermanos y hermanas, lo que nos recuerda que una planta nace de una semilla son las raíces. Es hermoso que aquí la gente les dé tanta importancia a sus raíces. He leído que en estas tierras “las raíces nunca se olvidan”, porque «los antepasados nos recuerdan quiénes somos y cuál debe ser nuestro camino. Sin ellos estamos perdidos, temerosos y sin brújula. Sin pasado no hay futuro» (cf. C. Carlassare, *La capanna di Padre Carlo. Comboniano tra i Nuer*, 2020, 65). En Sudán del Sur los jóvenes crecen atesorando los relatos de los ancianos y, si bien la narrativa de estos años estuvo caracterizada por la violencia, es posible, más aún, es necesario inaugurar una nueva a partir de ustedes: una nueva *narrativa del encuentro*, donde lo que se ha sufrido no se olvide, sino que esté habitado por la luz de la fraternidad; una narrativa que ponga en el centro no sólo el dramatismo de la crónica, sino el deseo ardiente de la paz. Sean ustedes, jóvenes de etnias diferentes, las primeras páginas de esta narrativa. Aunque los conflictos, la violencia y los odios hayan arrancado los buenos recuerdos de las primeras páginas de la vida de esta República, sean ustedes los que vuelvan a escribir la historia de paz. Yo les agradezco su fortaleza de ánimo y todos sus gestos de bien, que son tan agradables a Dios y hacen valioso cada día que viven.

Para concluir, la amistad social es un organismo muy frágil que debe plantar sus raíces en una generación más joven que mantiene una aper-

tura al don de reconciliación. Esta generación no puede seguir adelante con amnesia sino debe integrar los sufrimientos del pasado en las tareas sociales actuales de hoy. Esta homilía no es nada más que la traducción del mensaje del Reino de Dios en un idioma poliédrico que se actualiza en la realidad del Sur de Sudán y comprueba el beneficio multidimensional de predicar y evangelizar desde una escucha al pueblo en vez de construir castillos utópicos sobre la arena. El “río de alegría” anunciado por el Papa argentino en el inicio del primer pontificado sembrado desde el Sur global fluye entonces globalmente y con catolicidad genuina por los corrientes de paz, reconciliación, y amistad social.

## **La familia como sujeto social y político y su rol en espacio público. Una visión desde el pensamiento social de la iglesia**

*The Family as a Social and Political Subject and its Role in Public Space. A View from the Social Thought of the Church*

CARLOS EDUARDO FERRÉ \*

*SUMMARY: Francis' apostolic ministry is tirelessly promoting, through words and symbolic gestures, a "culture of encounter" as a factor of renewal and reconciliation for a global Church that is called to open itself more decisively to cultural differences and to commit itself to promoting a more authentic fraternity. The essay discusses how in Latin America this direction has led the Church to become politically committed to the promotion of fundamental and universal rights, to invest in a coordinated way in social action and to fight against all forms of exclusion, particularly from land, housing and work. Evangelii gaudium is in fact inspired by the Church's social doctrine for a renewed approach to the common good and social peace, and in this perspective, the family should be considered as a subject of these fundamental rights.*

---

\* Università di Buenos Aires - Argentina.

A lo largo de los siglos, la familia ha ido experimentando una serie de transformaciones que han surgido al ritmo de los distintos procesos civilizatorios, aunque también, de ataques deliberados que – como parte del conjunto de las instituciones de la sociedad – ha sufrido los embates de ideologías y sistemas económicos que han pretendido destruirla o al menos debilitarla.

En el actual proceso que vive particularmente occidente, es evidente que la posmodernidad ha desafiado toda forma de institución, incluida la familia.

Trataremos de analizar primero, muy sucintamente, como ha sido considerada históricamente la familia en el espacio público, luego cual ha sido la propuesta del pensamiento social de la Iglesia, que ha ocurrido en las últimas décadas y cuáles son las soluciones y acciones que surgen de las propuestas del Papa Francisco, en sus documentos sociales.

Históricamente, podemos decir que la consideración de la familia y su relación con el espacio público, aparecen en el derecho romano junto con la regulación del matrimonio, el parentesco la patria potestad y el patrimonio doméstico. También afirmar que la familia romana tiene su origen en las instituciones políticas de la antigua Roma.

Desde ese momento se la considera como *núcleo o célula primordial de la sociedad*, concepto que seguimos repitiendo hasta la actualidad.

Su situación no fue inmutable pero está siempre presente el contenido sustancial y jurídico de lo que implicaba la idea de la familia como célula primordial.

Ulpiano en su Digesto consolida la concepción social de la familia tradicional romana basada en una férrea concepción de poder del *pater familia*. Bajo su *potestas y dominium* se encontraban personas y bienes.

Al mismo tiempo, el matrimonio es considerado como origen de la institución, lo que ha de generar un modelo válido para todo el mundo judeo-cristiano.

En la familia romana el *pater familia* era juez de los miembros de la misma, era encargado de proteger a los menesterosos y proteger a todos los miembros de la familia extensa como una suerte de función social y ejercía como centro de la espiritualidad de la religión doméstica en el culto a los antepasados.

También, el padre tenía que ver con la cuestión de la calidad de ciu-

dadano y de la incorporación de los hijos al espacio público. Los hijos debían seguir a su padre a los eventos públicos, al Senado etc.

La familia funcionaba como una burbuja a la que la ciudad le reconocía una suerte de soberanía propia. De una u otra forma esta concepción no varió demasiado a lo largo de los siglos.

## 1. QUE OCURRE EN EL SIGLO XX

Muchas de las definiciones del derecho romano son receptadas en el siglo XX por los convenios internacionales tanto como por las constituciones de los países.

Las primeras referencias aparecen en la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre (OEA 1948) en su artículo VI que reza «Toda persona tiene derecho a constituir familia, *elemento fundamental de la sociedad, y a recibir protección para ella*».

A su vez, el Convenio Europeo para la protección de los Derechos humanos y de las Libertades fundamentales (Roma 1950) dice «Toda persona tiene derecho a constituir familia, *elemento fundamental de la sociedad, y a recibir protección para ella*». Así también el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (ONU 1966), el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (ONU 1966), el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (ONU 1966), el Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (OEA 1988) y la Convención Americana sobre Derechos Humanos (OEA 1969).

Esos principio y derechos también aparecen en casi todas las constituciones de los países de América Latina quienes coinciden que la familia debe estar presente en la Constitución y en las normas internacionales, porque todo ser humano es esencialmente un ser social y -por tanto- un ser familiar.

Reconocen que la familia es la base de la sociedad y ésta es la base del Estado moderno y en consecuencia, la Constitución debe proteger a la familia con todos sus matices y cambios.

Sin embargo a partir de la década de 1960 y durante la de 1970, comienza un cambio sustancial en la política de los organismos interna-



cionales que luego se intenta plasmar en diversas convenciones internacionales.

Se introduce el tema de la planificación familiar y las políticas anti-natalistas como resguardo del orden económico internacional. El Banco Mundial y otros organismos de crédito internacional, condicionan el otorgamiento de sus créditos, a la aceptación por parte de los estados de estas políticas, primero en Asia y África y luego en América Latina. Recordamos el famoso informe Kissinger de 1974.

En el ámbito del derecho internacional comienza la discusión en Bucarest 1974, continúa en México 1984 y se consolida en El Cairo 1994.

## 2. EL PENSAMIENTO SOCIAL DE LA IGLESIA

Veamos cual ha sido la evolución del pensamiento social de la Iglesia en esta materia.

Dos pontífices habían dedicado documentos específicos sobre la familia: León XII, *Arcanun divinae Sapientiae* en 1880, Pio XI *Casti Connubi* en 1930.

Pero, en lo que se refiere a la relación de la familia con el espacio público, es el Concilio Vaticano II en la constitución pastoral *Gaudium et spes* el que inaugura una nueva temática. En el punto 47 dice «El bienestar de la persona y de la sociedad humana y cristiana está estrechamente ligado a la prosperidad de la comunidad conyugal y familiar...Y más adelante, la actual situación económico, social-psicológica y civil son origen de fuertes perturbaciones para la familia».

Manifiesta en el punto 52 que «La familia es escuela del más rico humanismo... Por ello todos los que influyen en las comunidades y grupos sociales deben contribuir eficazmente al progreso del matrimonio y de la familia. El poder civil ha de considerar obligación suya sagrada reconocer la verdadera naturaleza del matrimonio y de la familia, protegerla y ayudarla, asegurar la moralidad pública y favorecer la prosperidad doméstica. Hay que salvaguardar el derecho de los padres a procrear y a educar en el seno de la familia a sus hijos. Se debe proteger con legislación adecuada y diversas instituciones y ayudar de forma suficiente a aquellos que desgraciadamente carecen del bien de una familia propia».

Es evidente que los Obispos del concilio están observando el cambio de paradigma que se estaba dando en la consideración milenaria de la familia.

La afirmación de la familia como sujeto social y político, aparece y se expresa con toda claridad en la exhortación apostólica *Familiaris consortio* publicado el 22 noviembre de 1981.

Es el resultado del Sínodo de la Familia que se desarrolló entre septiembre y octubre 1980. Y dicho documento se completa y reafirma en la Carta de los Derechos de la Familia publicada el 22 de Octubre de 1983.

En la introducción de *Familiaris Consortio*, Juan Pablo II describe la situación de la familia y afirma en el punto 1: «La familia en los tiempos modernos ha sufrido, quizás como ninguna otra institución la acometida de las transformaciones amplias profundas y rápidas de la sociedad y la cultura» y agrega en el punto 3 «en un momento histórico en que la familia es objeto de muchas fuerzas que tratan de destruirla o deformarla».

Ciertamente, el sistema economicista individualista desarrollado en los últimos siglos e incentivado desde la ocurrencia de la revolución neoliberal, ha producido una cultura que ha ido desarticulando una a una las organizaciones e instituciones creadas por el hombre, hasta lograr un desmembramiento del tejido social que tenía como último objetivo la destrucción de la familia, como célula fundamental de la sociedad. Una sociedad que también ha sido negada afirmando al individuo aislado por sobre toda organización humana.

En su introducción *Familiaris Consortio* condena a los estados que no respetan la vida y a los organismos internacionales que condicionan las ayudas económicas de sus instituciones a la adopción, por parte de los estados, de políticas antinatalistas o abortistas.

Los documentos citados van expresando una serie de afirmaciones que estructuran el pensamiento social de la iglesia en la materia. Veamos distintas definiciones:

*Familiaris Consortio* identifica como uno de los cometidos fundamentales de la familia la «participación en el desarrollo de la sociedad»<sup>1</sup>.

La familia ejerce su función social y política en la construcción de la sociedad repite la Carta Derechos de la Familia en su art. 8. Y agrega que «La familia tiene derecho a ejercer su función social y política en la construcción de la sociedad».

---

1 GIOVANNI PAOLO II, *Familiaris Consortio*, 17.

La familia, en tanto participa en el desarrollo de la sociedad, ejerciendo su carácter de célula primaria y vital de la misma, se constituye en un sujeto social es decir en un actor y protagonista fundamental. Constituye su alimento continuo mediante la su función de servicio a la vida, engendrando, cuidando y educando a los hijos, asistiendo a los ancianos, etc.

Ese protagonismo se expresa en dos dimensiones:

Hacia adentro, es escuela de valores fundamentales para la humanización de sus miembros. Les incorpora criterios de socialidad y de interdependencia.

Hacia afuera, promueve el entramado para la construcción y mantenimiento del tejido social. Crea hábitos de solidaridad. Es promotora de comunidad. Es la primera escuela de virtudes sociales que hacen al fundamento de la comunidad ya que genera relaciones inspiradas en la gratuidad, el dialogo, la escucha, la disponibilidad, el cuidado, la reconciliación, la unidad en la diversidad, la hospitalidad.

Es promotora de justicia y equidad social. Se deduce del análisis vivencial de la familia, de sus relaciones internas que la ética no va a estar nunca separada de la economía y que la protección del más débil es una clave permanente.

Contribuye a personalizar al individuo y a la vez contribuye a que se realice dentro de la comunidad ya que nadie puede realizarse en una comunidad que no se realiza.

Específicamente en lo que atañe a la vocación de la familia cristiana el Papa dice: «La familia cristiana tiene como una de sus misiones la participación en el desarrollo de la sociedad»<sup>2</sup>.

En el mismo sentido manifiesta que «el cometido social y político forma parte de la misión “real” o de servicio en que participan los esposos cristianos en virtud del sacramento del matrimonio»<sup>3</sup>.

Asimismo resalta que en su accionar deben tener en cuenta la opción preferencial por los pobres y marginados. Ofrecer su entrega generosa y desinteresada a los problemas sociales mediante dicha opción hace que se preocupen por los indigentes, los ancianos, enfermos, drogadictos y huérfanos.

---

2 *Ivi*, 17.

3 *Ivi*, 47.

Contribuye a resguardar la soberanía de todo un pueblo como transmisora una lengua, de una cultura, etc.

Considera a la familia como alma del estado<sup>4</sup>. Los documentos pontificios se manifiestan acerca de las relaciones que debe tener la sociedad y el estado con la familia.

En tal sentido afirma que la sociedad debe estar al servicio de la familia<sup>5</sup> así como que la familia y la sociedad tienen una relación de complementariedad. La conexión interna entre ambas hace que la sociedad deba respetar a la familia y a esta una apertura y participación en su desarrollo.

Reclamando una soberanía para la familia se afirma que esta es históricamente anterior al Estado y a la sociedad y posee derechos propios que son inalienables<sup>6</sup>. Como tal debe ser considerada como sujeto de derechos y obligaciones.

En consonancia con lo anterior *Familiaris Consortio* proclamaba que la sociedad y más específicamente el estado deben reconocer que la familia es una «sociedad que goza de un derecho propio y primordial y por tanto en sus relaciones con la familia están obligados a atenerse al principio de subsidiariedad»<sup>7</sup>.

La sociedad debe estar al servicio de la familia, respetarla y promoverla y la familia debe estar abierta a la sociedad y participar activamente en su desarrollo.

El estado y las organizaciones internacionales deben proteger a la familia con diferentes medidas que contribuyan a su estabilidad y unidad.<sup>8</sup>

Denuncia la ignorancia por parte del estado y de estas obligaciones y señalan las situaciones de pobreza provocados por programas socioeconómicos<sup>9</sup>. Los condicionamientos sufridos por la institución familia dieron lugar a que se propusiera desde la Santa Sede a todas las personas, instituciones y autoridades interesadas en la misión de la familia en el mundo contemporáneo la Carta de derechos de la familia.

El documento afirma que los derechos humanos tienen una dimen-

---

4 *Carta de los derechos de la familia*, 17.

5 *Ivi*, 45.

6 *Ivi*, Preámbulo. Considerando D.

7 *Familiaris Consortio*, 45.

8 *Carta de los derechos de la familia*, Preámbulo Considerando I.

9 *Ivi*, Preámbulo Considerandos J y K.

sión social. Hallan su expresión innata y vital en la familia<sup>10</sup>. Sobre la naturaleza de la familia dice que es una comunidad de amor y solidaridad más que una unidad jurídica, social y económica<sup>11</sup>.

Respecto de los Derechos de la Familia enumera los siguientes:

A fundar una familia y a contraer matrimonio con el libre y pleno consentimiento de los cónyuges, sin discriminaciones.

A transmitir la vida y a educar a los hijos como derecho inalienable, con los instrumentos y medios necesarios.

A tener condiciones económicas que aseguren el desarrollo integral de la familia, que le permita fundarla, vivir juntos, asegurando la salud y un sano esparcimiento. A gozar de los beneficios del salario familiar y subsidios a las familias numerosas.

A la estabilidad del vínculo matrimonial.

A la protección de los niños antes y después del nacimiento y a las madres durante la gestación.

A la seguridad física, social y política, especialmente de los más pobres.

A creer y profesar su fe y poder difundirla.

A la vivienda digna y un hábitat adecuado.

A asociarse para defender sus derechos y ser reconocidos en la planificación de programas que afecten la vida familiar.

Al derecho de expresión ante autoridades públicas, sociales y culturales, por si o a través de organizaciones que cree.

A la seguridad social y al seguro de desempleo.

Al disfrute del tiempo libre.

A una legislación penal que permita al detenido estar en contacto con la familia.

A una ancianidad y muerte dignas.

A emigrar para buscar mejores condiciones de vida.

A que el estado tenga una política familiar que abarque el terreno jurídico, económico, social y fiscal.

Hasta aquí, el pensamiento social de la Iglesia ha jugado dentro del conflicto, con argumentos, tratando de consolidar una doctrina.

Ahora, bien. Que pasó en la realidad histórica?

10 *Ivi*, Preámbulo Considerando A.

11 *Ivi*, Preámbulo Considerando E.

Cómo ha vivido la familia el cambio de época que se está produciendo en las últimas décadas?

El proceso de globalización ha pretendido unificar homogéneamente la cultura de todo el planeta, avasallando las particularidades y - al mismo tiempo - ha destruido sistemáticamente todas las organizaciones que el hombre ha venido construyendo a lo largo de su historia, a fin de reducir al ser humano a su mera individualidad.

El individualismo ha sido la bandera con el que un sistema, que ha conducido los hilos de la globalización, ha logrado ir generando un deterioro del tejido social, impidiendo que los seres humanos encuentren el espacio ecológico humano para poder desarrollarse.

En ese ambiente de emergencia absoluta, el sistema ha producido un nuevo fenómeno como el de la exclusión, condenando hasta el momento a por lo menos un tercio de la humanidad a ser descartadas del mundo, sin ninguna posibilidad de reingreso

Es decir que, no solamente un sistema intentó plantearse como pensamiento único, sino que ese modelo actuó como un eficaz vehículo de colonización cultural, que avasallaba a un hombre cada vez mas solo, al que se le convencía que desconocía cuestiones elementales para vivir, que carecía de una comunidad donde poder replantearse esa situación y que era responsable de todo lo que le ocurría, desde su fracaso como padre o esposo hasta su destino de excluido del mercado laboral.

Se financiariza la economía. Se agrade el planeta nuestra casa común. La concentración económica es cada vez mayor. La desigualdad también. La concentración del poder es avasallante. Cada vez son menos los que deciden. El mercado global, cada vez más concentrado y trasnacionalizado, comienza a tener más poder que los estados.

Esta ha sido otra de las características del proceso globalizador: el debilitamiento de los estados nacionales y la preeminencia de las corporaciones financieras, quienes no solo han concentrado el poder económico mundial sino que a la vez, ostentan una capacidad de decisión superior a la de las naciones.

Se imponme como pauta del éxito el individualismo.

Los medios de comunicación se tornan cada vez más manipuladores.

Las soluciones supuestamente “progresistas” distribuyen ganancias pero no la propiedad y mucho menos el poder.

La familia como la religión es confinada al ámbito de lo privado y privada del ámbito público.

Veamos cómo ha afectado este proceso a la familia, en cuanto a su relación con el trabajo, con la propiedad y la economía.

El proceso de exclusión ha producido un crecimiento de la desocupación, del trabajo informal, del empleo sin derechos y hasta nuevas y antiguas formas de esclavitud, incluido el trabajo de menores y la trata de personas.

Mientras la encíclica *Laborem Exercens* de Juan Pablo II proclamaba que «El trabajo es el fundamento sobre el que se forma la vida familiar. Es una condición para hacer posible la fundación de la familia. El desarrollo del hombre está vinculado al trabajo», la realidad histórica caminaba por el camino inverso.

La vivienda digna proclamada por la Iglesia, las constituciones y los tratados internacionales, es una ilusión en una economía financiarizada.

La propiedad tiene como título legítimo el trabajo pero el desempleo es cada vez mayor e impide su acceso a los trabajadores.

Se constata una creciente falta de acceso a la propiedad. El derecho a la propiedad es cada vez a de menos personas.

El fenómeno del consumismo provoca una falsa idea de propiedad ya que los bienes se consumen rápidamente.

El ahorro es desalentado por el marketing y la inflación.

El marketing apunta al consumidor particular y la familia deja de ser la unidad de consumo.

### 3. LA FAMILIA Y LA DEMOCRACIA

¿Es reconocida la familia la célula fundamental y primaria de la sociedad? Que pasó con el derecho de soberanía de la familia?

El proceso que hemos descrito ha ido desarticulando pieza por pieza todo tipo de organización que el hombre ha creado para poder llevar adelante su progreso, su vida, su salud, su educación. Se ha minado la confianza en todas las instituciones incluidas el estado y la Iglesia. El último bastión donde el hombre se podía intuitivamente refugiar y resistir es la familia.

Cuando el sistema lo deja en absoluta soledad pretende que el individuo resuelva con soluciones histórico personales cuestiones que son sistémicas y que deben abordarse desde la política

En conclusión, el hombre y la familia dejan de ser el centro del desarrollo y el beneficiario de la economía que solo repara en el lucro y la ganancia.

Expuestas y repetidas las consignas doctrinarias del pensamiento social de la Iglesia, que no dejan de tener valor pero que su reiteración discursiva es insuficiente para hacer frente a estas realidades, se hace necesario avanzar en el terreno de la acción y eso ha caracterizado el pensamiento y acción del Papa Francisco. Francisco pone un marco a su pontificado, cuando en su primer documento *Evangelii gaudium*, dedica el capítulo cuarto a la dimensión social de la evangelización.

Desde el corazón del Evangelio reconocemos la íntima conexión que existe entre evangelización y promoción humana, que necesariamente debe expresarse y desarrollarse en toda acción evangelizadora<sup>12</sup>.

La verdadera esperanza cristiana, que busca el Reino escatológico, siempre genera historia<sup>13</sup>.

Las enseñanzas de la Iglesia sobre situaciones contingentes están sujetas a mayores o nuevos desarrollos y pueden ser objeto de discusión, pero no podemos evitar ser concretos – sin pretender entrar en detalles – para que los grandes principios sociales no se queden en meras generalidades que no interpelan a nadie. Hace falta sacar sus consecuencias prácticas para que «puedan incidir eficazmente también en las complejas situaciones actuales»<sup>14</sup>.

Los Pastores, acogiendo los aportes de las distintas ciencias, tienen derecho a emitir opiniones sobre todo aquello que afecte a la vida de las personas, ya que la tarea evangelizadora implica y exige una promoción integral de cada ser humano. Ya no se puede decir que la religión debe recluirse en el ámbito privado y que está sólo para preparar las almas para el cielo. Sabemos que Dios quiere la felicidad de sus hijos también en esta tierra, aunque estén llamados a la plenitud eterna, porque Él creó todas las cosas «para que las disfrutemos» (1 Tm 6,17), para que todos puedan

---

12 EG, 178.

13 *Ivi*, 181.

14 *Ivi*, 182.



disfrutarlas. De ahí que la conversión cristiana exija revisar «especialmente todo lo que pertenece al orden social y a la obtención del bien común»<sup>15</sup>.

Por consiguiente, nadie puede exigirnos que releguemos la religión a la intimidad secreta de las personas, sin influencia alguna en la vida social y nacional, sin preocuparnos por la salud de las instituciones de la sociedad civil, sin opinar sobre los acontecimientos que afectan a los ciudadanos. ¿Quién pretendería encerrar en un templo y acallar el mensaje de san Francisco de Asís y de la beata Teresa de Calcuta? Ellos no podrían aceptarlo. Una auténtica fe – que nunca es cómoda e individualista – siempre implica un profundo deseo de cambiar el mundo, de transmitir valores, de dejar algo mejor detrás de nuestro paso por la tierra. Amamos este magnífico planeta donde Dios nos ha puesto, y amamos a la humanidad que lo habita, con todos sus dramas y cansancios, con sus anhelos y esperanzas, con sus valores y fragilidades. La tierra es nuestra casa común y todos somos hermanos<sup>16</sup>.

Si bien «el orden justo de la sociedad y del Estado es una tarea principal de la política», la Iglesia «no puede ni debe quedarse al margen en la lucha por la justicia»<sup>17</sup>.

Todos los cristianos, también los Pastores, están llamados a preocuparse por la construcción de un mundo mejor. De eso se trata, porque el pensamiento social de la Iglesia es ante todo positivo y propositivo, orienta una acción transformadora, y en ese sentido no deja de ser un signo de esperanza que brota del corazón amante de Jesucristo. Al mismo tiempo, une «el propio compromiso al que ya llevan a cabo en el campo social las demás Iglesias y Comunidades eclesiales, tanto en el ámbito de la reflexión doctrinal como en el ámbito práctico».

#### 4. LA ACCIÓN

Respecto de las cuestiones más urgentes Francisco invocando los principios permanentes de la Doctrina social de la Iglesia, plantea como consigna de lucha las ya famosas tres T: Tierra, Techo y Trabajo.

---

15 *Ivi*, 149.

16 EG 183.

17 EG 150.

Lo hace en una Reunión con los movimientos populares de todo el mundo, realizada en Roma el 28 de octubre de 2014 y allí manifiesta: «Algo que cualquier padre, cualquier madre quiere para sus hijos; un anhelo que debería estar al alcance de todos, pero hoy vemos con tristeza cada vez más lejos de la mayoría: tierra, techo y trabajo. ... Tierra, techo y trabajo, eso por lo que ustedes luchan, son derechos sagrados. Reclamar esto no es nada raro, es la doctrina social de la Iglesia».

Me preocupa la erradicación de tantos hermanos campesinos que sufren el desarraigo, y no por guerras o desastres naturales. El acaparamiento de tierras, la deforestación, la apropiación del agua, los agrotóxicos inadecuados. [...] Lo dije y lo repito: una casa para cada familia..... Familia y vivienda van de la mano. Pero, además, un techo, para que sea hogar, tiene una dimensión comunitaria: y es el barrio... y es precisamente en el barrio donde se empieza a construir esa gran familia de la humanidad.

Con relación al trabajo expresa: «No existe peor pobreza material – me urge subrayarlo –, no existe peor pobreza material, que la que no permite ganarse el pan y priva de la dignidad del trabajo. El desempleo juvenil, la informalidad y la falta de derechos laborales no son inevitables, son resultado de una previa opción social, de un sistema económico que pone los beneficios por encima del hombre... Ninguna familia sin vivienda, ningún campesino sin tierra, ningún trabajador sin derechos, ninguna persona sin la dignidad que da el trabajo»<sup>18</sup>.

Observemos el marco donde Francisco introduce este discurso: un asamblea que reúne los movimientos populares y sociales de todo el planeta.

Al dar a conocer su encíclica *Laudato si'*, Francisco tuvo como propósito hacer un aporte que significara una alternativa a la gravísima crisis socio económica y ecológica en el que ha sumido al planeta, el sistema de una economía globalizada, y la consecuente cultura que ha generado.

*Laudato si'* es un plan estratégico para la humanidad, que propone como objetivo fundamental, desarrollar un giro copernicano en el rumbo que los poderes mundiales están llevando a los pueblos y lo describe

---

18 *Discurso del Papa Francisco en el Encuentro mundial de movimientos populares, 28 ottobre 2014.*

como la necesidad de producir una revolución cultural<sup>19</sup>. Ese proceso revolucionario se debe iniciar con una resistencia al paradigma tecnocrático, al antropocentrismo desviado y al relativismo práctico, al tiempo que propone para poder lograrlo un verdadero un cambio del corazón.

Hecha la propuesta, plantea las condiciones necesarias para que la transformación que hace falta, pueda llegar a buen puerto. Francisco plantea que son necesarios: una mirada distinta, un pensamiento distinto, una política distinta, un paradigma educativo distinto, un estilo de vida distinto.

En documentos posteriores ha ido desarrollando la manera en que esos objetivos pueden alcanzarse. En la Encíclica *Fratelli tutti*, Francisco desarrolla una doctrina sobre la significación de una política distinta que está presente en todo el documento y específicamente en el capítulo quinto al que denomina “La buena política”.

Asimismo, y para que no queden dudas acerca de lo trascendente de su planteo utiliza un verbo que da la pauta del proceso que está proponiendo: “recomenzar”.

El sentido del cambio es lo suficiente profundo como para evitar dar señales de posible recuperación del sistema imperante en sus diferentes variantes, que ponen el acento en el estado o en el mercado, excluyendo el rol protagónico que corresponde al pueblo.

Allí podemos encontrar concretos objetivos operativos y precisas definiciones teóricas.

Entre los primeros destacamos los siguientes:

Pone en el centro de la acción política la construcción de comunidad.

Sobre el tema de la centralidad de este objetivo manifiesta: «La buena política busca caminos de construcción de comunidades en los distintos niveles de la vida social, en orden a reequilibrar y reorientar la globalización para evitar sus efectos disgregantes»<sup>20</sup>.

Describe un método de construcción del poder popular, que exprese su soberanía.

Destaca la solidaridad como instrumento principal. Propone un método de construcción del poder al servicio del pueblo. Anima a todos a

19 *Laudato si'*, 114.

20 *Fratelli tutti*, 182.

involucrarse en la construcción de una nueva forma de institucionalidad democrática que supere los límites actuales de la democracia formal.

Resumo en diez puntos la síntesis del itinerario metodológico que propone Francisco a todos los hombres de buena voluntad que quieren sumarse a proceso de transformación de la realidad que la vuelva más humana y donde el pueblo asuma el protagonismo que le corresponde.

“Soñar juntos”, propuesta que recupera el sentido épico de la misión. Habla de «la necesidad de hacer de nuestra vida una hermosa aventura y la necesidad de concebir entre todos unos modelos nuevos de democracia y de organización social para construir un nosotros que habita la casa común».

Dice que es una tarea artesanal, uno a uno, cuerpo a cuerpo. Que se debe comenzar por los últimos. Traer la periferia al centro. Cuidar la fragilidad de los pueblos y de las personas.

Destaca que las herramientas a utilizar son la solidaridad, el amor político, la ternura, el diálogo, el sentido de comunidad. Ser portadores de esperanza. Tener en cuenta lo local y lo global, Estar convencidos que es más importante la fecundidad que los éxitos. Los grandes objetivos siempre se logran parcialmente.

Tener confianza en el pueblo por encima de cualquier otro artilugio de la política.

Tener siempre presente que la política es un hacer concreto inspirado en su apotegma de que “el hecho es superior a la idea”.

Tener siempre presente la trascendencia del objetivo del trabajo para todos. No renunciar a ese objetivo porque tiene directamente que ver con la dignidad de la persona. Así también que la política debe conducir la economía, el rechazo a los abusos de poder y a la corrupción.

Buscar el consenso por medio del diálogo interdisciplinario y tener siempre como norte la verdad, recuperando la memoria.

Este plan puede ser asumido por todas las familias de buena voluntad que quieran no solo conservar una institución sino ponerla al servicio de una batalla cultural que se está librando.

Pueden las familias asumir esta tarea? Creo profundamente que sí.

Las cualidades que hemos señalado al principio, los valores y virtudes que le asigna el pensamiento social de la Iglesia, la capacidad fundamentalmente de los sectores más humildes de la población en resolver a partir

de la solidaridad los graves daños a los que han sido expuestos y que llevo a Francisco a calificar a los movimientos populares como “poetas sociales” y “samaritanos colectivos” me animan a afirmar que es el camino para que la familia se afirme como sujeto social y político en el espacio público.

El problema se resuelve desde la acción. Los derechos se ejercen o no son derechos. La familia puede tener soberanía si se asume como sujeto social y político, si unida al conjunto del pueblo, se organiza y lucha por sus derechos.

Francisco también cree que esto es posible cuando expresa: «Cada día se nos ofrece una nueva oportunidad, una etapa nueva. No tenemos que esperar todo de los que nos gobiernan, sería infantil. Gozamos de un espacio de corresponsabilidad capaz de iniciar y generar nuevos procesos y transformaciones.. sólo falta el deseo gratuito, puro y simple de querer ser pueblo, de ser constantes e incansables en la labor de incluir, de integrar, de levantar al caído»<sup>21</sup>.

---

21 *Fratelli tutti*, 77.

SECONDA SESSIONE:  
23 MAGGIO – ROMA



## **Saluto**

Opening words

CARD. JOSÉ TOLENTINO DE MENDONÇA \*

Nell'ambito di questo Congresso Internazionale: *Evangelii gaudium. I semi di un Pontificato. Gioia e fraternità: nuovi "luoghi teologici"* sono lieto di salutare, con riconoscenza e apprezzamento, tutti coloro che rendono possibile questo importante evento: il Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II e l'Università cattolica di Rio de Janeiro, che in collaborazione con il Consiglio Episcopale Latinoamericano e dei Caraibi (CELAM) e la Conferenza delle Istituzioni Teologiche Cattoliche (COCTI) guidano l'organizzazione; alle persone, docenti e professori, che con generosità e competenza impartiranno le lezioni e alimenteranno la riflessione; e in generale, a tutti coloro che interverranno o parteciperanno a questo congresso, virtualmente o di persona. A tutti, un saluto ed un profondo e sentito Grazie!

Sono passati già dieci anni da quella notte del 13 marzo 2013 quando, con grande gioia e attesa, udimmo dal balcone centrale della Basilica Vaticana le parole: «Fratelli e sorelle, buonasera. Voi sapete che il dovere del conclave è dare un vescovo a Roma. Sembra che i miei fratelli car-

---

\* Prefetto del Dicastero per la Cultura e l'Educazione.



dinali sono andati a prenderlo quasi alla fine del mondo», e con loro abbiamo conosciuto il nuovo Pontefice, successore di Pietro e vescovo di Roma: papa Francesco. Ma più che scoprire il volto della sua persona, cominciamo a percepire il volto della sua anima, e di quello che, al futuro, sarebbe il suo pontificato.

Perché, dopo questi primi 10 anni, con uno sguardo retrospettivo, oggi possiamo affermare che la semplicità, il calore e la vicinanza di quelle parole, non furono solo la particolarità di un primo saluto, ma la caratteristica distintiva di un intero percorso programmatico. E la verifica che questo è così, ce l'abbiamo nel primo documento del suo pontificato scritto interamente da lui, documento frutto dell'Anno della fede e del Sinodo dei vescovi dell'ottobre 2012: l'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*. In essa, e come chi apre le porte del suo cuore, papa Francesco lasciava intravedere già quali sarebbero stati i pilastri a partire dai quali si sarebbe sviluppato il suo insegnamento e la sua guida pastorale.

Cominciando fondamentalmente dall'importanza della gioia e dell'entusiasmo nella vita cristiana, il documento del Papa chiede un rinnovamento della Chiesa e della sua missione evangelizzatrice, esortandola ad una trasformazione costante, rimanendo sempre aperta al cambiamento e all'adattamento al mondo attuale, e ricordandole che, sull'esempio di Gesù, l'opzione preferenziale per i poveri e la solidarietà con i più bisognosi continuano ad essere una priorità, motivo per cui è assolutamente necessaria una pastorale più missionaria e orientata all'incontro con le persone, soprattutto con i lontani e gli emarginati. E poiché l'opera di evangelizzazione non è affatto una prerogativa dei consacrati, ma una responsabilità di tutti i battezzati, il documento sottolinea l'importanza della formazione e dell'accompagnamento dei fedeli, perché possano crescere nella loro fede e nel loro impegno per la Chiesa e la società, nonché l'esigenza imperante di una maggiore partecipazione dei laici alla vita della Chiesa e alla missione evangelizzatrice. Tutto questo ovviamente a partire, dice il Papa, da una costante conversione personale e comunitaria, che implica una trasformazione interiore e un impegno concreto nel mondo in cui viviamo, motivo per il quale la chiamata alla cura della nostra terra e la chiamata a una cultura dell'incontro e di dialogo, che permette di superare le divisioni e costruire ponti tra le persone e i popoli, rappresentano due argomenti che occupano un posto centrale

nel documento, che stanno molto a cuore al Santo Padre, e che, appunto, hanno dato origine alle due encicliche che rispecchiano e traducono, in parole concrete, il perché del nome che Lui scelse per il suo pontificato: l'enciclica *Laudato si'* e l'enciclica *Fratelli tutti*.

Per quanto riguarda la cultura e l'educazione cattolica, l'enciclica *Evangelii gaudium* ha avuto un influsso significativo, soprattutto per quanto riguarda la formazione e la pastorale dei giovani, invitando, da un lato, a un rinnovamento della pastorale giovanile sempre più orientata all'incontro con i giovani, ascoltandoli, comprendendo i loro bisogni e le loro preoccupazioni e accompagnandoli nel loro processo di crescita e maturazione. E, dall'altro, rafforzando l'importanza dell'educazione integrale dei giovani, che implica non solo la trasmissione delle conoscenze e delle competenze, ma anche e soprattutto la formazione nei valori e l'educazione della fede, affinché, essendo persone integre, possano impegnarsi ancora di più per la Chiesa e la società e siano capaci di rispondere alle sfide del mondo di oggi.

Con l'augurio che questo congresso internazionale raggiunga al massimo i suoi obiettivi, voglio congratularmi con tutti per la vostra partecipazione, auspicandovi giorni di intenso ma proficuo lavoro, sperando che le riflessioni che si terranno diventino anche, per ognuno di quei che prenderanno parte a questo evento, in un seme che, piantato nel cuore, produca molti frutti, principalmente di gioia e fratellanza. Congratulazioni a tutti, e che il Padrone e Artefice del mondo in cui viviamo rinnovi sempre il nostro spirito e ci aiuti a fare di questo mondo una sempre più "casa comune", in cui tutti noi che lo abitiamo diventiamo sempre più fratelli.

Penso alla bellissima domanda che fa il poeta brasiliano Drummond de Andrade in una delle sue poesie: «Que pode uma criatura senão, entre criaturas, amar? / *Cosa può una creatura se non, tra le creature, amare?*»

A tutti, con la mia benedizione e stima.



## **Trasformazione missionaria della Chiesa: una rinnovata recezione del Vaticano II**

*Missionary Transformation of the Church: a Renewed Reception of Vatican II*

GILFREDO MARENGO \*

*SUMMARY: Evangelii gaudium, the programmatic document of the pontificate of Francis, offers valuable suggestions for a complete reception of Vatican II, paving the way for a real “missionary transformation” of the church. In this direction, the registers of “reform” and “history”, implicit in the guidelines of the work of the council (aggiornamento and signs of the times), but not always brought to the fore in all their complexity, especially as regards the institutional and doctrinal profile of the life of the church, can be brought to the centre of attention.*

A cinquant'anni dalla celebrazione del Concilio, il documento programmatico del pontificato di Francesco *Evangelii gaudium* colloca all'inizio del suo articolato sviluppo un capitolo dedicato alla “Trasformazione missionaria della Chiesa”<sup>1</sup>, al fine di argomentare uno dei punti essenziali, indicati nel sommario del documento: «a) La riforma della Chiesa in

---

\* Vicepreside del Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II - Roma.

1 EG 19-49.

uscita missionaria»<sup>2</sup>. Nel medesimo contesto il papa mette a tema la possibilità di immaginare nuove forme di esercizio del ministero petrino<sup>3</sup>.

Porre l'accento su questi due temi introduce nel panorama ecclesiale del nostro tempo un significativo tratto di novità.

Metterne a fuoco la peculiare fisionomia richiede di collocarsi in una prospettiva di lungo periodo: si tratta di richiamare in maniera sintetica alcuni passaggi nodali dei modi con i quali la nozione di "riforma" è stata ospitata e praticata nella storia della chiesa, non senza palesi intonazioni problematiche.

### 1. AGGIORNAMENTO E SEGNI DEI TEMPI: IL "NON-DETTO"

L'immediato termine di riferimento è il Concilio Vaticano II, passaggio decisivo della vita della chiesa contemporanea. Si può convenire nel riconoscere i singolari tratti di novità di tale evento nell'intreccio di due parole-chiave: riforma e storia, tanto presenti e operanti quanto "non dette" esplicitamente.

Il fenomeno merita di essere indagato con attenzione al fine di portare alla luce alcune dinamiche di quella stagione ecclesiale, non sempre colte nella loro capacità di orientare i lavori conciliari e la recezione dei documenti che ne vennero.

La fortuna del termine *aggiornamento*<sup>4</sup> per indicare le finalità del concilio trova in buona parte la sua spiegazione proprio nella volontà di evitare il vocabolario della *riforma* e del *moderno*: nella sensibilità ecclesiale del tempo esso richiamava passaggi traumatici della vita della chiesa (il

---

2 EG 17.

3 «Dal momento che sono chiamato a vivere quanto chiedo agli altri, devo anche pensare a una conversione del papato. A me spetta, come Vescovo di Roma, rimanere aperto ai suggerimenti orientati ad un esercizio del mio ministero che lo renda più fedele al significato che Gesù Cristo intese dargli e alle necessità attuali dell'evangelizzazione. Il Papa Giovanni Paolo II chiese di essere aiutato a trovare «una forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra ad una situazione nuova». Siamo avanzati poco in questo senso. Anche il papato e le strutture centrali della Chiesa universale hanno bisogno di ascoltare l'appello ad una conversione pastorale» (EG 32).

4 Tradizionalmente riconosciuta come "parola feticcio" del concilio, cfr. P. LEVILLAIN, *La mécanique politique de Vatican II. La majorité et l'unanimité dans un concile*, Beauchesne, Paris 1975, 61.

protestantesimo e il modernismo)<sup>5</sup>. In una parola: l'attesa dei più non era di sicuro di un concilio che "riformasse" la Chiesa, né che la rendesse più "moderna".

L'opportunità di procedere a tale aggiornamento venne evocata con il richiamo a «interpretare *i segni dei tempi*»: nelle intenzioni di Giovanni XXIII (1958-1963) si trattava della presa d'atto delle attese, vive in quegli anni, di una nuova stagione per l'intera umanità<sup>6</sup>, lette come indizio e auspicio di tempi migliori per la chiesa e il mondo intero<sup>7</sup>. Erano questi i "segni" che egli sorprende nel tempo presente e che si offrivano alla missione ecclesiale come una stagione particolarmente propizia. L'insistenza sul registro della positività venne amplificata da una valutazione delle condizioni della vita della chiesa di cui si metteva in luce una singolare vitalità<sup>8</sup>. La formula con la quale il Papa esplicitò la finalità propria dell'indizione del Vaticano II<sup>9</sup>, esclusa l'intenzione di celebrare un concilio di "riforma", si orientava piuttosto ad accompagnare le comunità cristiane a farsi carico delle mutate circostanze storiche, collaborando a rispondere alle attese e ai problemi tipici del presente, colto con uno sguardo singolarmente positivo, di sicuro non comune nella sensibilità ecclesiale di quegli anni. Se ne mostrò consapevole lo stesso Giovanni XXIII, prendendo le distanze da quanti «annunziano sempre il peggio, quasi incombesse la fine del mondo»<sup>10</sup>.

Dal reciproco richiamarsi di questi due fondamentali paradigmi conciliari (aggiornamento e segni dei tempi) emerge con discreta chiarezza la centralità del registro della storia che sinteticamente trasmetteva questo messaggio: i cambiamenti in atto nel mondo provocavano la comunità ecclesiale non solo a prenderne atto, ma soprattutto a intraprendere un percorso capace di permetterle di compiere adeguatamente la sua missione in tale nuovo scenario.

In una parola sembrerebbe scontato concludere che le vicende della storia provocavano la chiesa a riformarsi. È arduo sostenere che questa

5 Cfr. É. POULAT, *La modernité à l'heure de Vatican II*, in AA.VV., *Le deuxième concile du Vatican (1959-1965)*, École française de Rome, Roma 1989, 809-826.

6 Cfr. *Humanae salutis*, 3.

7 Cfr. *Ivi*, 4.

8 Cfr. *Ivi*, 5.

9 «Fare in modo che la Chiesa si dimostrasse sempre più idonea a risolvere i problemi degli uomini contemporanei» (*ivi*, 6).

10 GIOVANNI XXIII, Allocuzione *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 ottobre 1962.

fosse la *mens* esplicita con cui Giovanni XXIII prese la decisione di indire il concilio e, allo stesso tempo, un tale convincimento non trova conforto negli esiti del Vaticano II.

Le scelte lessicali operate in quella stagione svelano un impaccio: in esse si cela il vero nodo problematico intorno al quale si è incardinato il concilio e tutto ciò che ne è seguito nella vita della chiesa.

La lunga stagione post-conciliare ha mantenuto operante il riconoscimento dell'attualità delle istanze di aggiornamento, ma il suo complesso e non lineare svolgimento suggeriscono l'utilità di una sua ripresa critica.

Ci si può domandare se proprio non avere dichiarato esplicitamente l'attenzione a riforma e storia sia stata una delle ragioni che hanno reso complicata una piena recezione della novità rappresentata nella vita della chiesa dal Vaticano II.

## 2. *ECCLESIA SEMPER REFORMANDA*

Le ragioni per le quali il Vaticano II non venne immaginato come un concilio di "riforma" affondano le loro radici in frangenti decisivi della storia millenaria della chiesa e accompagnano a metterne a fuoco la singolare fisionomia.

Ben oltre l'impaccio ad usare un termine che evocava uno degli eventi più drammatici della sua storia (la Riforma luterana), bisogna tenere presente che fin dall'annuncio della sua convocazione (25 gennaio 1959)<sup>11</sup>, Giovanni XXIII si richiamò costantemente alle categorie della riflessione storica<sup>12</sup> prendendosi cura di enucleare progressivamente la fisionomia propria del Vaticano II, collocandolo nel cammino bimillenario dell'istituzione conciliare, impegnando tempo ed energie ad una ricognizione storica dei suoi precedenti. Echi di questo lavoro si trovano in molti interventi che configurano un percorso segnato dalla volontà di collocarsi nella scia della tradizione<sup>13</sup>, ma ribadendo che il questo conci-

11 Cfr. Id., Allocuzione *Questa festiva ricorrenza*, 25 gennaio 1959.

12 Illuminante questo giudizio di G. M. Garrone: «*au fond ce Concile est le résultat d'une intuition d'historien*», citato in E. GALAVOTTI, *Processo a Papa Giovanni. La causa di canonizzazione di A. G. Roncalli (1965-2000)*, Il Mulino, Bologna 2005, 330, n. 86.

13 «Una risoluzione decisa per il richiamo di alcune forme antiche di affermazione dottrinale e di saggi ordinamenti di ecclesiastica disciplina, che nella storia della Chiesa. in epoca di rinnovamento, diedero frutti di straordinaria efficacia, per la chiarezza del

lio sarebbe stato in qualche modo *nuovo* in paragone ai suoi antecedenti; non si doveva pensarlo come la continuazione e conclusione dei lavori del Vaticano I, ma neppure avrebbe assunto come modello il Tridentino.

Quest'ultimo non fu soltanto una risposta, punto per punto, alla crisi lacerante il corpo ecclesiale scatenata da Martin Lutero. Espressione di un movimento che fu molto di più di una "Controriforma", quel concilio aveva plasmato la fisionomia della chiesa cattolica con una intensa volontà riformatrice come attestato dai suoi oltre cento canoni *de reformatione*<sup>14</sup>.

Allo stesso tempo venne definitivamente estromessa dall'agenda ecclesiale ogni possibile riforma *in capite*, lungamente agitata come necessaria fino dagli anni del Concilio di Costanza (1414-1418)<sup>15</sup>: andando in questa direzione si chiuse definitivamente la praticabilità delle istanze conciliariste che avevano attraverso la vita della chiesa soprattutto a partire dal XIV secolo<sup>16</sup>.

Il combinato disposto di questi due fattori spiega il fiorire di una plurisecolare stagione segnata da una speciale enfasi sulla figura istituzionale del papa che trovò definitiva sanzione con la proclamazione del dogma della sua infallibilità nel Vaticano I<sup>17</sup>.

La risposta al radicale rifiuto del primato petrino - tratto emblematico delle riforma luterana - condusse a una eterogenesi dei fini: la Chiesa uscita dal concilio di Trento appariva totalmente ricentrata sulla figura del Sovrano Pontefice, in perfetta continuità con gli esiti dell'altra decisiva stagione riformatrice della chiesa andata in scena nell'XI secolo per l'azione di Gregorio VII (1073-1085): la riforma gregoriana<sup>18</sup>.

Due dei più importanti gesti di riforma della chiesa hanno riguardato in modo affatto speciale il suo assetto istituzionale e, soprattutto,

---

pensiero, per la compattezza della unità religiosa, per la fiamma più viva del fervore cristiano che noi continuiamo a riconoscere, anche in riferimento al benessere della vita di quaggiù, ricchezza abbondante "de rore coeli et de pinguedine terrae" (Gen. XXVII, 28)» (GIOVANNI XXIII, *Questa festiva ricorrenza*).

14 Cfr. J. W. O'MALLEY, *Trento e "dintorni". Per una nuova definizione del Cattolicesimo nell'Età Moderna*, tr. it., Bulzoni, Roma 2004, 25-69.

15 «Ecclesia sit reformata in fide et in moribus, in capite et in membris» (CONCILIO DI COSTANZA, *Sessione III, 26 marzo 1415*, in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Dehonianae, Bologna 2013).

16 Cfr. M. FOIS, "L'ecclesiologia del conciliarismo", in *Archivum Historiae Pontificiae* 42 (2004), 9-26.

17 DS 3073-3074.

18 Cfr. G. MICCOLI, *Chiesa gregoriana. Ricerche sulla riforma del secolo XI*, Herder 1999 [I ed. 1966].



hanno fissato una modalità di esercizio del primato in capo al vescovo di Roma che ha segnato profondamente tutto il secondo millennio della sua storia.

Il Vaticano II è stato celebrato da una comunità ecclesiale pienamente modellata da tali dinamiche, operanti nella tradizione post-tridentina<sup>19</sup>, ribadita autorevolmente dai decreti del Vaticano I e da non pochi, importanti atti di magistero dei papi da Pio IX (1846-1878) a Pio XII (1939-1958).

Si comprendono le ragioni per le quali tra i compiti del concilio non venne prevista la messa in discussione quel profilo istituzionale della comunità ecclesiale.

Allo stesso modo non fu indirizzato a intervenire sul livello disciplinare della vita ecclesiale, uno degli altri centri d'interesse della dinamica riformatrice tipica della stagione tridentina.

### 3. CHIESA, MONDO, STORIA

La scelta di Giovanni XXIII di affidare al Concilio il compito di realizzare un "aggiornamento" alla luce di un'attenta lettura dei "segni dei tempi", se - in negativo - escludeva dinamiche riformatrici *stricte sensu*, in positivo fu ritenuta capace di tracciare un percorso fruttuoso per risolvere alcuni dei nodi centrali della vita della chiesa del tempo. Il combinato disposto di queste due categorie venne riscritto sinteticamente mettendo in capo all'agenda conciliare l'esigenza di affrontare *in recto* la problematica chiesa-mondo.

Il frutto maturo di tale indirizzo si apprezza nella costituzione *Gaudium et spes*, la cui approvazione (7 dicembre 1965) segnò - emblematicamente - la fine dei lavori conciliari.

Salutato come una delle massime espressioni della novità prodotte dal Vaticano II nella vita della chiesa, questo documento cercò di assumere sistematicamente la prospettiva indicata da Giovanni XXIII: per la prima volta si introdusse la dimensione della storicità nell'esercizio del

---

19 Cfr. P. PRODI, *Il paradigma tridentino. Un'epoca della storia della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 2010.

magistero conciliare a proposito del mondo<sup>20</sup>. Metodologicamente questo cambio di passo venne fissato con la proposta del papa di assegnare al Vaticano II una singolare fisionomia *pastorale*. Si trattava di prendere atto che il mondo nel quale la chiesa era chiamata a vivere e agire non poteva più essere considerato un'obiezione alla sua missione. Investire sulla pastoralità significava condividere e prendersi cura della concreta esistenza degli uomini e della società, al fine di manifestare in azione l'universale destinazione dell'annuncio cristiano.

Un concilio *pastorale* portava in sé la capacità di superare l'impaccio nell'intelligenza della storia non tanto perché ne dovesse formalizzare una compiuta interpretazione, ma perché la indicava come l'unico ambito reale nel quale i cristiani erano chiamati a vivere e testimoniare la propria fede.

Incamminarsi su questa strada era una buona occasione per semplificare molti aspetti della presenza della chiesa nel mondo. Così è accaduto, benché il percorso sia stato meno agevole di quanto si potesse prevedere: non poco ha influito un'assunzione della *pastoralità* intesa per difetto in confronto alla dottrina e l'aver considerato quest'ultima come l'unico spazio deputato a custodire la verità del cristianesimo.

Lo testimonia la nota apposta al titolo di *Gaudium et spes*, con la quale i Padri conciliari vollero giustificare la sua qualità di costituzione *pastorale*<sup>21</sup>.

Avere incardinato *Gaudium et spes* sulla distinzione tra *dottrina* e *pastorale* ha fatto sì che l'assunzione di quest'ultima intesa per difetto in confronto con l'unico spazio deputato a custodire la verità del cristianesimo (dottrina) abbia impedito di prendersi carico di quanto quest'ultima era stata ampiamente condizionata dalla storia. Collocarsi in questo scenario non ha aiutato a riconoscere che molte delle difficoltà della presenza della chiesa nel mondo dipendevano da non pochi passaggi nodali della sua storia che progressivamente ne avevano plasmato il profilo.

Per questa ragione una soddisfacente riformulazione della relazione chiesa-mondo avrebbe dovuto comportare anche una disamina critica

20 Cfr. J. RATZINGER, *Il cristiano e il mondo contemporaneo. Riflessioni sulla Costituzione pastorale del concilio Vaticano II* [1], in ID., *L'insegnamento del concilio Vaticano II. Formulazione, trasmissione, interpretazione* (Opera omnia VII/1), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016 (I ed.: 1965), 508-511.

21 *Gaudium et spes*, nota 1.

delle forme storiche che via via aveva assunto la comunità ecclesiale.

In altri termini: non era sufficiente guadagnare una rinnovata comprensione della storia del mondo, ma si poneva l'esigenza che la chiesa stessa rileggesse criticamente la "sua" storia.

Le ragioni che urgevano a mettere in campo un percorso di "aggiornamento" andavano ricercate anche nelle forme che nel trascorrere delle epoche la Chiesa aveva assunto anche per l'influsso delle differenti temperie storiche di cui aveva partecipato<sup>22</sup>.

#### 4. IL NODO DELLA QUESTIONE: ISTITUZIONE E DOTTRINA

L'impaccio a misurarsi con la storia permette di mettere a fuoco un fondamentale nodo metodologico che può essere enunciato richiamando due fattori, da sempre considerati centrali nella fisionomia della comunità ecclesiale: istituzione e dottrina.

A entrambe è stato riconosciuto il compito di garantire "nella storia" la perfetta continuità della vita ecclesiale con il suo evento fondatore.

Per questa ragione l'approccio storico messo in campo ha stabilmente privilegiato la preoccupazione di ribadire che, nonostante lo scorrere dei tempi, la "verità" rivelata e custodita dal magistero ecclesiastico era stata sempre fedelmente trasmessa in assoluta fedeltà alle origini evangeliche.

Determinante in questa dinamica è stata la progressiva assunzione da parte dell'istituzione, *in primis* la figura del Romano Pontefice, di una speciale autorità *dottrinale*: qui si è fissato il luogo indiscusso di garanzia della "verità" e dell'identità ecclesiale.

Senza volere in nessun modo mettere in discussione il valore del ministero petrino e il suo peculiare compito di custodire autorevolmente il *depositum fidei*, è legittimo domandarsi se tutto ciò possa esprimersi anche in forme differenti da quelle che la storia ha consegnato alla chiesa del nostro tempo.

In proposito va rimarcato che questi tratti della fisionomia della comunità ecclesiale presero corpo e si svilupparono sistematicamente nello

---

22 Cfr. K. SCHELKENS-J.A. DICK-J. METTENPENNIGEN, *Aggiornamento? Catholicism from Gregory XVI to Benedict XVI*, Brill, Leiden-Boston 2013.

spazio del secondo millennio cristiano al cui centro della scena è stata la figura della *christianitas*<sup>23</sup>. Essa descrive in breve la società europea della prima metà del millennio, incardinata in una figura di chiesa compiutamente espressa dagli esiti della riforma gregoriana.

Se è vero che tutto questo in qualche modo finì drammaticamente con il trauma della Riforma, non va dimenticato che il rimpianto di una *cristianità* perduta e il progetto di volerla in qualche modo ricostruire ha segnato profondamente la storia della chiesa moderna fino quasi al presente e non soltanto nella stagione animata dall'intransigentismo ottocentesco<sup>24</sup>, ma anche nel contesto delle istanze di rinnovamento espresse da una figura autorevole e influente come J. Maritain (1882-1973), il cui pensiero ebbe un peso non secondario in molti protagonisti del Vaticano II<sup>25</sup>.

Prendere doverosamente in considerazione la fine di questa stagione, comporta chiedersi se si possano aprire spazi per una obiettiva riforma di alcuni profili istituzionali e dottrinali della chiesa, una volta preso atto che una certa parte di essi è frutto di una temperie storica ormai consegnata al passato.

## 5. LA RIFORMA DELLA CHIESA IN USCITA MISSIONARIA

In proposito *Evangelii gaudium* introduce dei fattori di novità: la proposta di interventi di riforma della comunità ecclesiale e l'enfasi sulla sua costitutiva vocazione missionaria al fine di realizzare una «trasformazione missionaria della Chiesa».

23 Cfr. E. POULAT, *Modernistica. Horizons, Physionomies, Débats*, Nouvelle Editions Latines, Paris 1982; B. PLONGERON, *Affirmation et transformations d'une «civilisation chrétienne» a la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle*, in AA.Vv., *Civilisation chrétienne. Approche historique d'une idéologie XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Beauchesne, Paris 1975, 9-22; J. GADILLE, *Le concept de civilisation chrétienne dans la pensée romantique*, *ivi*, 189-191; G. MICCOLI, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, Marietti, Casale Monferrato 1985; ID., D. MENOZZI (a cura di), *Il mito della cristianità*, Edizioni della Normale, Pisa 2017.

24 Cfr. D. MENOZZI, *Tra riforma e restaurazione. Dalla crisi della società cristiana al mito della cristianità medievale (1758-1848)*, in *Storia d'Italia. La Chiesa e il potere politico. 24. Santa Sede, clero e organizzazioni cattoliche*, Einaudi, Torino 1986, 767-806.

25 Cfr. PH. CHENAUX, *Paul VI et Maritain. Les rapports du «montianisme» et du «maritainisme»*, Studium, Roma 1994, 76-93; R. MOUGEL, *La vision maritainienne des rapports de l'Église et du monde*, in *Montini, Journet, Maritain: un famille d'esprit*, Journée d'étude-Molsheim, 4-5 juin 1999 (Pubblicazioni dell'Istituto Paolo VI 22), Studium, Roma 2000, 99-139; P. VIOTTO, *Paolo VI-Jacques Maritain. Un'amicizia intellettuale*, Studium, Roma 2014.

Entrambi possono essere letti come una presa in carico del presente “cambiamento d’epoca”.

Quando a partire dal 1979, Giovanni Paolo II (1978–2005) aveva indicato la “Nuova Evangelizzazione”<sup>26</sup> come tema dominante della vita della chiesa, intendeva soprattutto rispondere agli esiti negativi della secolarizzazione dei paesi di antica cristianità<sup>27</sup>, pur riaffermando di concerto l’urgenza di investire nella *missio ad gentes*<sup>28</sup>.

Raccogliendo i frutti del Sinodo – proprio dedicato alla “Nuova Evangelizzazione” – Francesco si è mosso nella direzione di unificare le sue prospettive, invitando a prendere atto che al presente la distinzione tra società cristianizzate e non appare sempre più fragile e metodologicamente poco utile, tenendo conto che

nemmeno possiamo ignorare che, negli ultimi decenni, si è prodotta una rottura nella trasmissione generazionale della fede cristiana nel popolo cattolico. È innegabile che molti si sentono delusi e cessano di identificarsi con la tradizione cattolica, che aumentano i genitori che non battezzano i figli e non insegnano loro a pregare, e che c’è un certo esodo verso altre comunità di fede<sup>29</sup>.

Il progressivo amplificarsi di una evidente “scristianizzazione di massa” è di sicuro, dal punto di vista ecclesiale, uno dei tratti più eloquenti del presente. Prenderne atto comporta qualcosa di più del pur doveroso appello a rinnovare l’impeto di annuncio e testimonianza della fede, ma

---

26 «Là dove si innalza la croce sorge il segno che v’è giunta ormai la Buona Novella della salvezza dell’uomo mediante l’Amore. [...] La nuova croce di legno è stata innalzata non lontano da qui, proprio durante le celebrazioni del millennio. Con essa abbiamo ricevuto un segno, che cioè alla soglia del nuovo millennio – in questi nuovi tempi, in queste nuove condizioni di vita – torna ad essere annunziato il Vangelo. È iniziata una nuova evangelizzazione, quasi si trattasse di un secondo annuncio, anche se in realtà è sempre lo stesso» (GIOVANNI PAOLO II, *Omelia*, Santuario di S. Croce, Mogila-Polonia, 9 giugno 1979).

27 «Esiste, infine, una situazione intermedia, specie nei paesi di antica cristianità, ma a volte anche nelle chiese più giovani, dove interi gruppi di battezzati hanno perduto il senso vivo della fede, o addirittura non si riconoscono più come membri della chiesa, conducendo un’esistenza lontana da Cristo e dal suo Vangelo. In questo caso c’è bisogno di una “nuova evangelizzazione”, o “rievangelizzazione”» (ID., Lettera enciclica *Redemptoris missio*, 7 dicembre 1990, 33).

28 *Ibid.*, 1.

29 EG 70. cfr. anche FRANCESCO, *Udienza del Santo Padre alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 21 dicembre 2019.

una “trasformazione missionaria”.

Collocarsi in questa prospettiva invita a riconoscere che nella vita della chiesa sono presenti elementi sui quali è necessario intervenire al fine di trasformare/riformare, avendo come criterio la sua divisa “missionaria”.

Il decennio trascorso dalla pubblicazione di *Evangelii gaudium* documenta i modi con i quali Francesco ha inteso dare corpo a questo intento programmatico del suo pontificato che ha trovato una sua cifra sintetica nella formula “chiesa in uscita”.

Il favore guadagnato da questa formula non sempre si coniuga con una comprensione adeguata del suo contenuto specifico, quando si dimentica che tale movimento è sempre qualificato come “missionario”<sup>30</sup>.

Prenderne atto apre la strada a qualche nuovo elemento di riflessione critica intorno a una delle chiavi interpretative più praticate della stagione conciliare: Chiesa *ad intra*-Chiesa *ad extra*<sup>31</sup>.

Essa, assunta schematicamente, ha favorito – nei fatti – un’incongrua separazione tra la domanda sull’identità della chiesa e quella sulla sua missione. Al riguardo non pare corretto ricondurre a questa prospettiva l’insistenza di Francesco sulla “chiesa in uscita”. Non deve trarre in inganno la possibile assonanza con il registro “*ad extra*”: nelle intenzioni dell’attuale pontefice non si prende in considerazione una chiesa che esista prima del suo essere “in uscita”, dal momento che questo movimento non riguarda appena il suo agire nel mondo, ma la sua stessa identità teologica.

Per questa ragione *Evangelii gaudium* pone esplicitamente a tema un movimento di riforma della chiesa, con speciale attenzione alla sua componente istituzionale, riprendendo l’unico testo del Vaticano II in cui si richiama esplicitamente l’esigenza di una “continua riforma” della chiesa<sup>32</sup>.

30 Cfr. EG 19-20.

31 «Lungi dal ricorrere alla distinzione tra Chiesa *ad intra* e Chiesa *ad extra*, con le sue prime parole e decisioni da papa egli ha dimostrato una viva coscienza del legame esistente tra la vita istituzionale della Chiesa e la sua capacità di vivere il vangelo e di testimoniare» (H. LEGRAND, *Il primato romano, la comunione tra le chiese e la comunione tra i vescovi*, in «Concilium» 49 [2013], 91).

32 *Unitatis redintegratio* 5, citato in «Il Concilio Vaticano II ha presentato la conversione ecclesiale come l’apertura a una permanente riforma di sé per fedeltà a Gesù Cristo: “Ogni rinnovamento della Chiesa consiste essenzialmente in un’accresciuta fedeltà alla

Viene così ribadito che qualunque struttura ecclesiale deve avere come criterio di verifica la missione evangelizzatrice della chiesa medesima. Sullo sfondo si coglie un differente dinamismo da quanto praticato nella stagione conciliare: è la mossa missionaria (chiesa *ad extra*) che si impone come criterio di verifica della sua fisionomia *ad intra*<sup>33</sup>.

Alla luce di questi criteri ha preso corpo la riforma della Curia Romana<sup>34</sup> il cui preambolo programmatico è incardinato sulla conversione missionaria della Chiesa, mistero di comunione «che è per la missione ed è essa stessa missionaria»<sup>35</sup>.

Francesco colloca questo importante gesto riformatore in esplicita continuità con Vaticano II, quando afferma che «la riforma della Curia Romana sarà reale e possibile se germoglierà da una riforma interiore, con la quale facciamo nostro «il paradigma della spiritualità del Concilio», espressa dall'antica storia del Buon Samaritano», richiamando gli accenti con cui Paolo VI (1963-1978) chiuse i lavori conciliari e nei quali egli intese condensare lo sguardo con cui la Chiesa aveva guardato al mondo del suo tempo, con l'intenzione di rinnovare i modi della sua presenza e testimonianza<sup>36</sup>.

---

sua vocazione [...] La Chiesa peregrinante verso la meta è chiamata da Cristo a questa continua riforma, di cui essa, in quanto istituzione umana e terrena, ha sempre bisogno". Ci sono strutture ecclesiali che possono arrivare a condizionare un dinamismo evangelizzatore; ugualmente, le buone strutture servono quando c'è una vita che le anima, le sostiene e le giudica. Senza vita nuova e autentico spirito evangelico, senza "fedeltà della Chiesa alla propria vocazione", qualsiasi nuova struttura si corrompe in poco tempo» (EG 26).

33 «Sogno una scelta missionaria capace di trasformare ogni cosa, perché le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale diventino un canale adeguato per l'evangelizzazione del mondo attuale, più che per l'autopreservazione. La riforma delle strutture, che esige la conversione pastorale, si può intendere solo in questo senso: fare in modo che esse diventino tutte più missionarie, che la pastorale ordinaria in tutte le sue istanze sia più espansiva e aperta, che ponga gli agenti pastorali in costante atteggiamento di "uscita" e favorisca così la risposta positiva di tutti coloro ai quali Gesù offre la sua amicizia. Come diceva Giovanni Paolo II ai Vescovi dell'Oceania, "ogni rinnovamento nella Chiesa deve avere la missione come suo scopo per non cadere preda di una specie d'introversione ecclesiale"» (EG 27).

34 *Costituzione Apostolica Praedicate Evangelium sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa e al Mondo*, 19 marzo 2022.

35 *Ibid.*, 2-4.

36 «L'umanesimo laico profano alla fine è apparso nella terribile statura ed ha, in un certo senso, sfidato il Concilio. La religione del Dio che si è fatto Uomo s'è incontrata con la religione (perché tale è) dell'uomo che si fa Dio. Che cosa è avvenuto? Uno scontro, una lotta, un anatema? Poteva essere; ma non è avvenuto. L'antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del Concilio. Una simpatia immensa

Nella medesima direzione il Papa ha progressivamente messo al centro dell'attenzione il registro della *sinodalità*, fino alla convocazione di un sinodo su questo tema la cui preparazione è in pieno svolgimento. Essa viene condotta secondo accenti che non si limitano a una prospettiva istituzionale e intraecclesiale, o meglio: l'urgenza a intervenire in questo ambito riflette una piena fiducia a un esercizio comunionale del discernimento ecclesiale, in una sanzione positiva della polarità universale-particolare, in forza dell'urgenza missionaria dalla quale essa è regolata e a cui – nei suoi esiti attesi – è orientata<sup>37</sup>.

Quando *Evangelii gaudium* afferma che «non è compito del Papa offrire un'analisi dettagliata e completa sulla realtà contemporanea»<sup>38</sup>, viene messa in campo un'altrettanto fondamentale correzione metodologica nei confronti della lunga stagione post-conciliare. In essa, infatti, la presa in carico della storia è stata appesantita dalla fatica a sciogliere in modo convincente la tensione tra dottrina e pastorale che attraversa il dettato di *Gaudium et spes*.

Si è mantenuto costante un movimento di oscillazione tra una lettura della storia funzionale a guadagnare da essa la conferma della giustezza delle verità dottrinali che ne ispiravano il giudizio e – al contrario – assumere il mutare degli eventi come il paradigma capace di dettare l'agenda di un continua riformulazione della dottrina medesima.

A fronte di queste difficoltà Francesco ha posto le premesse per favorire un passo in avanti, nella linea di un “decentramento” dell'istanza dottrinale orientata a sgombrare il campo da ogni riduzione ideologica della fede cristiana, alimentata di una diffusa sensibilità dottrinalista.

Qui si coglie lo spessore metodologico della messa in discussione

---

lo ha tutto pervaso. La scoperta dei bisogni umani (e tanto maggiori sono, quanto più grande si fa il figlio della terra) ha assorbito l'attenzione del nostro Sinodo. Dategli merito di questo almeno, voi umanisti moderni, rinunciatari alla trascendenza delle cose supreme, e riconoscerete il nostro nuovo umanesimo: anche noi, noi più di tutti, siamo i cultori dell'uomo» (PAOLO VI, *Allocuzione all'ultima sessione pubblica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Basilica di S. Pietro, 7 dicembre 1965).

37 Questa intenzione è presente in tutte le occasioni nelle quali il Papa è intervenuto nella stagione sinodale sulla famiglia ed è stata formalizzata durante la celebrazione dei cinquant'anni della istituzione del Sinodo dei Vescovi (1965-2015), tenuta nel pieno della sua XIV Assemblea ordinaria: FRANCESCO, *Discorso alla commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015. Un'antologia dei suoi interventi è offerta in ID., *Camminare insieme. Parole e riflessioni sulla sinodalità*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2022.

38 EG 51.



di uno dei capisaldi della prassi ecclesiale “moderna” che da secoli ha riservato al magistero pontificio la prerogativa di qualunque intervento autorevole sulla presenza della chiesa nel mondo<sup>39</sup>, coniugata con un’esplicita correzione metodologica, attraverso la prospettiva del “discernimento evangelico”<sup>40</sup>. Così facendo si è aperta la strada ad andare oltre la ricerca di un’analisi compiuta del mondo, dottrinalmente garantita, come necessaria premessa a ogni presenza della chiesa.

Francesco, mettendo sull’avviso di fronte al pericolo di un “eccesso diagnostico”<sup>41</sup>, urge piuttosto nella direzione di disporsi a incontrare gli uomini del nostro tempo senza ricercare, come condizione previa a tale incontro, la formulazione di una loro compiuta interpretazione.

La priorità viene assegnata all’identità del soggetto ecclesiale e ai modi con i quali egli si pone nella realtà non innanzitutto a partire da un’analisi, ma piuttosto dall’adesione alla propria costitutiva vocazione missionaria. Ne viene l’invito a guardare il mondo e il tempo presenti realisticamente come *condizione* e non come *obiezione* all’agire ecclesiale<sup>42</sup>.

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

40 «Conviene ricordare brevemente qual è il contesto nel quale ci tocca vivere ed operare. Oggi si suole parlare di un “eccesso diagnostico”, che non sempre è accompagnato da proposte risolutive e realmente applicabili. D’altra parte, neppure ci servirebbe uno sguardo puramente sociologico, che abbia la pretesa di abbracciare tutta la realtà con la sua metodologia in una maniera solo ipoteticamente neutra ed asettica. Ciò che intendo offrire va piuttosto nella linea di un discernimento evangelico. È lo sguardo del discepolo missionario che “si nutre della luce e della forza dello Spirito Santo”» (EG 50).

41 *Ibid.*

42 «I mali del nostro mondo – e quelli della Chiesa – non dovrebbero essere scuse per ridurre il nostro impegno e il nostro fervore. Consideriamoli come sfide per crescere. Inoltre, lo sguardo di fede è capace di riconoscere la luce che sempre lo Spirito Santo diffonde in mezzo all’oscurità, senza dimenticare che “dove abbondò il peccato, sovrabbondò la grazia” (Rm 5,20). La nostra fede è sfidata a intravedere il vino in cui l’acqua può essere trasformata, e a scoprire il grano che cresce in mezzo della zizzania. A cinquant’anni dal Concilio Vaticano II, anche se proviamo dolore per le miserie della nostra epoca e siamo lontani da ingenui ottimismo, il maggiore realismo non deve significare minore fiducia nello Spirito né minore generosità» (EG 84); cfr. N. REALI, *Il mondo come “condizione” non come “obiezione”. Matrimonio e famiglia alla luce di Gaudium et spes*, in ID. (a cura di), *Chiesa/mondo: cinquant’anni di Gaudium et spes. Riflessioni teologico-pastorali sulla conversione pastorale della chiesa e della teologia*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2016, 87-97.

Sollecitati a essere una “Chiesa in uscita”, non bisogna avere paura di intraprendere altri cammini, al riparo da ogni “conservatorismo” e da ogni ingenua negazione di autorità a quanto non ha “sapore di novità”<sup>43</sup>.

Proprio celebrando il sessantesimo anniversario dell’apertura del Vaticano II (11 ottobre 2022), il Papa è ritornato su questi temi, quasi ad avvertire quanto una tale polarizzazione, senz’altro ben presente nel percorso recettivo del concilio fino al presente, è stato un significativo fattore di impaccio e inutile complicazione<sup>44</sup>.

Procedendo in questa direzione è possibile eliminare molte e inutili istanze polemiche e mettere a fuoco la fisionomia autentica e originale della *pastoralità* alla quale la chiesa è chiamata a convertirsi<sup>45</sup>.

In questa maniera Francesco si colloca nel lungo cammino che da decenni invita la comunità ecclesiale a sapere «interpretare i segni dei tempi» con qualche, significativo tratto di novità e di semplificazione.

Il contesto storico in cui la chiesa è chiamata a vivere e agire è messo a fuoco innanzitutto come luogo da cui emerge una domanda che, contrariamente ai modi più praticati nella stagione post-conciliari, non termina appena all’istanza di un “aggiornamento” teologico-dottrinale, ma piuttosto a cogliere le circostanze del presente come sfide alla comunità ecclesiale a guadagnare una maggiore consapevolezza della sua costitutiva identità missionaria.

Non è casuale che alla descrizione delle “sfide del mondo attuale”<sup>46</sup> non segua l’esposizione di una loro compiuta analisi teologico-dottrinale,

43 Cfr. FRANCESCO, *Videomessaggio al Congresso Internazionale di Teologia presso la Pontificia Università Argentina*, 3 settembre 2015.

44 «Il Concilio ci ricorda che la Chiesa, a immagine della Trinità, è comunione (cfr *Lumen gentium*, 4.13). Il diavolo, invece, vuole seminare la zizzania della divisione. Non cediamo alle sue lusinghe, non cediamo alla tentazione della polarizzazione. Quante volte, dopo il Concilio, i cristiani si sono dati da fare per scegliere una parte nella Chiesa, senza accorgersi di lacerare il cuore della loro Madre! Quante volte si è preferito essere “tifosi del proprio gruppo” anziché servi di tutti, progressisti e conservatori piuttosto che fratelli e sorelle, “di destra” o “di sinistra” più che di Gesù; ergersi a “custodi della verità” o a “solisti della novità”, anziché riconoscersi figli umili e grati della santa Madre Chiesa [...] Lasciamo da parte gli “ismi”: al popolo di Dio non piace questa polarizzazione» (FRANCESCO, *Omelia nel 60° anniversario dell’inizio del Concilio Ecumenico Vaticano II*, San Pietro, 11 ottobre 2022). La medesima preoccupazione ha espresso nel *Discorso ai Membri della Commissione Teologica Internazionale*, 24 novembre 2022.

45 Cfr. EG 94.

46 EG 52-75.

ma una disamina delle “tentazioni degli operatori pastorali”<sup>47</sup>, composta secondo due registri: l’allarme per una diffusa “mondanità spirituale”<sup>48</sup> e per il rischio di modi di vivere l’esperienza cristiana segnati da una forte autoreferenzialità, cui si accompagna «un relativismo ancora più pericoloso di quello dottrinale. Ha a che fare con le scelte più profonde e sincere che determinano una forma di vita»<sup>49</sup>.

A questo livello Francesco coglie un profilo peculiare della “crisi”: il pericolo di una “doppia vita” che i cristiani, soprattutto gli operatori pastorali, corrono: esso si esprime come “individualismo”, “crisi d’identità” e “calo di fervore”<sup>50</sup>.

A sancire il congedo dal tradizionale approccio dottrinale stanno i passaggi nei quali *Evangelii gaudium* evidenzia i rischi di questo modo di procedere quando invitando a ripartire «dal cuore del Vangelo»<sup>51</sup>, sottolinea che «una pastorale in chiave missionaria non è ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine che si tenta di imporre a forza di insistere»<sup>52</sup>.

In sintonia con uno dei caratteri originali del Vaticano II<sup>53</sup>, Frances-

47 EG 76-109.

48 EG 93-97.

49 «Si sviluppa negli operatori pastorali, al di là dello stile spirituale o della peculiare linea di pensiero che possono avere, un relativismo ancora più pericoloso di quello dottrinale. Ha a che fare con le scelte più profonde e sincere che determinano una forma di vita. Questo relativismo pratico consiste nell’agire come se Dio non esistesse, decidere come se i poveri non esistessero, sognare come gli altri non esistessero, lavorare come se quanti non hanno ricevuto l’annuncio non esistessero. È degno di nota il fatto che, persino chi apparentemente dispone di solide convinzioni dottrinali e spirituali, spesso cade in uno stile di vita che porta ad attaccarsi a sicurezze economiche, o a spazi di potere e di gloria umana che ci si procura in qualsiasi modo, invece di dare la vita per gli altri nella missione. Non lasciamoci rubare l’entusiasmo missionario!» (EG 80).

50 Cfr. EG 78.

51 EG 34-39.

52 EN 35. Nella stessa linea: «L’esperienza del Sinodo ci ha fatto anche capire meglio che i veri difensori della dottrina non sono quelli che difendono la lettera ma lo spirito; non le idee ma l’uomo; non le formule ma la gratuità dell’amore di Dio e del suo perdono. Ciò non significa in alcun modo diminuire l’importanza delle formule: sono necessarie; l’importanza delle leggi e dei comandamenti divini, ma esaltare la grandezza del vero Dio, che non ci tratta secondo i nostri meriti e nemmeno secondo le nostre opere, ma unicamente secondo la generosità illimitata della sua Misericordia (cfr. Rm 3,21-30; Sal 129; Lc 11,37-54). Significa superare le costanti tentazioni del fratello maggiore (cfr. Lc 15,25-32) e degli operai gelosi (cfr. Mt 20,1-16). Anzi significa valorizzare di più le leggi e i comandamenti creati per l’uomo e non viceversa (cfr. Mc 2,27)» (FRANCESCO, *Discorso alla conclusione...cit.*).

53 «Uno dei contributi principali del Concilio Vaticano II è stato proprio quello di cercare di superare questo divorzio tra teologia e pastorale, tra fede e vita. Oso dire che ha

co urge a superare ogni equivoca separazione tra quanto il cristiano *deve credere* e che cosa egli è chiamato *a essere* nel mondo. Esserne avvertiti invita ad abbandonare una concezione del patrimonio dottrinale della chiesa come un sistema chiuso, impermeabile alle domande e alle provocazioni del *qui e ora* in cui la comunità cristiana è chiamata a dare ragione della propria fede.

Si mostra tutta l'inconsistenza di una *pastorale* che pretende di applicare alla realtà un progetto compiuto, dottrinalmente garantito, ma anche di quella che si è ridotta a inseguire rinnovate ermeneutiche storiche della *dottrina* come panacea per curare tutte le fragilità della presenza operosa della chiesa tra gli uomini del suo tempo. In entrambi i casi il pericolo – come avverte Francesco – è quello di procedere in modo che non tiene conto della condizione reale degli uomini, quindi implicitamente ideologico<sup>54</sup>.

Facendo invece leva sulla vocazione missionaria dei cristiani e delle comunità, il Papa ridimensiona la portata di queste problematiche: non si tratta di stabilire un dialogo con l'immagine che l'uomo di oggi possiede di se stesso, alla luce di un modello antropologico cristiano, ma di incontrarlo nei frangenti reali, buoni o cattivi che siano, nei quali la sua esistenza è posta<sup>55</sup>.

La chiesa è sospinta a esprimere una forte prossimità all'esistenza di ognuno, avendo consapevolezza della varietà e complessità degli scenari culturali e sociali che compongono il panorama della contemporaneità.

In questo modo la lettura del presente coniuga, senza soluzione di continuità, la domanda che la chiesa si pone sulla storia e sulla "sua"

---

rivoluzionato in una certa misura lo statuto della teologia, il modo di fare e di pensare credente. Non posso dimenticare le parole di Giovanni XXIII nel discorso di apertura del Concilio quando disse: "Una cosa è la sostanza dell'antica dottrina del Deposito della Fede, e altra è la forma con cui essa è presentata" (*Ibid.*).

54 «In un cristiano c'è qualcosa di sospetto quando smette di ammettere il bisogno di essere criticato da altri interlocutori. Le persone e le loro diverse conflittualità, le periferie, non sono opzionali, bensì necessarie per una maggiore comprensione della fede. Perciò è importante chiedersi: A chi stiamo pensando quando facciamo teologia? Quali persone abbiamo davanti? Senza questo incontro con la famiglia, con il Popolo di Dio, la teologia corre il grande rischio di diventare ideologia» (*Videomessaggio...*, cit.).

55 «Un cristianesimo che "si fa" poco nella realtà e "si spiega" infinitamente nella formazione, sta in una sproporzione pericolosa. Direi in un vero e proprio circolo vizioso» (FRANCESCO, *Ai Vescovi ospiti dell'incontro mondiale delle famiglie*, Philadelphia, 27 settembre 2015).

storia, riconoscendo a entrambi questi interrogativi una singolare pertinenza a tracciare le linee portanti di una fruttuosa presenza tra gli uomini del suo tempo.

Nel medesimo tempo si apre la via a una piena assunzione della categoria di riforma, andando oltre un certo impaccio vissuto nella stagione conciliare: in questo quadro è possibile mettere meglio a fuoco alcuni dei tratti di novità che il pontificato di Francesco sta introducendo da dieci anni nel tessuto della comunità ecclesiale.

### 5.1. *Una Chiesa “in uscita” dalla modernità*

Il costante invito a riconoscere il radicale “cambiamento d’epoca” in corso, sancisce il congedo dalla stagione “moderna” della vita della Chiesa.

In quel tempo la grande sfida è stata rappresentata dal tentativo di mostrare le ragioni della pertinenza universale del singolare evento cristiano: decisivo il ruolo giocato dal paradigma della legge naturale che, in quanto tale, poteva e doveva essere riconosciuta valida per tutti, sempre e dovunque e della quale la chiesa si presentava come autorevole interprete<sup>56</sup>.

L'affacciarsi della post-modernità ha messo radicalmente in crisi questo modo di procedere. L'appello a convenire in uno spazio comune di razionalità naturale non trova un adeguato ascolto, proprio perché l'interlocutore post-moderno possiede tra i suoi tratti distintivi molto di più di un'esasperazione della secolarizzazione moderna.

Semmai questa nuova stagione della cultura occidentale è caratterizzata dall'esplicito rifiuto di ogni criterio universale d'interpretazione

---

56 «Nessun fedele vorrà negare che al magistero della chiesa spetti di interpretare anche la legge morale naturale. È infatti incontestabile, come hanno più volte dichiarato i nostri predecessori, che Gesù Cristo, comunicando a Pietro e agli apostoli la sua divina autorità e inviandoli a insegnare a tutte le genti i suoi comandamenti, li costituiva custodi e interpreti autentici di tutta la legge morale, non solo cioè della legge evangelica, ma anche di quella naturale. Infatti anche la legge naturale è espressione della volontà di Dio, l'adempimento fedele di essa è parimenti necessario alla salvezza eterna degli uomini» (PAOLO VI, Enciclica *Humanae vitae*, 25 luglio 1968, n. 4). La tesi fu formalizzata già da LEONE XIII, Enciclica *Libertas praestantissimum*, 20 giugno 1888; in proposito COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009.

dell'uomo e della realtà. Per questi motivi ogni tentativo di convergenza su categorie universalmente condivise, fossero esse la ragione piuttosto che la natura, non può che registrare nello stesso punto di avvio le premesse per sancire in qualche modo l'impossibilità della sua esecuzione.

Nel medesimo tempo appare sterile il tentativo di "aggiornare" la proposta cristiana nella complessa, talora logorante, ricerca di un interlocutore nel campo della filosofia e delle scienze sociali, immaginando che un certo dialogo con la cultura del tempo, permetta di elaborare strategie più efficienti dell'agire ecclesiale.

Nel presente la singolare combinazione di orizzonti globali e frammentazioni culturali rende quasi impossibile fissare la fisionomia di un interlocutore e, tanto meno, quella di un soddisfacente progetto culturale capace di elaborare un modello di uomo e società da proporre con successo.

In questo contesto il primato assegnato alla missione esprime un prezioso fattore di semplificazione. Lo si apprezza bene quando *Evangelii gaudium* connette strettamente la figura della "Chiesa in uscita" con l'esperienza e il dono della misericordia di Dio<sup>57</sup>.

L'appello alla misericordia fissa un definitivo punto d'incontro tra ogni uomo e ogni cristiano, accomunati dalla dolorosa esperienza del male e dal desiderio, più o meno esplicito, di esserne liberati. In questo modo si raggiungono insieme due obiettivi: fare avanzare in primo piano un fattore decisivo del profilo singolare dell'annuncio cristiano (la misericordia) e rivolgersi immediatamente alla libertà di ciascun uomo.

Assumere questo indirizzo permette di semplificare la maniera con la quale relazionarsi alla pluralità, spesso sfuggente e frammentata, del mondo globalizzato, dal momento che gli interlocutori sono sempre, in prima battuta, uomini e donne considerati non appena come espressioni di un'idea o di una prassi sociale, da approvare, condannare o semmai correggere, ma come soggetti, irriducibili agli esiti buoni o cattivi del

57 «La Chiesa "in uscita" è la comunità di discepoli missionari che prendono l'iniziativa, che si coinvolgono, che accompagnano, che fruttificano e festeggiano. "Primerear – prendere l'iniziativa": vogliate scusarmi per questo neologismo. La comunità evangelizzatrice sperimenta che il Signore ha preso l'iniziativa, l'ha preceduta nell'amore (cfr 1 Gv 4,10), e per questo essa sa fare il primo passo, sa prendere l'iniziativa senza paura, andare incontro, cercare i lontani e arrivare agli incroci delle strade per invitare gli esclusi. Vive un desiderio inesauribile di offrire misericordia, frutto dell'aver sperimentato l'infinita misericordia del Padre e la sua forza diffusiva» (EG 24).

loro libero autodeterminarsi. Ciascuno di essi è guardato a partire dalla volontà di incontrarlo nel suo vissuto reale per offrirgli il dono di una compiuta salvezza della sua singolare umanità.

La pretesa universale dell'annuncio cristiano viene così mantenuta viva e messa in campo nel variegato orizzonte dell'epoca presente, rinnovando la consapevolezza che la comunità ecclesiale possiede un unico titolo per parlare a tutti: «La bellezza dell'amore salvifico di Dio manifestato in Gesù Cristo morto e risorto»<sup>58</sup>.

La chiesa è chiamata a discernere, ovvero: cercare di riconoscere quale cammino il Signore indica nel tessuto della storia, per potere così dare corpo, in ogni incontro e circostanza dell'esistenza alla propria costitutiva missione evangelizzatrice: «La vera speranza cristiana, che cerca il Regno escatologico, genera sempre storia»<sup>59</sup>.

In quanto generatrice di storia, la vita della chiesa può guadagnare la consapevolezza di esserne protagonista, abbandonando ogni timore nel paragone con il suo procedere, spesso difficile da leggere e quasi mai riducibile a paradigmi veritativi assoluti.

Tale percorso può essere profilato almeno in due fondamentali direzioni. In primo luogo esso incontra la domanda che la chiesa pone sulla “sua” storia.

## 5.2. *La Chiesa e la “sua” storia*

Il costitutivo carattere escatologico dell'evento cristiano custodisce dalla pretesa di individuare una forma storica capace di compierne una definitiva “incarnazione”.

Per questa ragione diventa sempre praticabile una disamina critica di tutte le differenti modalità con le quali la vita della chiesa si è espressa nelle varie stagioni della sua storia.

Nel passato non sempre è stata chiara la distinzione tra le forme storiche assunte dalla vita cristiana e il principio di continuità dell'evento custodito dalle dinamiche della tradizione. Si è corso il rischio di sovrapporre la nozione generica di passato a quella di tradizione. In altri

---

58 EG 36.

59 EG 181.

termini: non si è stati capaci di discernere tra la Tradizione e le tradizioni.

La spiegazione di questa difficoltà risiede nel fatto che per un lunghissimo arco di tempo la singolarità dell'evento fondatore del Cristianesimo è stata considerata secondo una prospettiva metastorica, nel tempo declinata poi in un linguaggio filosofico-teologico metafisico.

Di conseguenza la permanenza di quell'evento doveva essere garantita nel passaggio da generazione a generazione senza che nulla venisse a corrompere la sua originale fisionomia.

Il criterio enunciato dalla formula: «Nihil innovetur nisi quod traditum est»<sup>60</sup> è stato da sempre ritenuto normativo, riconosciuto come tale anche quando la teologia ha messo a tema forme e modalità di “sviluppo del dogma”.

Immaginando il patrimonio dottrinale della Chiesa come un organismo vivente, è stato immediato ricondurre ogni eventuale mutamento al semplice sviluppo della sua originaria natura: lo scorrere del tempo mostrerebbe solamente l'esplicitarsi di quanto è già presente in principio.

Senz'altro organico alla preoccupazione di custodire la continuità dell'evento cristiano nel tempo, tale modo di procedere non ha sciolto tutti i nodi di un paragone non pregiudicato con il suo abitare la storia.

Quest'ultima non viene censurata, ma lo sguardo con cui la si è presa in considerazione è stato spesso orientato soprattutto a evitare che essa possa introdurre elementi di dubbio sull'assolutezza della verità dottrinale professata dalla comunità ecclesiale.

L'invito a distinguere tra la sostanza della dottrina e la maniera di formularla non ha sempre prodotto gli esiti sperati quando si è fatto coincidere quella sostanza con una serie di definizioni dottrinali, anch'esse esito di processi storici di interpretazione della rivelazione.

D'altra parte l'autorevolezza assoluta riconosciuta a tali formule le ha fatte percepire in qualche modo “fuori dal tempo”.

Di conseguenza le iniziative di “aggiornamento”, tipiche della stagione inaugurata dal concilio si sono per lo più impegnate a ricercare nuove ermeneutiche capaci di stabilire un rinnovato dialogo con la cultura contemporanea, ma senza essere allo stesso tempo avvertiti che anche la “sostanza” dogmatica della fede, così come è stata consegnata

60 Cfr. BENEDETTO XV, Lettera enciclica *Ad Beatissimi Apostolorum*, 1 novembre 1914: il Papa riprende la formula significativamente in funzione antimodernista. Non è casuale che essa venga citata da Pio XII in occasione della canonizzazione di Pio X in *Ai cardinali e vescovi presenti alla canonizzazione di Pio X*, 31 maggio 1954.



al percorso della tradizione è l'esito di un processo di interpretazione, segnato da snodi storici e che mantiene obiettivamente uno scarto con la singolarità dell'evento cristiano (il Vangelo)<sup>61</sup>.

La costante polarizzazione fra tradizione e progresso che da decenni attraversa la riflessione e la vita ecclesiale trova qui il suo problematico punto d'avvio: ogni tentativo di riformulazione della dottrina ha potuto essere interpretato come un *vulnus* alla sua integralità e, simmetricamente, ogni richiamo all'autorevolezza dei contenuti tradizionali ha potuto essere accusato di esprimere un rifiuto di un percorso di rinnovamento dell'insegnamento ecclesiale.

Una praticabile via di uscita è rappresentata dal suggerimento di *Evangelii gaudium* che invita la chiesa a ricordare che «ogni insegnamento della dottrina deve situarsi nell'atteggiamento evangelizzatore che risvegli l'adesione del cuore con la vicinanza, l'amore e la testimonianza»<sup>62</sup>.

Assumendo questo punto di vista, orientata dal primato dell'impegno missionario, si può meglio comprendere che oltre la chiarezza di ragioni ed argomenti, la fede cristiana si accoglie e comprende attraverso un gesto di adesione che sfonda i confini della trasmissione di una dottrina, anche quando quest'ultima fosse riformulata dei modi più adeguati a qualunque suo interlocutore<sup>63</sup>.

Tale riconoscimento e assenso, espressione singolare dell'umana libertà, si compie sempre nello spazio della storia. Quest'ultima, dunque, non può essere percepita come obiezione all'assolutezza della verità proposta, ma piuttosto come l'unico ambito nella quale si può attingere ad essa.

Il fondamentale fattore di continuità nel tempo dell'evento cristiano è innanzitutto rappresentato dal permanere in ogni epoca del tessuto della comunità ecclesiale che si presenta come l'insuperabile condizione di possibilità dell'atto di fede di ogni singolo uomo, pur nel variare delle circostanze e delle forme con le quali essa vive e si esprime.

61 Cfr. M. SEEWALD, *Riforma. Quando la Chiesa si pensa altrimenti* (Giornale di Teologia, 444), trad. it., Morcelliana, Brescia 2022, 135-183.

62 EG 42.

63 «Ad ogni modo, non potremo mai rendere gli insegnamenti della Chiesa qualcosa di facilmente comprensibile e felicemente apprezzato da tutti. La fede conserva sempre un aspetto di croce, qualche oscurità che non toglie fermezza alla sua adesione. Vi sono cose che si comprendono e si apprezzano solo a partire da questa adesione che è sorella dell'amore, al di là della chiarezza con cui se ne possano cogliere le ragioni e gli argomenti» (*ibid.*).

### 5.3. *La Chiesa nella storia*

Alla luce di questi suggerimenti è possibile guadagnare qualche elemento di novità anche nei modi con i quali la chiesa è provocata a leggere “i segni dei tempi”, i tratti costitutivi della stagione storica nella quale essa è chiamata a vivere la sua missione.

In passato la difesa di alcune forme istituzionali e dottrinali è stato il criterio con il quale si è letta e giudicata l’una o l’altra stagione storica della società del tempo.

Il rilievo assegnato al “mito” della *christianitas* per istruire la relazione chiesa-mondo nell’epoca moderna esplicita bene tale modo di procedere.

La fisionomia della comunità ecclesiale, esito dei due più radicali eventi di “riforma”, quella gregoriana e quella frutto del concilio di Trento, non soltanto venne assunta come figura definitiva della soggettività ecclesiale, ma fu lo strumento principe con il quale leggere e interpretare i grandi mutamenti epocali occorsi a partire dalla metà del secondo millennio.

Sia quando ha guardato alla sua storia, sia quando si è misurata con gli eventi del mondo, la chiesa per un lunghissimo arco di tempo si è sempre preoccupata di guadagnare da tale sguardo soprattutto una conferma dei suoi profili identitari.

Nei fatti questo modo di procedere non ha favorito un’adeguata consapevolezza della dimensione storica dell’esperienza cristiana e della sua azione missionaria.

Pure quando l’attenzione alla storia ha preso campo nel tessuto ecclesiale tra Ottocento e Novecento, i più frequentati centri d’interesse non hanno messo direttamente a tema la questione.

L’ampio e articolato movimento di ritorno alle fonti, il cosiddetto *Ressourcement*<sup>64</sup>, ha rappresentato uno dei fattori più promettenti di rinnovamento della teologia con non piccole ricadute nella vita liturgica, nella catechesi e nella spiritualità.

Non meno originali sono stati i tentativi di elaborare una convincente “teologia della storia”, incardinata soprattutto nel sintagma *Mysterium salutis*. Ad essa è stato affidato il compito di interrogarsi sul “senso

64 Cfr. G. FLYNN & P. D. MURRAY (EDD.), *Ressourcement: A Movement For Renewal In Twentieth-Century Catholic Theology*, Oxford University Press, Oxford 2012.

della storia” quando i tragici eventi del “secolo breve” hanno messo radicalmente in crisi il mito del progresso<sup>65</sup>.

Senza nulla togliere alla fecondità di questi due episodi, non si può non registrare che essi, pur avendo giocato un ruolo fondamentale nei lavori del Vaticano II, non sono stati sufficienti ad accompagnare i testi del concilio a misurarsi esplicitamente con i paradigmi della storia e della riforma.

In una prospettiva di lungo periodo la centralità assegnata alla vocazione evangelizzatrice e missionaria del popolo cristiano può aiutare a superare queste difficoltà.

Prendendo corpo nel *qui e ora* del tempo, essa è provocata a confrontarsi con la fisionomia del presente del mondo in cui la chiesa è chiamata a vivere e operare, senza dimenticare il retaggio di un passato e una tradizione che le appartiene senza incertezze mentre incontra gli uomini del suo tempo.

In questo dinamismo *Evangelii gaudium* invita ad operare un costante *discernimento* da esercitare al fine di mantenersi fedeli al “cuore del Vangelo”<sup>66</sup>, tenendo ben presente che «l’impegno evangelizzatore si muove tra i limiti del linguaggio e delle circostanze»<sup>67</sup>, quindi in un insuperabile scenario storico.

Gli ambiti evidenziati dal documento colgono con precisione alcuni tratti tipici della stagione moderna della vita della chiesa: l’insistenza sugli insegnamenti morali, il rigore dottrinale, il peso, talvolta esagerato, dato a «consuetudini proprie non direttamente legate al nucleo del Vangelo, alcune molto radicate nel corso della storia»<sup>68</sup>.

Essere avvertiti di queste difficoltà esprime senza incertezza l’esigenza di un’azione riformatrice del corpo ecclesiale<sup>69</sup>.

---

65 Così ad esempio H. U. VON BALTHASAR, *Theologie der Geschichte. Ein Grundriss*, Johannes Verlag, Einsiedlen 1959, H.I. MARROU, *Théologie de l’histoire*, Le Seuil, Paris 1968. Ampia documentazione in G. PASQUALE, *La teologia della storia della salvezza nel secolo XX*, Dehoniane, Bologna 2002.

66 EG 34.

67 EG 45.

68 EG 43.

69 *Ibid.*

## **La gioia di credere: dire Dio nel “cambiamento d’epoca”**

*The Joy of Believing: Saying God in the “Change of Age”*

ISABELLA GUANZINI \*

*SUMMARY: Joy represents in many official texts, speeches, meditations, homilies, a “master signifier” of the Pontificate of Francis. This means that all the other signifiers of Christian discourse acquire their meaning precisely in relation to this master signifier, which anchors them, illuminates their reason, and makes them effectively meaningful for the life of the individual and the community. In the long chain of signifiers of Christian language, Francis has chosen a few – joy and fraternity – that are intended to tie and fix around them, like an indispensable centre of irradiation, the entire Christian life. The master signifiers in question are thus at the basis of a precise figure of faith and a series of practices that make possible a certain type of subjectivity (political, religious, affective). In this paper, an attempt is made to outline the shape of a faith and a believer figure on which the signifiers of joy and fraternity are inscribed.*

---

\* Università di Linz - Austria.

## 1. GIOIA COME SIGNIFICANTE-MAESTRO

Non c'è dubbio che, considerando anche soltanto i titoli dei documenti più importanti del pontificato di Francesco, a partire dal testo programmatico *Evangelii gaudium* (2013), ma anche le altre esortazioni apostoliche *Amoris laetitia* (2016) e *Gaudete et exsultate* (2018) e la costituzione apostolica *Veritatis gaudium* (2017), la gioia rappresenti un “significante maestro” del pontificato di Francesco. Ciò significa che la gioia rappresenta in molti testi ufficiali, discorsi, meditazioni, omelie, la linea di fondo, un punto focale carico di affetti e di risonanze, che ancora, spiega o dà senso e orizzonte all'intero annuncio. Nel suo *Seminario III* Lacan descrive il ruolo del significante-maestro nei seguenti termini: «Tutto si irradia e si organizza intorno a questo significante. È il punto di convergenza che permette di situare tutto ciò che accade in questo discorso»<sup>1</sup>. Nella lunga catena di significanti del linguaggio cristiano, Francesco ne ha scelti alcuni – gioia e fraternità – che intendono annodare e fissare attorno a sé, come un centro di irradiazione indispensabile, l'intera vita cristiana. Gioia e fraternità sono come “punti di capitone” che tengono insieme i pezzi di una trapunta, in quanto hanno la funzione di “abbottonare” il significato e di assicurare il regolare scambio di significanti. Ciò significa che tutti gli altri significanti del discorso cristiano acquistano il loro senso precisamente in rapporto a questo significante maestro, che li aggancia, ne illumina la ragione, li rende effettivamente significativi per la vita del singolo e della comunità.

Gioia e fraternità sono allora punti di condensazione di un attaccamento appassionato della lingua e della missione pastorale di Francesco. Sono termini ripetuti e carichi di affettività, che hanno la funzione di fondare un determinato sistema di riferimenti. Tali significanti mirano infatti a fondare una nuova figura di soggetto credente e uno nuovo stile di comunità cristiana. Come afferma Ernesto Laclau, ogni significante maestro serve, infatti, come punto di riferimento e orientamento che unisce: in assenza di significanti-simbolo non può emergere entro un contesto sociale un soggetto impegnato o credente, anzi, non può sussistere alcuna comunità o circoscrizione vitale<sup>2</sup>.

1 J. LACAN, *Il Seminario. Libro III. Le psicosi (1955-1956)*, Einaudi, Torino 1985, 318.

2 E. LACLAU, *On Populist Reason*, Verso, London 2004, 71.

I significanti maestri in questione sono dunque alla base di una precisa figura della fede e di una serie di pratiche che rendono possibile un determinato tipo di soggettività (politica, religiosa, affettiva). In questo intervento cercherò di delineare la forma di una fede e di una figura credente su cui si sono iscritti i significanti della gioia e della fraternità.

Occorre tuttavia precisare che i significanti-maestri non possono mai essere storicamente totalizzati o esauriti, ma rimangono sempre in grado di accogliere nuove articolazioni; sono, potremmo dire, effervescenti, ossia aperti a molte possibili variazioni, e insieme capaci di coagulare attorno a sé l’esperienza simbolica di una comunità.

Non è un caso che soprattutto la gioia sia un significante che rinvia a una esperienza in sé stessa non del tutto dicibile, non riducibile a una formula o a una esperienza. Benché la gioia rimanga un’esperienza eccessiva<sup>3</sup>, e per questo non del tutto indeterminabile, è possibile nominarne gli effetti e gli affetti, mostrare il suo profondo legame con la fede, nel presente cambiamento d’epoca.

## 2. GIOIA COME PROTESTA

Quale figura della fede, quale figura del credente può scaturire dal significante maestro della gioia? Quale campo di significati, di pratiche, di linguaggi, di atteggiamenti fondamentali viene aperto dal discorso programmatico proposto da *Evangelii gaudium*? Quale è – o quale dovrebbe essere – il suo effetto sulla fede personale e comunitaria? Quale tipo di soggetto credente può generare una predicazione e un’azione pastorale che si annoda, come la stoffa di una trapunta, al significante della gioia?

Per tentare di rispondere, almeno in parte, a queste domande, vorrei prima tuttavia pormi un altro tipo di questione, che a mio parere riguarda il senso di fondo dell’annuncio di *Evangelii gaudium*, ma anche, non meno profondamente, di *Fratelli tutti*. Per comprendere infatti il senso di questi significanti, di queste categorie centrali nel linguaggio e nello stile di Francesco, è necessario individuare e tradurre la *forma di protesta* che si

---

3 E. FACHINELLI, *La mente estatica*, Adelphi, Milano 1989, 195.

incarna in essi<sup>4</sup>. Per comprendere il discorso programmatico sulla gioia dobbiamo allora chiederci che tipo di protesta essa esprime e incarna. Contro cosa protesta? Contro cosa oppone resistenza?

Il discorso della gioia esprime innanzitutto una protesta nei confronti della “patologia della tristezza”<sup>5</sup> del presente. Francesco osserva la situazione psicosociale delle società tardo-capitaliste e l’ambivalenza delle passioni che la attraversano. Percepisce il dilagare delle “passioni fredde”, post-politiche, asettiche e imprenditoriali, contraddistinte da uno spiccato (e spesso cinico) spirito da prestazione e da una sostanziale caduta di ogni attaccamento appassionato. È la condizione paradossale dello spirito metropolitano, la cui economia psichica interiorizza, assimila e rispecchia i meccanismi del mercato, mentre cerca istintivamente zone franche di disaffezione e disinteresse. Così si apre *Evangelii gaudium*:

Il grande rischio del mondo attuale, con la sua molteplice ed opprimente offerta di consumo, è una tristezza individualista che scaturisce dal cuore comodo e avaro, dalla ricerca malata di piaceri superficiali, dalla coscienza isolata. [...] Anche i credenti corrono questo rischio, certo e permanente. Molti vi cadono e si trasformano in persone risentite, scontente, senza vita (EG 2).

È l’esaurimento tipico di un mondo sovraccarico, che soffre di un eccesso di positività – di oggetti, di esperimenti, di possibilità, di situazioni, di emozioni –, che conduce a quella forma di sfinimento e di stanchezza propria della società della prestazione e dell’ottimizzazione, che si fonda essenzialmente su una logica della competizione.

In *Accelerazione e alienazione* (2015) il sociologo tedesco Hartmut Rosa ha indagato il sentimento del tempo dei soggetti contemporanei, mostrando come proprio in esso si nasconda uno dei più potenti meccanismi di imposizione normativa nelle società tardo-moderne. Un’escalation continua è condizione della stabilità del sistema, così che rallentare significherebbe semplicemente uscire dalla gara.

Tale regime temporale, opprimente e totalitario, segnato dalla velocità dei mutamenti sociali, delle trasformazioni tecnologiche e del ritmo

4 K. HEINRICH, *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*, ça ira-Verlag, Freiburg 2021, 109.

5 FRANCESCO, *Omelia*, 12 giugno 2016.

di vita, ha condotto soprattutto a un “dissesto delle relazioni”, ostacolando concretamente ogni tentativo di realizzazione di una vita buona. Ha generato, dunque, questa è la tesi di Rosa, una condizione generalizzata di alienazione. Come scrive Francesco in *Laudato si’*, si vede crescere «una profonda e malinconica insoddisfazione nelle relazioni interpersonali, o un dannoso isolamento» (LS 155). È la condizione di esilio di una forma di vita aliena a sé stessa, incapace di riconoscersi nei propri gesti e nelle proprie azioni. Mentre aumentiamo il nostro capitale e la nostra efficacia sociale, perdiamo lentamente il contatto con noi stessi, con gli altri e con il mondo, trasformandoci, come afferma Francesco, «in persone risentite, scontente, senza vita» (EG 2). Lo afferma anche Jacques Lacan nella sua *Etica della psicoanalisi*: «L’essenziale è: “Continuate a lavorare. Il lavoro non si fermi”. Che vuol dire: [...] Per i desideri, ripassate un’altra volta»<sup>6</sup>.

Questo avviene, non in ultimo, perché il discorso capitalista e tardo-capitalista ha plasmato un’immagine dell’uomo che mira alla prestazione, e non alla vocazione. Nella nostra configurazione sociale eminentemente monetaria e individualista, dove, per la prima volta nella civiltà umana, dominano i valori tecno-economici, ogni essere umano è infatti “chiamato” a realizzarsi da sé, a farsi un nome, a essere in forma e pieno di progetti, in una paradossale necessaria dissociazione rispetto al proprio desiderio più profondo: resta così il peso responsabile della professione, ma si perde il senso della vocazione.

Per questo si produce uno svilimento del sentimento della vita, una *separazione dei soggetti da ciò desiderano e da ciò che possono*. Tristezza è precisamente il nome di questa condizione di alienazione e separazione, una sorta di passaggio a un grado maggiore di passività, in cui cresce la soggezione rispetto a forze estrinseche. Le passioni tristi conducono infatti l’esistenza verso il suo grado minimo di potenza. La tristezza è il sintomo di stati passivi che lasciano i soggetti in balia dei propri fantasmi, rendendoli particolarmente sensibili alle suggestioni: dalla superstizione religiosa, alla fascinazione nei confronti di figure autoritarie, dell’abbaglio mediatico al miraggio dell’oro, dal mito identitario alla diffidenza nei confronti dei simili alla fuga dal mondo e dalla libertà. L’effetto che emerge è quello di una fondamentale discordanza, che tende a decom-

6 J. LACAN, *Il seminario. Libro VII. L’etica della psicoanalisi (1959-1960)*, Einaudi, Torino 1994, 365.



porre ogni sentimento di comunanza e di amicizia, fino a generare la disgregazione di ogni rapporto con sé, con gli altri e con la realtà.

Non esprime questa separazione la quintessenza del potere – del tiranno, del prevaricatore, del dominatore – che desidera soggetti tristi, passivi, asserviti, incapaci di realizzare la loro propria potenza? Per questo le passioni tristi sono consustanziali ai regimi, e generare passioni tristi è fattore necessario all'esercizio del potere. Scrive Francesco in *Fratelli tutti*:

Demolire l'autostima di qualcuno è un modo facile di dominarlo. Dietro le tendenze che mirano ad omogeneizzare il mondo, affiorano interessi di potere che beneficiano della scarsa stima di sé, nel momento stesso in cui, attraverso i media e le reti, si cerca di creare una nuova cultura al servizio dei più potenti (FT 52).

C'è infatti un tipo di potere, potremmo dire il più sottile e insieme il più dispotico, che trae nutrimento dalle passioni tristi che induce negli uomini. «Il tiranno ha bisogno di anime spezzate, proprio come le anime spezzate di un tiranno»<sup>7</sup>. Despoti e tiranni del corpo e dello spirito hanno bisogno di coltivare la tristezza e la paura dei sudditi e di accumulare un enorme capitale di terrore per gestire con facilità la complessità e gli antagonismi del corpo sociale. Sono figure della molestia e del cinismo, del potere corrotto e della cattiva coscienza, che puntano a impedire agli altri di essere e fare ciò che possono. Sono incarnazioni storiche di un potere che gode delle separazioni, degli avvilimenti e del contenimento degli affetti, soprattutto della loro capacità di unire e aprire nuovi orizzonti di senso nelle storie individuali e collettive.

Per questo le autentiche lotte democratiche sono forze di costruzione del sociale che non cessano mai di lavorare legami, di creare flussi nella stasi e crepe nella rigidità compatta dei poteri, da cui scorgere nuove possibilità di combinazioni affettive e di traiettorie collettive. Solo così i corpi ritrovano nuove capacità percettive e nuove forze vitali, in grado di sfuggire a ogni regime di oppressione.

Questa forma di potere non risparmia nemmeno le comunità religiose. E qui possiamo trovare la *seconda linea di protesta* presente in *Evangelii gaudium*, ma anche in *Amoris laetitia*, per comprendere il senso della

7 G. DELEUZE, *Spinoza. Filosofia pratica*, Orthotes, Salerno 2016, 16.

categoria della gioia nel nostro contesto sociale ed ecclesiale.

Il discorso della gioia si dirige infatti contro una «psicologia della tomba, che poco a poco trasforma i cristiani» in figure patibolari, anti-gioiose, deluse

dalla realtà, dalla Chiesa o da se stessi [...] Chiamati ad illuminare e a comunicare vita, alla fine si lasciano affascinare da cose che generano solamente oscurità e stanchezza interiore, e che debilitano il dinamismo apostolico. Per tutto ciò mi permetto di insistere: non lasciamoci rubare la gioia dell'evangelizzazione! (EG 83)

Gli uomini hanno effettivamente favorito, lungo le epoche, una religione delle tenebre e del sacrificio rispetto a una fede nella gioia e nel vangelo della festa (*evangelii gaudium*), o una pastorale «ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine che si tenta di imporre a forza di insistere» (EG 87)<sup>8</sup>. Da tale visione pastorale e spirituale non può che emergere una dinamica religiosa che svilisce la vita invece di generarla, che alimenta la paura e la chiusura, invece di nutrire la fede e il desiderio.

«Perché cercate tra i morti colui che è vivo?» (Lc 24,5). Francesco cita il vangelo di Luca in un'udienza del 2017, e aggiunge: «Risuoni continuamente nei vostri cuori questa parola. Vi aiuterà ad uscire dai momenti di tristezza e vi aprirà a orizzonti di gioia e di speranza. Vi permetterà di ribaltare le pietre dei sepolcri e vi darà la forza di annunciare la Buona Notizia»<sup>9</sup>.

La gioia di credere assume qui la forma di una critica religiosa della religione, che protesta contro una spiritualità sepolcrale e una visione pessimistica dell'esistenza, invitando, al contrario, «a superare il sospetto, la sfiducia permanente, la paura di essere invasi, gli atteggiamenti difensivi che il mondo attuale ci impone» (EG 88). Contro ogni fuga nella cerchia religiosa ristretta, settaria, fra intimi, Francesco invita ad «andare oltre un

8 «Quando si assume un obiettivo pastorale e uno stile missionario, che realmente arrivi a tutti senza eccezioni né esclusioni, l'annuncio si concentra sull'essenziale, su ciò che è più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario. La proposta si semplifica, senza perdere per questo profondità e verità, e così diventa più convincente e radiosa» (EG 88).

9 FRANCESCO, *Udienza ai partecipanti al Capitolo generale della Congregazione della Risurrezione di Nostro Signore Gesù Cristo, Risurrezionisti*, 24 giugno 2017.

mondo di soci» (FT 101), insistendo sulla libertà e responsabilità nei confronti della vita – individuale e comunitaria. È la sua fede nel «realismo della dimensione sociale del Vangelo» (EG 88), generatrice di effetti storici trasformativi ed emancipativi. «L'esperienza cristiana – scrive Michel de Certeau – rifiuta profondamente questa riduzione alla legge del gruppo, e ciò si traduce in un movimento di *superamento* incessante. Si potrebbe dire che la chiesa è una setta che non accetta mai di esserlo»<sup>10</sup>. Scrive Francesco:

ogni volta che abbiamo cercato di soppiantare, mettere a tacere, ignorare, ridurre a piccole *élites* il Popolo di Dio abbiamo costruito comunità, programmi, scelte teologiche, spiritualità e strutture senza radici, senza memoria, senza volto, senza corpo, in definitiva senza vita<sup>11</sup>.

Il filosofo Henri Bergson ha proposto per la gioia l'immagine di una energia spirituale che sfida ogni compattezza e chiusura, che crea varchi e aperture anche negli spazi più angusti. Perché è appunto espressione dello Spirito, di una «forza che può trarre da sé più di quanto non contenga, restituire più di quanto non riceva, dare più di quanto non abbia»<sup>12</sup>. Per questo Bergson elabora una visione filosofica contrassegnata da una profonda sensibilità per il divenire e nemica di ogni pensiero del chiuso: vuole infatti comprendere quel movimento che circola in ogni vita e si iscrive nella natura, da lui definito come *élan vital*. Non si può immaginare la vita se non come uno slancio, come una ispirazione indivisibile e come produzione incessante di novità e di differenze, che scardina la compattezza della materia: è ciò che sblocca e allarga la realtà, creando passaggi sotterranei anche dentro ciò che è di pietra, permettendo l'apertura e lo sconfinamento nel futuro. Questa visione di una realtà possibile e non ancora realizzata scardina l'attualità nella sua fissità ideologica e nei suoi dualismi, in cui tutto è già dato, per mostrarne la virtualità immensa in cui si compenetrano reciprocamente migliaia di tendenze<sup>13</sup>. È la forza di una immensa corrente di vita e di coscienza che cerca di superare se stessa, di dare più di ciò che ha, ricavando da sé più

10 M. DE CERTEAU, *Lo straniero o l'unione nella differenza*, Vita e Pensiero, Milano 2010, 16.

11 FRANCESCO, *Lettera del Santo Padre Francesco al Popolo di Dio*, 20 agosto 2018.

12 H. BERGSON, *L'energia spirituale*, Cortina, Milano 2008, 24.

13 Cfr. H. BERGSON, *L'evoluzione creatrice*, Cortina, Milano 2002.

di quanto possieda. Grazie a esso il mondo non è più soltanto sostanza inerte, ma materia vivente di ogni possibile creazione. C'è in questi casi una sorta di risveglio gioioso dal torpore e dall'oppressione, in cui ci si rende disponibili a una grazia inattesa.

Anche la critica religiosa della religione espressa da Gesù nel suo annuncio del Regno si scaglia contro i “figli delle tenebre” che impediscono l'avvento del Messia e non sopportano di far festa insieme a lui. Gesù – insieme all'apostolo Paolo – desidera oltrepassare la rappresentazione di una legge oppressiva e ritorsiva che esige lo schiacciamento della vita e alimenta aggressività e risentimento. Al contrario, annuncia un'altra Legge, quella dell'amore, della riconciliazione e della guarigione, ossia alla festa della vita. I Vangeli descrivono senza pudore la durezza di Gesù nei confronti di tutto ciò che restringe le possibilità della vita e la priva della sua potenza generativa: l'imposizione (religiosa) di pesi inutili, la trasfusione colpevole di paure fittizie in vista del dominio, il freno moralistico delle passioni autentiche, il godimento del potere nel gestire corpi docili e sottomessi.

Francesco, fedele a questa linea evangelica, ripudia l'idea di un potere sacerdotale che si nutre del senso di colpa e di debito infinito nei confronti di Dio indotto negli uomini, che li condanna a uno stato di perenne tristezza. Si oppone a quella “barriera clericale” che è diventato il veleno della vita intraecclesiale, che nutre una forma di comunità auto-referenziale e un modello di autorità troppo facilmente esposta all'abuso.

Tale potere pastorale genera una morale del sacrificio e dell'offerta di sé superegoica e anti-gioiosa, che asservisce i soggetti, separandoli sempre più profondamente dal proprio desiderio. «Senza gioia, la fede diventa un esercizio rigoroso e opprimente, e rischia di ammalarsi di tristezza. [...] Interrogiamoci su questo: siamo cristiani gioiosi? [...] Ricordiamoci che non c'è santità senza gioia!».<sup>14</sup>

### 3. UNA NUOVA FIGURA CREDENTE (O UNA NUOVA FORMA DI SANTITÀ)

Parlare della gioia significa dunque, innanzitutto, protestare contro una forma di vita come una corsa senza doni per nessuno, ossia di una vita accelerata e alienata, straniera a sé stessa.

<sup>14</sup> FRANCESCO, *Angelus*, 1 novembre 2021.

La gioia è una forma di protesta contro una vita carica di prestazione, ma povera di vocazione. Nello stesso tempo, il discorso della gioia intende opporsi a una forma di religiosità legalistica e settaria, che chiude e non apre al mondo. *Evangelii gaudium* può essere interpretata anche in questa luce, ossia come un progetto che resiste e reagisce a ogni regime di oppressione, di paura e di sospetto, nell'intenzione di produrre una socialità gioiosa, in cui la vita chiama la vita, in un lavoro artigianale, infinito, aperto, di costruzione del comune.

Entro questa prospettiva, si va delineando una nuova figura credente (o una nuova forma di santità), che ora desidero in breve presentare.

La gioia del Vangelo è innanzitutto ciò che rompe con una religiosità dell'aldilà, che sacrifica la vita a un ideale meramente oltremondano: il cristianesimo è infatti un'esperienza nella fede in Colui che dona la vita in abbondanza e di una santità che è un nome della gioia. «Impara dunque dal giglio e impara dall'uccello che sono i maestri: Esisti, *sii oggi*, e *sii la gioia*»<sup>15</sup>. È una gioia, quella proposta da Kierkegaard, il cui significato più profondo è quello di essere presenti a se stessi, ogni giorno: «essere oggi, essere davvero oggi». E per essere nel proprio presente basta seguire l'esempio del giglio del campo e dell'uccello del cielo che si liberano di tutte le proprie pene, gettandole su Dio come infallibili arcieri.

Scriva Francesco in *Evangelii gaudium*:

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, benché siano chiamati alla pienezza eterna, perché Egli ha creato tutte le cose «perché possiamo goderne» (1 Tm 6,17), perché *tutti* possano goderne. Ne deriva che la conversione cristiana esige di riconsiderare «specialmente tutto ciò che concerne l'ordine sociale ed il conseguimento del bene comune (EG 182).

Di conseguenza, il cristianesimo è uno stile religioso ed esistenziale generatore di una grande etica del desiderio, fondata sulla sequela di Gesù come «colui che chiama» alla vita: «io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10,10).

15 S. KIERKEGAARD, *Il giglio nel campo e l'uccello nel cielo. Discorsi 1849-1851*, Donzelli, Roma 2011.

Se la tristezza è una condizione di separazione dalla propria potenza, di avvilitamento della potenza, in cui i soggetti vengono separati da ciò che possono, la gioia è al contrario ciò che intensifica la vita, ciò che realizza una potenza, che apre il campo democratico della socialità: la gioia è espansiva e fiduciosa, sa scavare traiettorie anche nelle zone più buie di stasi e di chiusura emotiva.

Francesco lo esprime in modo molto semplice e diretto in un *Angelus* (12 dicembre 2021):

Dio eleva questa domanda al livello più alto: cosa fare della mia vita? A cosa sono chiamato? Che cosa mi realizza? Nel suggerirci questo interrogativo, il Vangelo ci ricorda una cosa importante: la vita ha un compito per noi.

Gioia è ciò che aumenta la nostra potenza di pensare, di fare, di credere, insieme alla nostra capacità di provare affetto: per questo la gioia genera nuove traiettorie comuni fra il nostro corpo e quello degli altri, inventando nuovi rapporti, creando legami sociali più vivi e intensi.

La gioia indica allora la direzione contraria al sepolcro. Perché ha la forma di una chiamata che trae fuori da una condizione di ristagno, per rimettere in moto l’esistenza verso ciò che le è più proprio.

Il filosofo Henri Bergson, che molto si è occupato della gioia, afferma: «La gioia annuncia sempre che la vita ha avuto successo, che ha guadagnato terreno, che ha riportato una vittoria: ogni grande gioia ha un tono trionfale»<sup>16</sup>. Non si tratta di una mera soddisfazione di sé, non è l’effetto di un momento di autorealizzazione, ma è la gioia di un accordo, di una convenienza, di una pienezza che tocca ciò che ci sta a cuore. Per questo la gioia è l’effetto della assunzione della propria vocazione.

Ad esempio, quando un pittore cattura il colore, quando lo conquista, ecco la gioia<sup>17</sup>. È qui che si può fare esperienza di un’esistenza che si intensifica, ossia della *laetitia* di un incontro riuscito. Quando un pittore cattura il colore, quando finalmente entra nella sua luce, si rivela e si attualizza una corrispondenza che allarga la vita, nel miracolo di un incontro capace di abolire ogni separazione. Fonte di gioia è infatti un accordo adeguato con altre idee e altri corpi, un evento che scompone

<sup>16</sup> BERGSON, *L’energia spirituale*, cit., 24.

<sup>17</sup> G. DELEUZE, *G come gioia*, in *Abbecedario*, Video-intervista a cura di C. Parnet, regia di P.-A. Boutang, Derive e Appropi, Roma 2015.

una condizione di apatia e interrompe uno stato di passività languente per risvegliare a una dimensione di vita più piena. L'antica grafia di *bon hoeur* (felicità), che si può tradurre con “buon incontro” o “buona ventura”<sup>18</sup>, coglie letteralmente il punto di ogni pratica della gioia.

In questa forma della gioia non emerge infatti in prima istanza l'energia di un individuo solitario che si impone sui suoi simili, dando prova di una personale eccellenza. La gioia rivela qui invece il suo tratto intensivo e la sua potenza unitiva nel fatto che nella conquista di un colore si vive soprattutto la felicità di partecipare alla bellezza e vitalità del tutto. Qui la gioia diviene il nome di una vita realizzata, di una vita beata. In questi momenti si fa esperienza di una «forma dello spirito che si risveglia»<sup>19</sup>, che è insieme riconoscenza e gioiosa accoglienza di qualcosa che fa breccia e ci viene incontro come un dono.

Come accade ad Albert Camus, un giorno del 1937 a Firenze, quando, dal giardino dei Boboli, contempla lo “splendore del mondo”. Al giovane autore allora ventiquattrenne, che affida i suoi pensieri al racconto *Il deserto*, si manifesta improvvisamente una verità semplice, priva di ogni forzatura, di fronte alla quale vorrebbe soltanto inchinarsi. È la gioia di un accordo improvviso fra il suo respiro a quello della terra, che parla attraverso i gradi maestri toscani, gli ulivi e le fioraie agli angoli delle immense chiese del Rinascimento. In una sorta di preghiera laica contemplativa, sente che l'amore per la vita ingiunge a ciascuno di abbandonare ogni finzione e ogni maschera e di interrogarsi seriamente sul senso del proprio essere e del proprio agire. La semplicità e profondità di questa esperienza della realtà non è tuttavia senza agonia. «Firenze! Uno dei pochi luoghi d'Europa in cui ho capito che nel cuore della mia rivolta dormiva un consenso»<sup>20</sup>. Camus scopre improvvisamente nella gioia dell'accordo trovato il senso profondo del suo disaccordo, la ragione ultima della sua protesta. Egli sperimenta qui la bellezza di un consenso fra sé e la realtà non come una armonia senza contrasti ma, al contrario, come condizione di ogni possibile rivolta. Proprio la corrispondenza che lo lega alla potenza della vita rende inaccettabile il male e il dolore che feriscono l'esistenza: l'accordo fondamentale originario con l'essere è in-

18 J. LACAN, *Televisione*, in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, 521.

19 L. WITTGENSTEIN, *Note sul 'Ramo d'oro' di Frazer*, Adelphi, Milano 1975, 25.

20 A. CAMUS, *Il deserto*, in *Opere*, vol. II, Bompiani, Milano 1969, 107.

sieme la radice della sua ribellione. È proprio a Firenze, festa della terra e della bellezza, patria della fisicità di Giotto e di Piero della Francesca, che Camus intuisce che è soprattutto necessario uno sguardo più semplice e accogliente per comprendere che è proprio nel fondo inattingibile del sì alla vita e nell'abbandono senza riserve alla sua sovrabbondanza che nasce lo spirito della protesta. È il destino dell'uomo in rivolta, che rifiuta e tuttavia non rinuncia. È qui che desidera affrontare la sua estraneità al mondo in cui vive, per iniziare a sentire e a osservare le cose in modo diverso.

Nella luce, il mondo resta il nostro primo e ultimo amore. I nostri fratelli respirano sotto il nostro stesso cielo, la giustizia è viva. Allora nasce quella gioia strana che aiuta a vivere e a morire<sup>21</sup>.

Attraverso gli elementi della natura – la luce, il cielo, il vento, le pietre, gli ulivi ecc. –, che a Firenze o ad Algeri divengono i soggetti di un dialogo sul senso del tutto, si genera anche un rapporto più profondo con la realtà umana. Proprio in questo sguardo semplice e disarmato, si genera in Camus un *sentimento di comunione* che dal paesaggio si trasferisce ai suoi simili, chiamati fratelli, e una “gioia insolita”, che svela l'assurdità di ogni violenza, odio e divisione. Una “fraternità segreta” e un accordo con il mondo che non possono essere dimenticati. Come afferma Francesco in *Laudato si'*: «Non può essere autentico un sentimento di intima unione con gli altri esseri della natura, se nello stesso tempo nel cuore non c'è tenerezza, compassione e preoccupazione per gli esseri umani» (LS 91).

Ecco che qui gioia e fraternità parlano l'una il linguaggio dell'altra.

Saremo giudicati anche in rapporto alla nostra capacità di gioia? È la gioia la vera testimonianza di una vita credente? Facendo riferimento alle Beatitudini, in una omelia durante il viaggio apostolico in Mozambico, Madagascar e Mauritius (9 settembre 2019), l'essere beato diviene sinonimo dell'*essere santo*. Come comprendere la santità della gioia? Qual è lo stato di grazia della gioia?

21 Id., *L'uomo in rivolta*, Bompiani, Milano 2002, 335.



## 4. GIOIA DEL DESIDERIO, DESIDERIO DI GIOIA

In un'intervista dal titolo *Television*, Jacques Lacan definisce il fondo depressivo che caratterizza ogni nevrosi come una "pecca morale", ossia come l'effetto della vigliaccheria di chi ha abdicato all'assunzione del proprio desiderio.<sup>22</sup> Nel *Seminario VII*, che segna anche una svolta nella sua produzione teorica, la questione del desiderio diviene la questione etica per eccellenza. «Ed è per questo che la questione della realizzazione del desiderio si formula necessariamente in una prospettiva da Giudizio universale»<sup>23</sup>. Ciò significa che la dimensione del desiderio rappresenta qualcosa di assoluto nell'esperienza individuale, che decide della sua vita o della sua morte in un senso decisivo.

Ciascuno si trova così insuperabilmente consegnato al proprio talento, che nessuno può far fruttare o seppellire al posto dell'altro. Questa rappresenta un tema centrale nella predicazione di Gesù. Se i primi due servi rischiano con coraggio un investimento dei beni dall'esito incerto, facendo poi fruttificare la dotazione iniziale, il terzo servo non azzarda alcunché: nell'ansia di perdere anche il poco che ha si consegna a una vita dannata – sterile e terrorizzata; disinnesca ogni potenza creativa e dismette ogni responsabilità, ritirandosi semplicemente dall'impresa del vivere, facendo di conseguenza della sua vita una non-vita. Essere vivi, anche secondo la parabola, non significa infatti essere o restare in vita, ossia sopravvivere nell'ombra, mettersi al riparo, finché passa il pericolo. L'ultima parola del Vangelo di Giovanni invoca la vita per tutti coloro che credono: i segni contenuti nel testo sono stati scritti «perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome» (Gv 20, 31).

Avere la vita si distingue dalla mera conservazione della vita: è qui che avviene il passaggio *da una vita come condizione alla vita come vocazione*, in cui ciò che è dato si trasforma in qualcosa di desiderato. Svilire la vita significa, nella lingua dei Vangeli, seppellirla sottoterra, riducendo ogni pretesa nei suoi confronti, restringendola in una mera gestione delle cose e nella sottomissione a poteri che vacillano.

Non a caso alla parabola dei talenti segue la scena escatologica del

22 J. LACAN, *Televisione*, in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, 520-521.

23 ID., *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi (1959-60)*, Einaudi, Torino 2008, 341.

Giudizio universale, in cui il Figlio dell'uomo, alla fine dei tempi, riunisce davanti a sé tutte le genti. Entrambe le parabole avvertono i lettori su cosa nell'ultimo giorno saranno giudicati: sulla dedizione profusa nelle cose della vita, sulla capacità di mettere a frutto qualcosa, anche con poco, sulla mancanza di paura e soggezione come virtù che dona.

Vi è una santità della vocazione, perché la fedeltà al proprio desiderio, il non cedere sul proprio desiderio, ossia sulla propria chiamata, è ciò che dona la più grande gioia.

Contro ogni immagine sacrificale, punitiva, superegoica della fede, la gioia del Vangelo è un invito sulla via della santità come benedizione di una vita che ha il coraggio di entrare nel colore, di entrare in un paesaggio di dedizione, di avere uno sguardo semplice, in cui si rivela una fraternità segreta che nessuno può toglierci.



## **La fraternità tra ecclesiologia politica e innovazione sociale**

*Fraternity Between Political Ecclesiology and Social Innovation*

VINCENZO ROSITO \*

*SUMMARY: Ten years have passed since the publication of the Apostolic Exhortation *Evangelii gaudium* on the proclamation of the Gospel in today's world. This contribution proposes a small attempt at a political and social hermeneutics of this time, in dialogue with *Evangelii Gaudium* and in the perspective of the ecclesial work that involves everyone, within a synodal church. In the first part of the article, some indications of updating are presented, that is, three elements of transformation that have become clearer in the ten years that separate us from *Evangelii gaudium*: the tribalisation of democracy, the mobilisation of the social, and the reassembling of space. On the basis of these reflections, the second part proposes a critical re-reading of the four principles presented in the document itself.*

---

\* Docente al Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II – Roma.

*Evangelii gaudium* è un testo capace di mettere al lavoro il popolo di Dio. La sua forza, ancora oggi, risiede nella capacità di mostrare questioni concrete attorno alle quali lavorare, tutti insieme, riscoprendo la bellezza e la passione delle imprese comuni, riscoprendo la *gioia* delle imprese comuni. In altri termini potremmo dire che *Evangelii gaudium* è un testo che convoca il popolo di Dio, mostrandogli alcune cose da fare, indicandogli un compito, un *officium*. Lo stesso ministero ordinato potrebbe essere oggi ripensato come ministero di chi, all'interno della chiesa, convoca in vista di un *officium*, vale a dire in vista di un'opera o di un compito comune. Il Concilio ecumenico Vaticano II ha ribadito chiaramente che uno dei compiti fondamentali della Chiesa è l'aggiornamento. *Aggiornamento* è una parola usata e pensata "in italiano" da Giovanni XXIII. Nella lingua italiana il primo significato di "aggiornare" non è modernizzare, né tantomeno aggiustare o adattare. In italiano invece il primo significato di aggiornare è rischiarare, illuminare a giorno. La luce del sole ad esempio "aggiorna" la notte. All'inizio di ogni giornata, l'alba ci fa fare un'esperienza di aggiornamento. Il sole mentre avanza nel cielo rende visibile quello che prima era nell'oscurità; dall'opera o dalla presenza del sole l'oscurità viene aggiornata. In questo senso l'aggiornamento esprime uno stile della chiesa, non solo l'orientamento generale del Concilio. Il cammino della chiesa tutta è un cammino di aggiornamento. Pertanto, mentre cammina, il popolo di Dio vede rischiararsi il buio, riconosce cose che prima non vedeva, impara cose che prima non sapeva. Con questa prospettiva di aggiornamento vorrei rileggere non tanto *Evangelii gaudium*, quanto i dieci anni che ci separano dalla sua pubblicazione. Alla luce dell'idea conciliare di aggiornamento vorrei mostrare alcune cose che forse ora vediamo meglio di prima, vorrei nominare alcune realtà che forse oggi conosciamo meglio di prima.

## 1. TRIBALIZZAZIONE DELLA DEMOCRAZIA

Quali sono i cambiamenti profondi che sono diventati più chiari ed evidenti negli ultimi dieci anni? Credo che il primo cambiamento riguardi il mondo delle istituzioni politiche e in modo particolare lo statuto delle democrazie moderne. Il processo che diventa sempre più chiaro ai nos-

tri occhi lo definisco in questi termini: *Tribalizzazione della democrazia*. Formalmente le democrazie sono ovunque. La maggioranza degli Stati dicono di ispirarsi a principi e regole democratiche. Nei fatti invece la democrazia non rappresenta più una cultura politica mediamente universale e univoca. La democrazia sembra aver perso la propria vocazione universalizzante. La tribalizzazione delle democrazie contemporanee rappresenta pertanto il cambiamento politico più rilevante anche per l'articolazione pratica della fraternità universale. Può capitare che uno Stato si dichiari a suo modo democratico negoziando pezzi della "forma democratica", limitando talvolta i diritti di partecipazione o alcune libertà come quella di stampa e di comunicazione. Da tempo l'*homo democraticus* non è un uomo universalmente riconoscibile da tutti. La parola democrazia oggi può significare e indicare realtà molto diverse tra loro. Tuttavia la tribalizzazione della democrazia non è la fine della democrazia. A mio avviso le democrazie contemporanee si stanno tribalizzando non solo perché nuovi nazionalismi autoritari si sviluppano anche dentro culture istituzionali formalmente democratiche. Molti leader illiberali e dispotici guidano paesi solo apparentemente democratici. Credo che nelle democrazie contemporanee si stia riproponendo in forme nuove un dinamismo classico del pensiero democratico ovvero il rapporto tra norma e cultura, tra principio e popolo.

La democrazia infatti può essere letta come il più alto esercizio di mediazione collettiva tra normatività ed espressione, tra legge ed esistenza, tra regola e vita. Proprio per questo, nello Stato democratico il diritto non si applica semplicemente alla vita, ma in qualche modo scaturisce dalla vita stessa. Il diritto è parte della forza normativa contenuta negli usi e nelle abitudini dei gruppi sociali. In democrazia il diritto non si aggiunge alla vita, non cala sulla vita dall'alto, ma si dispiega nel farsi delle stesse istituzioni democratiche. Le norme del diritto democratico *con-crescono*, ovvero "crescono insieme" con l'istituzionalizzazione delle pratiche viventi. In democrazia la regola e la vita non rappresentano un'antitesi inconciliabile. La norma scaturisce infatti dalla vita che le persone conducono insieme, e allo stesso tempo la vita comune si organizza grazie all'uso di regole comuni. Giorgio Agamben ha mostrato come alle origini dell'istituzionalismo giuridico moderno ci siano anche la regola benedettina e quella francescana. Le regole della vita monastica

e quelle della vita religiosa infatti sono state scritte per disegnare uno spazio affidabile, finalizzato alla fioritura della vita stessa<sup>1</sup>. Per fare questo, regola e vita non potevano e non possono essere considerate nemiche: regola e vita non compaiono una accanto all'altra, ma si richiamano reciprocamente e costantemente, l'una permette lo svolgimento dell'altra e viceversa. Non esiste la regola da un lato e la vita dall'altro, esiste invece la *Regula vitae* (la regola di vita). Anzi esiste la *Vita vel regula* (la vita ovvero la regola).

La tribalizzazione della democrazia manifesta non tanto una crisi del diritto, quanto una crisi dell'apprendimento. In democrazia infatti diritto e apprendimento sono profondamente intrecciati. Una democrazia diventa tribale quando presuppone un'identità senza apprendimento. La democrazia, in questo caso, diventa un meccanismo autoreferenziale per riprodurre la medesima immagine che un gruppo ha di se stesso, senza favorire processi di apprendimento nel gruppo o tra gruppi. Qui tocchiamo una questione centrale, che interpella la responsabilità di ciascuno: dobbiamo decidere se le nostre democrazie sono un meccanismo di riproposizione degli equilibri identitari di un gruppo soltanto, o se sono contesti di apprendimento reciproco tra persone differenti per genere, provenienza, lingua e religione. Il diritto non è mai un mero strumento regolativo, ma è una componente della vita associata. Le norme giuridiche non nascono dal nulla, ma strutturano l'impalcatura delle relazioni sociali. Le norme articolano dal di dentro le relazioni di fiducia e le aspettative di affidabilità presenti in ogni relazione sociale.

## 2. MOBILITAZIONE DEL SOCIALE

Non è possibile comprendere le trasformazioni legate alla tribalizzazione della democrazia senza analizzare un altro elemento che ci è sempre più chiaro mentre la luce aggiorna il cammino. Chiamo questo elemento *mobilitazione del sociale*. La mobilitazione viene intesa come grande e diffusa riconfigurazione delle coordinate della vita comune. Allo stesso tempo la mobilitazione può essere letta come un grande movimento istituyente e

---

<sup>1</sup> G. AGAMBEN, *Altissima povertà. Regole monastiche e forma di vita*, Neri Pozza, Vicenza 2011.

pacifico delle forze sociali, contrariamente all'uso bellico e marziale che nel Novecento abbiamo fatto di questo termine. Nel corso del Novecento infatti si è quasi costantemente parlato di mobilitazione degli eserciti e degli Stati in assetto di guerra. Oggi invece potremmo immaginare una mobilitazione delle forze sociali, come ad esempio la mobilitazione delle persone e dei popoli che attraversano le frontiere tra i continenti e gli Stati. Siamo in un tempo di mobilitazione: persone diverse si aggregano e formano nuovi collettivi. Si pensi ad esempio alla mobilitazione dei giovani in difesa del pianeta, per una nuova cultura ecologica. Mobilitazione del sociale significa che la società non si offre mai nella stessa forma con cui è stata pensata un momento prima. Sotto la spinta della mobilitazione, la società è sempre meno reificabile in un'immagine univoca e definitiva. Per questo preferisco parlare di "società mobilitata" e non di "società liquida". La società non esiste più come unità sovraindividuale e misteriosamente coesa. La società si dà a conoscere nell'infinita molteplicità dei processi di aggregazione e disaggregazione, di avvicinamento e di collaborazione. Infiniti sono i modi di associarsi e di convivere, molteplici sono le forme della coabitazione, della condivisione degli spazi o della cooperazione nell'ambito del lavoro e dell'uso dei beni. La mobilitazione del sociale, non è la mobilitazione della società, perché il sociale non è una "cosa" come la società, ma è un aggettivo, un modo di essere, un modo di condurre la vita. Il sociale è la qualità di molteplici azioni che compongono la nostra esistenza. Non viviamo "dentro" una società, ma *facciamo cose sociali*. Non nasciamo propriamente dentro una società, ma siamo preceduti da gesti sociali e contribuiamo a creare imprese sociali. La società non è fatta dunque di proprietà stabilite una volta per tutte. La società vive dentro le esperienze concrete di lavoro sociale, di abitare sociale, di apprendimento sociale, e così via. La mobilitazione sociale dunque è sinonimo di mobilitazione radicale dei corpi che associandosi in modi diversi creano nuovi collettivi. La mobilitazione radicale in atto esercita una forza istituyente perché produce concrete forme di innovazione sociale. Durante la pandemia ad esempio le pratiche di cura sono diventate luoghi di mobilitazione sociale. Prendendoci cura gli uni degli altri ci siamo avvicinati, ci siamo uniti e aggregati in forme nuove, mai viste prima. Le nostre case si sono allargate immaginando nuove forme della coabitazione, ci siamo curati tra amici, non solo tra parenti.



Abbiamo fatto delle nostre case, case di amici, senza sacrificare la parentela. Adesso, le nostre case dovranno continuare a restare aperte, per tutti quelli che verranno. La migrazione è solo un aspetto della mobilitazione radicale che interessa tutti. Nella logica dei nuovi collettivi ecologici siamo tutti mobilitati, non solo quelli che attraversano materialmente i confini degli Stati.

### 3. RIASSEMBLAGGIO DELLO SPAZIO

Un ulteriore elemento per comprendere le trasformazioni delle democrazie contemporanee è il *riassemblaggio dello spazio*. Con questa espressione è possibile definire l'entrata della popolazione mondiale in nuova fase, vale a dire in una fase in cui il rapporto tra locale e globale viene riorganizzato. Il riassemblaggio dello spazio è la riconfigurazione del *livello locale* e del *livello globale* nel contesto dell'interazione umana. Sul finire del secolo scorso, attraverso il dibattito sulla globalizzazione, ci siamo interrogati sul rapporto tra *localismi* e *globalismi*. Negli anni Ottanta e Novanta del Novecento la domanda era questa: «Come possiamo integrare l'omologazione mondializzante del consumo e della comunicazione globale, con le spinte localiste dei nuovi particolarismi etnici?». *Evangelii gaudium* interpreta molto efficacemente questo dilemma quando parla del rischio di un “universalismo astratto e globalizzante” da un lato e del rischio che ogni comunità diventi un “museo folkloristico di eremiti localisti” dall'altro (EG 234). Mentre il dibattito novecentesco sulla globalizzazione si concentrava sul rapporto tra locale e globale, quello sul riassemblaggio dello spazio si concentra, oggi, sul rapporto tra *micro* e *macro*. L'ordine delle cose piccole e ordinarie da un lato, in rapporto con l'ordine delle cose grandi e generali dall'altro. Dimensione micro e dimensione macro non stanno più in una chiara posizione gerarchica. Il macro non si trova più in una posizione gerarchicamente superiore rispetto al micro. La prospettiva degli studi sociali cambia quando immaginiamo macro e micro non più come “uno sopra l'altro”, ma come “uno accanto all'altro”. Le interazioni che compongono il macro non hanno una natura completamente diversa dalle interazioni che compongono il micro. Le macrointerazioni sono interazioni che certamente possono

contare su una rete più sicura ed estesa di contatti, ma non sono meno locali delle microinterazioni. Il macro non è un luogo più grande del micro, ma è un altro luogo altrettanto locale, come il micro. Con questa riflessione tocchiamo una questione di epistemologica delle scienze sociali che può interessare anche il rapporto tra universale e particolare all'interno della chiesa. Questa discussione riguarda in qualche modo anche la forma cattolica e sinodale della chiesa. Per chiarirci lasciamoci ispirare da un esempio formulato da Bruno Latour<sup>2</sup>: posso studiare il capitalismo come fenomeno macro, inquadrandolo cioè come macroprocesso o come infrastruttura, in questo caso studierò le dottrine del capitalismo, le sue leggi generali o la teoria delle crisi cicliche. Allo stesso tempo posso studiare il capitalismo come fenomeno micro, studiando cioè quello che accade tra i banchi di un mercato in Nigeria oppure quello che accade all'interno di una riunione con il presidente della banca centrale europea. La questione è immaginare uno studio che non subordini automaticamente l'ordine del micro e quello del macro, ma riconosca il valore che entrambi questi ordini hanno ai fini di ogni ricerca. Questa esigenza epistemologica è nei fatti una questione di assemblaggio degli spazi. Ispirati da questa doppia prospettiva di analisi potremmo formulare un esempio ulteriore: posso studiare la sinodalità come macroprocesso storico dentro la chiesa universale, ma allo stesso tempo posso studiare la sinodalità osservando quello che accade durante un'assemblea sinodale in una diocesi indiana, oppure registrando come le persone parlano, interagiscono, prendono appunti o scrivono discorsi all'interno di un gruppo di lavoro per la preparazione del sinodo dei vescovi.

#### 4. RIUSARE I QUATTRO PRINCIPI

Ho presentato fin qui di alcuni indizi di aggiornamento, tre elementi che sono diventati più chiari nei dieci anni che ci separano da *Evangelii gaudium*: la tribalizzazione della democrazia, la mobilitazione del sociale, il riassetto dello spazio. Vorrei adesso usare i quattro principi formulati in *Evangelii gaudium* per far emergere alcune proposte di lavoro

2 B. LATOUR, *Riassemblare il sociale. Actor-Network Theory*, Meltemi, Roma 2022, 253-257.

per la chiesa e per gli studi accademici. *Evangelii gaudium* è un documento che deve essere “usato”, usarlo in questo caso significa aprire prospettive concrete per il lavoro ecclesiale, partendo da un certo modo di leggere la realtà.

*Il tempo è superiore allo spazio.* Credo che questo principio sia fondamentale prima di tutto per leggere oggi la questione della “possibilità”. In democrazia l’apertura di possibilità si concretizza principalmente come possibilità di apprendere. Il tempo è superiore allo spazio perché apre in avanti la possibilità di apprendere, di imparare e di capire meglio le cose stando insieme ad altri. Se c’è tempo, c’è sempre la possibilità di imparare cose nuove. In questo senso il tempo a venire non è mai un tempo individuale. Il tempo che viene, il tempo che viene a noi da Dio, è sempre un tempo comune, ci viene dato per conversare. In una prospettiva di teologia politica o ancora meglio nella prospettiva dell’ecclesiologia politica, il tempo che viene è il tempo della conversazione. Il cardinale Carlo Maria Martini lasciando la città di Milano in qualità di arcivescovo, ha descritto con questa espressione di Ambrogio, la qualità del tempo comune ovvero la qualità del tempo della politica: “*Commune conversationis officium*”, comune è l’impegno di intrattenerci in conversazione, comune è il dovere di stare in conversazione. Il *munus* democratico, il dono che i cittadini si fanno all’interno della *communitas* è *conversationis officium*, è cioè l’impegno della conversazione, è il dovere della conversazione. La conversazione viene qui intesa non solo come pratica dialogica, ma come insieme di tutte le pratiche finalizzate al reciproco apprendimento. Conversiamo non solo attraverso le parole, ma anche attraverso gesti di cura ad esempio. Conversiamo nella relazioni intime attraverso la corrispondenza dei corpi che non hanno bisogno solo di parole per amarsi. Il tempo è superiore allo spazio: se accettiamo questo criterio per la vita democratica, dovremmo esercitare anche l’assunzione dell’incertezza. È una questione centrale oggi, la possibilità di assumere l’incertezza. Le democrazie non tribalizzate sono prima di tutto contesti di apprendimento sociale. In ogni contesto di apprendimento sociale è importante assumere l’incertezza ovvero non disprezzare l’esercizio dell’improvvisazione, non umiliare i tentativi che facciamo per rendere le nostre vite migliori, per recuperarle, per farle fiorire o rifiorire. Non abbiamo sempre risposte pronte e immediate, forse non le abbiamo mai avute, ma la differenza

rispetto agli errori del passato sta proprio nella capacità di *rendere visibile l'incertezza*, non nascondere i tentativi che facciamo per trovare le soluzioni più adeguate. L'apprendimento sociale non è la trasmissione di ciò che sappiamo, ma è l'apprendimento di ciò che ancora non sappiamo. Per fare questo abbiamo bisogno di tempo, dobbiamo darci tempo per assumere la nostra incertezza.

*L'unità prevale sul conflitto.* Credo che questo principio richieda oggi un lavoro spregiudicato sul conflitto e sulla conflittualità nei nostri ambienti di vita. Il ruolo del conflitto ad esempio sul posto di lavoro, nella politica o nella chiesa. La democrazia va oggi difesa anche perché rappresenta il migliore dispositivo comune che abbiamo a disposizione per trasformare il conflitto in dissenso. Il conflitto in democrazia non è mai soltanto un evento, una lite momentanea o un'incomprensione del momento. Il conflitto, in quanto parte di un processo, diventa l'anello di una catena di azioni. Il conflitto non ha una storia, ma sta dentro una storia. Il conflitto rende manifeste le domande più profonde della storia. Le questioni che a livello globale generano conflitti rappresentano ancora oggi i motori di trasformazione della storia. I conflitti attorno all'emergenza climatica o alla difesa dell'ambiente generano oggi cambiamenti perché generano assemblee, fanno nascere spazi di conversazione, istituiscono collettivi che potranno determinare trasformazioni dentro la storia. Le cose che producono conflitto, le cose che fanno conflitto, oggi fanno già assemblea, stanno già assemblando i viventi in un modo nuovo, istituendo nuove parentele e alleanze politiche, creando parlamenti informali all'aria aperta.

*La realtà è più importante dell'idea.* Il modo migliore per rileggere oggi questo principio sono le parole stesse di *Evangelii gaudium*: Dio già vive in città, Dio già vive tra i suoi cittadini, «Questa presenza non deve essere fabbricata, ma scoperta, svelata» (EG 71). Quando tu, discepolo missionario, arrivi in città con le tue idee, con le tue proposte ben meditate, non dimenticare che Dio ha già avuto una storia con gli uomini e le donne di quella città, Dio continua ad avere una storia con loro. La realtà è uno spazio di concretezza perché è uno spazio di negoziazione vitale, è lo spazio del *commercium* inteso come scambio quotidiano e simbolico tra soggetti di varia natura. Accettare che la realtà sia superiore all'idea non è un modo per disprezzare le idee. Tra la realtà e l'idea c'è sempre un terzo,

che si chiama *potere*. Tra le parole e le cose operano numerosi dispositivi di potere, diremmo con Michel Foucault. Questo principio ci chiede di lavorare intorno al potere. La ricerca scientifica e democratica intorno all'esercizio del potere non può essere archiviata.

*Il tutto è superiore alla parte.* Questo principio è indispensabile oggi per riformulare una domanda centrale: Cosa significa essere parte? Che tipo di esperienza facciamo o immaginiamo di fare quando siamo parte di una famiglia, di una nazione o di una chiesa? In democrazia l'essere parte riguarda prima di tutto la tutela delle parti minoritarie. È essenziale per una democrazia il rispetto di chi è parte di una minoranza. È doveroso garantire il diritto di rappresentazione e di partecipazione delle minoranze. Eppure in democrazia non possiamo accontentarci di preservare i diritti acquisiti una volta per tutte dalle parti, dovremmo capire come le appartenenze si evolvono. Per questo abbiamo bisogno di una riflessione teologico-politica sull'essere parte, sul prendere parte, sulla partecipazione. Sappiamo abbastanza bene cosa significa essere parte di una comunità o di un gruppo. Per me oggi la domanda centrale invece è cosa significa essere parte di una *radice*. Per dirla con Gilles Deleuze: Cosa significa essere parte di un rizoma? In altri termini: Come immaginare le forme dell'appartenenza e dell'immaginazione politica nei termini di una alleanza in divenire? Come i rizomi infatti, come le radici che si muovono sottoterra, non siamo mai parte di un gruppo fermo e stabile, ci infiltriamo gli uni nelle vite degli altri, iniettiamo vita nelle vite degli altri, facciamo alleanze trasversali, talvolta sovversive. Mi chiedo quale immaginario abbiamo a disposizione per dire tutto questo, rispetto alla nostra necessità di essere parte non di una cosa, ma di un movimento.

## INDICE ANNATA 2023

<i>In memoriam – Stanisław Grygiel</i> ANGELO CARD. SCOLA, <i>Stanisław Grygiel. “Un pensatore” / Stanisław Grygiel. “A Thinker”</i>	5
GILFREDO MARENGO, <i>Editoriale</i>	9
<b>Saggi</b>	
PIERANGELO SEQUERI, <i>La semantica teologica del sacro / The Theological Semantics of the Sacred</i>	15
MARCO GALLO, <i>Liturgia e sacro: trasformazioni. Presiedere un rito alla prova dell’epoca democratica e della crisi degli abusi / Liturgy and the Sacred: Transformations. Presiding Rite on the Trial of the Democratic Era and the Abuse Crisis</i>	25
GUILLAUME LE BLANC, <i>La rivoluzione del “prendersi cura”: verso un’etica per ogni vita / The “Caring” Revolution: towards an Ethics for Every Life</i>	45
JUAN JOSÉ PEREZ-SOBA, <i>La integración eclesial ante el desafío de los excluidos. Una reflexión a los cincuenta años de A Theory of Justice de John Rawls / Ecclesial integration in the Face of the Challenge of the Excluded. A Reflection Fifty Years after John Rawls’ A Theory of Justice</i>	57
STEPHAN KAMPOWSKI, <i>The Contribution of Pope Francis’ Magisterium to the Theology of Marriage and Family / Il contributo del magistero di Papa Francesco alla teologia del matrimonio e della famiglia</i>	95
ORietta Rachele Grazioli, <i>Il Responsum del Dicastero per la Dottrina della Fede sulla benedizione delle coppie omosessuali / Responsum of the Dicastery for the Doctrine of the Faith on Blessing Same-sex couples</i>	119

\*\*\*

GILFREDO MARENGO, <i>Editoriale</i>	149
DANIELE MENOZZI, <i>Tra “cambiamento d’epoca” e “cambiamenti epocali”. Le radici di un giudizio sul presente di papa Francesco / Between “Epochal Change” and “Epochal Changes”. The Roots of a Judgement on the Present by Pope Francis</i>	153
AGOSTINO GIOVAGNOLI, <i>Papa Francesco e la storia della Chiesa dopo il Vaticano II / Pope Francis and the History of the Church after Vatican II</i>	171
PHILIPPE BORDEYNE, <i>Le courage de l’incomplétude dans une Église synodale / The Courage of Incompleteness in a Synodal Church</i>	189
ORietta RACHELE GRAZIOLI, <i>Donne, Sinodo e Sinodalità / Women, Synod and Synodality</i>	211
MAURIZIO CHIODI, <i>Gender studies e teologia / Gender studies and Theology</i>	233
SIMONA SEGOLONI RUTA, <i>Il gender come categoria euristica in teologia. Alcune linee di sviluppo / Gender as a Heuristic Category in Theology. Some Lines of Development</i>	257
JAIME RODRÍGUEZ DÍAZ, <i>La “Recíproca complementariedad”: interpretación de Efesios 5 desde las Catequesis sobre el Amor Humano de Juan Pablo II / The “Mutual Complementarity”: Interpretation of Ephesians 5 from John Paul II’s Catechesis on Human Love</i>	279
CYRIL PASQUIER, <i>Toothing-Stones in Irenaeus of Lyon to Apprehend Marriage Today / Addentellati in Ireneo di Lione per comprendere oggi il matrimonio</i>	301
NICOLA REALI, <i>Per una teologia pastorale del sacramento della penitenza / For a Pastoral Theology of the Sacrament of Penance</i>	327

\*\*\*

*Evangelii gaudium*. I semi di un pontificato. Gioia e fraternità: nuovi  
 “luoghi teologici” / *Evangelii gaudium. The Seeds of a Pontificate.*  
*Joy and Fraternity: New “Theological Sources”*

- PHILIPPE BORDEYNE – WALDECIR GONZAGA, *Joie et fraternité: semences et premiers fruits du pontificat de François* / Joy and Fraternity: Seeds and First Fruits of Francis’ Pontificate (in trad. italiana e spagnola) 359

PRIMA SESSIONE: 25 MAGGIO – RIO DE JANEIRO

- CARD. ORANI JOÃO TEMPESTA, O.CIST., *Saluto* / Opening words 379
- MARIA CLARA LUCCHETTI BINGEMER, *Alegría y fraternidad: ejes de una santidad humanizadora* / Joy and Fraternity: Axes of a Humanising Holiness 383
- PETER CASARELLA, *Alegría y fraternidad, factores de renovación para una iglesia mundial* / Joy and Fellowship, Factors of Renewal for a World Church 401
- CARLOS EDUARDO FERRÉ, *La familia como sujeto social y político y su rol en espacio público. Una visión desde el pensamiento social de la iglesia* / The Family as a Social and Political Subject and its Role in Public Space. A View from the Social Thought of the Church 413

SECONDA SESSIONE: 26 MAGGIO – ROMA

- CARD. JOSÉ TOLENTINO DE MENDONÇA, *Saluto* / Opening words 431
- GILFREDO MARENGO, *Trasformazione missionaria della Chiesa: una rinnovata recezione del Vaticano II* / Missionary Transformation of the Church: a Renewed Reception of Vatican II 435
- ISABELLA GUANZINI, *La gioia di credere: dire Dio nel “cambiamento d’epoca”* / The Joy of Believing: Saying God in the “Change of Age” 459
- VINCENZO ROSITO, *La fraternità tra ecclesiologia politica e innovazione sociale* / Fraternity between Political Ecclesiology and Social Innovation 475







Pontificio Istituto Teologico  
**Giovanni Paolo II**  
Matrimonio e Famiglia

 Sede Centrale

## ANNO ACCADEMICO 2023-2024

*“La missione della Chiesa sollecita oggi con urgenza l’integrazione della teologia del legame coniugale con una più concreta teologia della condizione familiare”.*

(PAPA FRANCESCO 24 ottobre 2022)

«Il nuovo Istituto costituirà, nell'ambito delle istituzioni pontificie, un centro accademico di riferimento, al servizio della missione della Chiesa universale, nel campo delle scienze che riguardano il matrimonio e la famiglia e riguardo ai temi connessi con la fondamentale alleanza dell'uomo e della donna per la cura della generazione e del creato».

FRANCESCO, *Summa familiae cura*

Il Pontificio Istituto Teologico per le Scienze del Matrimonio e della Famiglia "Giovanni Paolo II" vuole promuovere la **famiglia come scuola di umanità**, come una risorsa che dobbiamo curare, proteggere e accompagnare.

Gli assi portanti della missione dell'Istituto sono i seguenti:

- **Servire** la vocazione e la missione del matrimonio e della famiglia;
- **Promuovere** la **riflessione interdisciplinare** sulla famiglia a livello internazionale e con le istituzioni accademiche civili;
- **Attuare** una **pedagogia adattata** ad un pubblico adulto e interculturale, laboratori di ricerca e pubblicazioni innovative per formare e sostenere gli artigiani di una pastorale attenta ai giovani e alle famiglie nella loro diversità;
- Mettere **la solidarietà, la fraternità e il lavoro collettivo al centro** del servizio dell'amore umano.

## PROGRAMMI OFFERTI

- LICENZA in Teologia del Matrimonio e della Famiglia
- LICENZA in Scienze su Matrimonio e Famiglia
- DOTTORATO in Teologia del Matrimonio e della Famiglia
- DOTTORATO in Scienze su Matrimonio e Famiglia
- DIPLOMA annuale di Esperto in Scienze su Matrimonio e Famiglia
- MASTER in Bioetica e Formazione
- PERCORSI Amoris Laetitia
- CARING SCHOOL Cura e Innovazione Sociale

[info@istitutogp2.it](mailto:info@istitutogp2.it)

# PERCHE STUDIARE AL JP2

L'Istituto si articola in una Sede centrale a Roma e in sette Sezioni estere:

- Stati Uniti (Washington D.C.)
- Messico (México D.F., Guadalajara e Monterrey)
- Spagna (due sezioni distaccate, Valencia e Madrid)
- Brasile (Salvador)
- Benin (Cotonou)
- India (Changanacherry, Kerala)

Il JP2 è presente con Centri Associati in Libano (Beirut), in Puerto Rico (Arecibo), nelle Filippine (Bacolod) e nella Repubblica Dominicana (Santo Domingo).



Pontificio Istituto Teologico  
**Giovanni Paolo II**  
Matrimonio e Famiglia

 Sede Centrale

## Unico

Centro di alta formazione interamente dedicato agli studi teologici e alle scienze su matrimonio e famiglia.

## Pontificio

A servizio dell'universalità del ministero del Vescovo di Roma, sostenendo l'intelligenza della fede a favore della missione nelle Chiese locali e nella Chiesa tutta.

L'Istituto collabora con il Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita "per promuovere un comune indirizzo negli studi su matrimonio e famiglia" (Francesco, *Paredicate evangelium*, 141), anche attraverso percorsi di formazione e occasioni di scambio con la rete mondiale dei movimenti familiari.

## Internazionale

Gli studenti della Sede centrale provengono da oltre quaranta paesi diversi e contribuiscono a creare un clima di arricchimento culturale per chi sceglie di studiare a Roma.

La struttura internazionale dell'Istituto facilita la mobilità di docenti e studenti, per una formazione sensibile alle culture e alle sfide globali.

## Didattica Integrata

Lezioni frontali, seminari e laboratori. Particolarmente attento alla dimensione pastorale, l'Istituto promuove una teologia che apprende dalle famiglie e dalle loro esperienze e competenze.

[info@istitutogp2.it](mailto:info@istitutogp2.it)



Pontificio Istituto Teologico  
**Giovanni Paolo II**  
Matrimonio e Famiglia

 Sede Centrale





Stampa:  
MEDIAGRAF - Noventa Pad. (PD)





PHILIPPE BORDEYNE – WALDECIR GONZAGA, *Joie et fraternité: semences et premiers fruits du pontificat de François / Joy and Fraternity: the Seeds and First Fruits of Francis' Pontificate*

CARD. ORANI JOÃO TEMPESTA, O.CIST., *Saluto / Opening words*

MARIA CLARA LUCCHETTI BINGEMER, *Alegría y fraternidad: ejes de una santidad humanizadora / Joy and Fraternity: Axes of a Humanising Holiness*

PETER CASARELLA, *Alegría y fraternidad, factores de renovación para una iglesia mundial / Joy and Fellowship, Factors of Renewal for a World Church*

CARLOS EDUARDO FERRÉ, *La familia como sujeto social y político y su rol en espacio público. Una visión desde el pensamiento social de la iglesia / The Family as a Social and Political Subject and its Role in Public Space. A View from the Social Thought of the Church*

CARD. JOSÉ TOLENTINO DE MENDONÇA, *Saluto / Opening words*

GILFREDO MARENGO, *Trasformazione missionaria della Chiesa: una rinnovata recezione del Vaticano II / Missionary Transformation of the Church: a Renewed Reception of Vatican II*

ISABELLA GUANZINI, *La gioia di credere: dire Dio nel "cambiamento d'epoca" / The Joy of Believing: Saying God in the "Change of Age"*

VINCENZO ROSITO, *La fraternità tra ecclesiologia politica e innovazione sociale / Fraternity between Political Ecclesiology and Social Innovation*

Indice dell'Annata

ISBN 978-88-382-5266-2



9 788838 252662

• • •  
**Studium**  
edizioni



Pontificio Istituto Teologico  
**Giovanni Paolo II**  
Matrimonio e Famiglia

€ 18,00

ISSN 1120-2874