

GIANCARLO GALEAZZI

# ***LO STILE DIALOGICO DI PAPA FRANCESCO***

Prefazione di Mons. Angelo Spina  
*Arcivescovo metropolitano di Ancona-Osimo*





## QUADERNI DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLE MARCHE





Interessante iniziativa culturale quella che il Comune di Camerata Picena ha realizzato nel biennio 2019-2020 sotto il titolo “In dialogo con Papa Francesco” a cura del filosofo di Ancona, Giancarlo Galeazzi, il quale nel 2016 aveva pubblicato il volume *Il pensiero di Papa Francesco* (prefato dal cardinale Edoardo Menichelli) nei “Quaderni del Consiglio regionale delle Marche”, poi presentato al Papa nel 2017 in un incontro a “Casa Santa Marta”. Ora, in ciascuna di queste “conversazioni tra filosofia e religione”, Galeazzi prende in considerazione alcuni aspetti specifici del magistero di Papa Francesco: la cura della casa comune, le forme dell’amore familiare, l’odierna condizione giovanile, la fraternità e l’amicizia nella società. In tal modo, quattro aspetti nodali del “Papa pensiero” hanno trovato nel prof. Galeazzi un interprete acuto e fedele, impegnato a metterne in luce il carattere di “pensiero in cammino” che sta generando un rinnovamento culturale con riflessi non solo nella Chiesa, ma anche nell’intera società. La scelta delle quattro questioni dipende dal fatto che esse – cruciali nel nostro tempo – sono oggetto di altrettanti documenti di Papa Bergoglio e precisamente: le encicliche *Laudato si’* (2015) e *Fratres omnes* (2020) e le esortazioni apostoliche postsinodali *Amoris laetitia* (2016) e *Christus vivit* (2018), testi che invitano rispettivamente, ad avere cura della terra, della società, della famiglia e dei giovani sulla base delle *res novae* e alla luce del Vangelo.

La costante, che è rintracciabile nell’opera bergogliana, è data appunto dalla volontà di Papa Francesco di misurarsi con gli aspetti più innovativi del nostro tempo, e di farlo con la gioia del Vangelo coinvolgendo credenti e non credenti. Questo *evangelii gaudium* ben si accompagna all’attuale risveglio di sensibilità nei confronti delle questioni indicate, che sono oggetto di dibattito a livello oltre che ecclesiale anche sociale e culturale, e con una partecipazione individuale e collettiva (di istituzioni e movimen-

ti). Proprio perché il magistero di Papa Francesco offre a tutti molteplici motivi di riflessione e di discussione, risulta lodevole ogni iniziativa che lo proponga in pubbliche manifestazioni a carattere culturale, tanto più se a promuoverle è un piccolo Comune come Camerata Picena, che peraltro alla cultura ha prestato e presta da sempre una articolata attenzione sul piano artistico, musicale, storico, letterario e filosofico. In quest'ultimo ambito di iscrive la rassegna curata dal prof. Giancarlo Galeazzi, il quale ha individuato nello “*stile dialogico*” la cifra di Papa Francesco.

Si tratta di uno stile che è esemplificato organicamente nelle quattro relazioni, ora riunite in un volume, che volentieri ospitiamo nella collana “Quaderni del Consiglio regionale delle Marche” con l'intento di offrire la possibilità di continuare le riflessioni avviate nella Sala consiliare del Comune di Camerata Picena tra il 2019 e il 2020. È un modo per richiamare l'attenzione su questioni importanti come quelle ambientale, familiare, giovanile e sociale, e per segnalare una qualificata manifestazione realizzata da un Comune marchigiano. D'altronde, sono le due finalità – culturale e regionale – che rientrano nei compiti dei “Quaderni”, impegnati tra l'altro a valorizzare iniziative che, come nel caso specifico, vanno al di là del perimetro locale in cui sono state attuate. Non solo, la pubblicazione di questo volume vuole essere anche un *omaggio* a Papa Francesco nel nono anno del suo pontificato, un papa straordinario che è universalmente riconosciuto come figura di riferimento sul piano oltre che ecclesiale anche civile.

DINO LATINI

*Presidente del Consiglio Regionale delle Marche*

GIANCARLO GALEAZZI

# ***LO STILE DIALOGICO DI PAPA FRANCESCO***

*Conversazioni tra filosofia e religione  
su cura ecologica, amore familiare,  
condizione giovanile, fraternità universale*

(Camerata Picena 2019-2020)



QUADERNI DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLE MARCHE



# Presentazione

## Conversazioni tra filosofia e religione a Camerata Picena

Quattro “conversazioni tra filosofia e religione”, quelle promosse tra il 2019 e il 2020 a Camerata Picena dall’Amministrazione comunale su altrettante questioni: ambientale, familiare, giovanile e sociale. I quattro incontri sono stati intitolati in modo unitario “In dialogo con papa Francesco” e, in effetto, il prof. Galeazzi ha riflettuto sulle quattro tematiche in un ideale contesto dialogico, in quanto per un verso ha evidenziato il rapporto di papa Francesco con la cultura contemporanea e la dottrina sociale e per altro verso si è fatto lettore attivo del pensiero di Bergoglio, suggerendone e sollecitandone interpretazioni, e lo ha fatto tenendo presente il magistero di papa Francesco, di cui in particolare ha preso in considerazione le due lettere encicliche *Laudato si’* sulla cura della casa comune (2015) e *Fratres omnes* sulla fratellanza e amicizia sociale (2020), e le due esortazioni apostoliche post-sinodali *Amoris laetitia* sull’amore nella famiglia (2016) e *Christus vivit* sui giovani e la fede (2019).

I testi delle conversazioni predisposti per la rassegna del Comune di Camerata Picena sono ora riuniti in questo volume della collana “Quaderni del Consiglio regionale delle Marche”, a cui l’Autore ha dato il titolo: *Lo stile dialogico di papa Francesco*; ringraziamo il presidente Dino Latini, che ne ha permesso la pubblicazione.

Riflettendo sui quattro documenti del magistero di papa Francesco, il prof. Galeazzi ne ha messo in evidenza tanto il *messaggio* quanto il *metodo*, sottolineandone lo *stile dialogico*, la cui originalità sta per un verso nell’intreccio di dottrina e pastorale, e per altro verso nella novità degli approcci e del linguaggio in riferimento a *cura ambientale, amore familiare, condizione giovanile e fraternità universale*.

Si evidenzia così il senso della iniziativa promossa dal Comune di Camerata Picena e progettata da Agnese Tramonti (allora assessore alla



cultura), una iniziativa incentrata sul *magistero di papa Francesco* nella convinzione che esso costituisca un punto di riferimento che va ben oltre la dimensione religiosa: a tutti si rivolge l'invito a superare il paradigma cui si attiene la società contemporanea e ad aprirsi al nuovo paradigma della "ecologia integrale" (ambientale, umana e sociale), che papa Francesco ha presentato nella *Laudato si'* e che è alla base dei successivi interventi della *Fratres omnes*, dell'*Amoris laetitia* e della *Christus vivit*, tanto da configurare un "nuovo umanesimo" a paradigma ecologico e ad applicazione nei vari ambiti esistenziali e comunitari; in ogni caso, tale da favorire la gioia della cura, la gioia dell'amore, la gioia della giovinezza e la gioia della fraternità come espressioni della "gioia del Vangelo".

Gli incontri erano stati collegati ad alcune ricorrenze, che cadevano in vicinanza degli stessi, a cominciare dalla festa patronale di Camerata Picena (25 novembre): *santa Caterina di Alessandria di Egitto* è una leggendaria figura di giovane, martire per aver difeso intellettualmente le ragioni della sua fede cristiana, donna capace di tenere testa a uomini dotti, vittima dell'intolleranza religiosa e della violenza del potere. Altre Giornate che sono state evidenziate sono: la *Giornata internazionale della tolleranza* indetta dall'UNESCO per il 16 novembre, la *Giornata mondiale della filosofia* indetta dall'UNESCO per il 21 novembre, la *Giornata internazionale per la eliminazione della violenza sulle donne* indetta dall'ONU per il 25 novembre, la *Giornata internazionale della felicità* indetta dall'ONU per il 21 marzo, e la *Giornata mondiale dell'acqua* indetta dall'ONU per il 22 marzo, giorno nel quale la rassegna ha preso il via con la riflessione sulla *Laudato si'*.

Il riferimento a queste diverse ricorrenze è avvenuto in modo non retorico, ma come spunto di riflessione pubblica, per contribuire alla formazione di una mentalità basata sullo spirito critico e sulla responsabilità etica; in particolare, in relazione ai documenti magisteriali di papa Francesco, sulla cura ambientale, sugli affetti familiari, sulla fiducia nei giovani, sulla fraternità sociale.

Sono tutti obiettivi formativi validi sempre, ma in particolare

quando una società – come quella odierna – appare caratterizzata dalla intolleranza e dalla violenza, dall’egoismo e dal cinismo: antidoto a tali malattie è la capacità di *aprirsi alla cura dell’ambiente, all’amore nella famiglia, alla speranza dei giovani e alla fraternità con tutti*.

Sono, questi, i grandi temi additati da papa Francesco, il quale ricorda pure che tutto ciò reclama una condizione imprescindibile: il rispetto della *dignità della persona*; un rispetto che deve concretizzarsi nel rapporto con l’ambiente naturale e civile, con coloro che sono vicini e con coloro ai quali ci facciamo vicini.

Ebbene, entrare *in dialogo con papa Francesco* aiuta ad andare in questa direzione e il Comune di Camerata Picena ha inteso dare un contributo – piccolo ma significativo – alla riflessione in atto sui grandi temi affrontati da papa Francesco. Prosegue così una operazione culturale volta a sensibilizzare la cittadinanza sulla necessità di partecipare al dibattito contemporaneo sulle principali questioni disputate.

È un intento cui il Comune si dedica da anni; infatti, con la collaborazione del prof. Galeazzi, l’amministrazione ha realizzato tre rassegne culturali: la prima, intitolata “A confronto su...”, si è tenuta per sei anni nella notte di San Lorenzo (10 agosto) alla corte del Castello del Cassero; la seconda, intitolata “Le donne tra pensiero e testimonianza”, si è tenuta per due anni in occasione della festa di santa Caterina di Alessandria (25 novembre) nell’aula consiliare del Comune; infine, la terza, intitolata “In dialogo con papa Francesco”, si è tenuta per due anni come autonomo progetto culturale.

Le prime due rassegne hanno già trovato documentazione in due “Quaderni del Consiglio regionale delle Marche”, intitolati rispettivamente *Conversazioni al Castello* e *Le donne tra pensiero e testimonianza*; ora viene pubblicato anche il volume relativo alla terza rassegna con il titolo *Lo stile dialogico di papa Francesco*. Tutte occasioni per quell’esercizio del pensiero di cui una comunità deve alimentarsi per essere veramente civile.

DAVIDE FIORINI  
*Sindaco di Camerata Picena*





Comune di Camerata Picena

## Progetto culturale per il 2019

# in DIALOGO con PAPA FRANCESCO

## conversazioni tra filosofia e religione

a cura di Giancarlo Galeazzi,  
presidente onorario della Società Filosofica Italiana di Ancona, autore de  
"Il pensiero di papa Francesco" pubblicato dal Consiglio regionale delle Marche

### 1° incontro

giovedì 21 marzo 2019

**LA CURA DELLA CASA COMUNE**

Riflessioni su "Laudato si' "

### 2° incontro

sabato 10 agosto 2019

**L'AMORE DELLA FAMIGLIA**

Riflessioni su "Amoris Laetitia"

### 3° incontro

lunedì 29 novembre 2019

**LA CONDIZIONE DEI GIOVANI**

Riflessioni su "Christus vivit "

### 4° incontro

venerdì 20 marzo 2020

**LA FRATERNITÀ UNIVERSALE**

Riflessioni su "Fratres omnes "



h. 17.00 - Sala Consiliare del Comune

I

*LA CURA DELLA CASA COMUNE*

La gioia della cura ambientale  
*in margine a "Laudato si"*  
(*Tutto è connesso*)

II

*L'AMORE NELLA COMUNITÀ FAMILIARE*

La gioia dell'amore familiare  
*in margine a "Amoris laetitia"*  
(*Forme dell'amore familiare*)

III

*LA CONDIZIONE DELLE NUOVE GENERAZIONI*

La gioia della età giovane  
*in margine a "Christus vivit."*  
(*Vocazione e discernimento dei giovani*)

IV

*LA FRATERNITÀ UNIVERSALE E L'AMICIZIA SOCIALE*

La gioia dello spirito fraterno  
*in margine a "Fratres omnes"*  
(*Fratelli e sorelle tutti*)

*“Tutte le forme di dialogo sono espressione della grande esigenza di amore di Dio,  
che a tutti va incontro e in ognuno pone un seme della sua bontà,  
perché possa collaborare alla sua opera creatrice.  
Il dialogo abbatte i muri delle divisioni e delle incomprensioni;  
crea ponti di comunicazione  
e non consente che alcuno si isoli, rinchiudendosi nel proprio piccolo mondo.  
Non dimenticatevi:  
dialogare è ascoltare quello che mi dice l'altro  
e dire con mitezza quello che penso io.”*

(Francesco, udienza del 22 ottobre 2016)

*“Dialogare è costruire una strada su cui camminare insieme,  
e, quando servono, dei ponti su cui venirsi incontro e tendersi la mano.  
Le divergenze e i conflitti non vanno negati o dissimulati,  
come spesso siamo tentati di fare, anche nella Chiesa.  
Vanno assunti, non per rimanere bloccati al loro interno  
– il conflitto non può mai essere l'ultima parola –  
ma per aprire nuovi processi.”*

(Francesco, udienza del 6 dicembre 2019)



# Prefazione

S.E. MONS. ANGELO SPINA

*Arcivescovo metropolitano di Ancona-Osimo*

Il tempo in cui viviamo è portato a creare contrapposizioni e scontri. Si ascolta poco e si parla molto. Più che dialogare si ama duellare. Più che proporre si vuole imporre.

C'è un episodio nel libro dei *Numeri* che fa molto riflettere. Mancava l'acqua per la comunità e ci fu un assembramento contro Mosè e contro Aronne. I due allontanandosi dalla comunità si recarono all'ingresso della tenda del convegno. Il Signore disse a Mosè: "Prendi il bastone e tu e tuo fratello Aronne convocate la comunità e alla loro presenza parlate a quella roccia, ed essa farà uscire l'acqua". Mosè alzò la mano, percosse la roccia con il bastone due volte e ne uscì acqua in abbondanza; ne bevvero la comunità e tutto il bestiame. Ma il Signore disse a Mosè e ad Aronne: "Poiché non avete avuto fiducia in me per dar gloria al mio santo nome agli occhi degli Israeliti, voi non introdurrete questa comunità nel paese che io le dò" (Nm 20,1-13). Mosè e il fratello Aronne non entrarono nella terra promessa in quanto il Signore aveva detto: "Parlate a quella roccia", ma loro avevano preferito battervi sopra i colpi di bastone. Parlare e non percuotere con il bastone, cioè dialogare e non imporre con la forza.

"Dialogare" è il verbo che fa da architrave al magistero di Papa Francesco declinato in tutte le sue sfumature, esistenziali e concrete, mai astratte. L'immagine simbolo è quella dell'abbraccio, che nell'*Evangelii gaudium* traduce la "mistica del vivere insieme" e nella *Laudato si'* e nella *Fratelli tutti* sintetizza l'ecologia integrale: "Una



tensione che lentamente cessa di essere tensione per diventare incontro”, in cui “si confonde chi aiuta e chi è aiutato. Chi è il protagonista? Tutti e due, o, per meglio dire, l’abbraccio”.

Negli scritti di Papa Francesco e nelle trascrizioni dei suoi discorsi ricorrono spesso termini come una vera e propria galassia: dialogo, integrazione, discernimento, periferie, frontiere, popolo, misericordia, tenerezza, tentazioni, virtù. Parole antiche e sempre nuove che hanno il profumo del Vangelo e di un magistero sempre “in progress”, come è stato definito quello del primo Papa venuto dalla fine del mondo, che comunica con le parole ma anche con i gesti, gli sguardi, la postura, che infarcisce i “grandi” e “piccoli” discorsi di interventi a braccio, che regala alla folla di fedeli accorsi ad ascoltarlo da ogni parte del mondo catechesi e omelie, in piazza San Pietro o a Santa Marta, dal timbro squisitamente relazionale, dialogico.

Il timbro colloquiale non è mai semplificazione riduttiva, ma lezione di coerenza tra fede e vita, a partire dalla testimonianza personale. Il tema del dialogo nel pontificato di Francesco si rintraccia in molti aggettivi, evidenti in espressioni come “fiducia reciproca”, “stima reciproca”, “reciproca conoscenza e comprensione”, “reciproca accoglienza”, utilizzate soprattutto per i rapporti tra credenti delle diverse religioni o esponenti delle diverse Chiese e delle varie comunità cristiane. “L’uno per l’altro”, o anche “gli uni per gli altri”. In questi casi, si tratta di relazionalità buona, di “circolarità virtuosa” che è sinonimo di amore, di comunione, di condivisione, di fratellanza.

Sul versante opposto, ci sono i tradimenti del dialogo, messi in crisi dall’egoismo e dall’autoreferenzialità, da un’errata declinazione che dà luogo alla “cultura dello scontro”.

Il dialogo permette alle persone di conoscersi e di comprendere le esigenze gli uni degli altri. Anzitutto, esso è un segno di grande rispetto, perché pone le persone in atteggiamento di ascolto e nella condizione di recepire gli aspetti migliori dell’interlocutore. In secondo luogo, il dialogo è espressione di carità, perché, pur non ignorando le differenze, può aiutare a ricercare e condividere il bene

comune. Inoltre, il dialogo ci invita a porci dinanzi all'altro "vedendolo come un dono di Dio, che ci interpella e ci chiede di essere riconosciuto". Dialogare aiuta le persone a umanizzare i rapporti e a superare le incomprensioni. Il dialogo serve anche all'interno delle nostre famiglie: "Come si risolverebbero più facilmente le questioni se si imparasse ad ascoltarsi vicendevolmente! È così nel rapporto tra marito e moglie, e tra genitori e figli. Quanto aiuto può venire anche dal dialogo tra gli insegnanti e i loro alunni; oppure tra dirigenti e operai, per scoprire le esigenze migliori del lavoro" (Udienza pontificia, 22 ottobre 2016).

Di dialogo vive anche la Chiesa con gli uomini e le donne di ogni tempo: "Pensiamo al grande dono del creato e alla responsabilità che tutti abbiamo di salvaguardare la nostra casa comune: il dialogo su un tema così centrale è un'esigenza ineludibile. Pensiamo al dialogo tra le religioni, per scoprire la verità profonda della loro missione in mezzo agli uomini, e per contribuire alla costruzione della pace e di una rete di rispetto e di fraternità" (cfr Enc. *Laudato si'*, 2016). Tutte le forme di dialogo sono espressione della grande esigenza di amore di Dio, che a tutti va incontro e "in ognuno pone un seme della sua bontà, perché possa collaborare alla sua opera creatrice". Il dialogo abbatte i muri delle divisioni e delle incomprensioni; crea ponti di comunicazione e non consente che alcuno si isoli, rinchiodandosi nel proprio piccolo mondo.

La pubblicazione *Lo stile dialogico di Papa Francesco* del Professore Giancarlo Galeazzi è un prezioso contributo culturale per entrare nel pensiero di Papa Francesco e cogliere il suo stile dialogico. Le pagine sono portatrici di luce che illuminano la nostra umanità e la rendono bella. L'autore riesce con abilità a mettere insieme le tante perle preziose del pontificato di Papa Francesco, unendo profondità di pensiero e luce di fede, con uno stile chiaro, pacato, di feconda "conversazione" che porta il lettore a spaziare dalla filosofia alla religione su tematiche di grande attualità: i giovani, la famiglia, l'ecologia ambientale e umana e la fraternità universale.



*a papa Francesco*  
*nel nono anno del suo pontificato:*  
*ad multos annos*



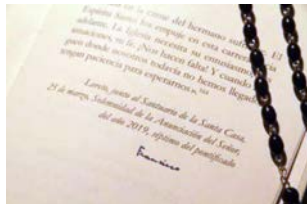
# *LO STILE DIALOGICO DI PAPA FRANCESCO*



*Laudato si'*



*Amoris laetitia*



*Christus vivit*



*Fratres omnes*



## INTRODUZIONE

### *IN DIALOGO CON PAPA FRANCESCO*

#### **1. Il senso di un dialogo**

“In dialogo con papa Francesco” s’intitolavano queste mie “conversazioni tra filosofia e religione” per la rassegna promossa dal Comune di Camerata Picena con l’intento di presentare alcuni fondamentali documenti del magistero di papa Bergoglio: l’enciclica *Laudato si’*, l’esortazione apostolica postsinodale *Amoris laetitia*, l’esortazione apostolica postsinodale *Christus vivit*, e l’enciclica *Fratres omnes*.

Con ciò si è voluto compiere una duplice operazione: per un verso sottolineare la peculiarità del magistero di papa Francesco, vale a dire l’attitudine dialogica, per cui come “uditore della Parola” si fa uditore e interlocutore del mondo contemporaneo sulle diverse questioni disputate, e per altro verso rendersi lettori attivi di quei testi, mettendoli in rapporto con la cultura contemporanea e la dottrina sociale cristiana e evidenziandone alcuni punti avvertiti come particolarmente significativi. Il risultato è stato che i menzionati documenti appaiono cogliere con grande acutezza alcuni snodi essenziali della odierna temperie culturale, vale a dire *la questione ambientale, la questione familiare, la questione giovanile e la questione antropologica*.

Si tratta di questioni che interpellano quanti hanno a cuore il futuro dell’umanità, giacché la cura della casa comune, l’amore nella comunità familiare, la condizione delle giovani generazioni, l’aspirazione alla fratellanza universale costituiscono altrettanti punti caldi della società contemporanea: su di essi si scontrano concezioni diversamente configurate dalla modernità e dalla postmodernità, con le quali papa Bergoglio si vuole misurare, condividendone certe istanze ma in una visione che le supera, aprendo a inediti orizzonti.



In tal modo, papa Francesco per un verso si fa interprete del nostro tempo e per altro verso invita a non rimanere chiusi in quel perimetro, entro cui i problemi non riescono (come appare evidente dalla situazione in cui ci troviamo) a trovare adeguata soluzione, che invece può essere cercata e ipotizzata, se si riesce a operare un salto di qualità che non pretenda di dissolvere i problemi né di assolversi dai problemi, ma punti – alla luce del Vangelo – a risolvere i problemi con l'aiuto di tutti e non una volta per tutte.

Mi sembra allora di poter affermare che la proposta di papa Francesco fornisca alcune indicazioni per affrontare le citate questioni, e lo faccia – per così dire – *in progress*, cioè con l'umiltà e il coraggio di chi vuole rapportarsi al presente e aprirsi al futuro; con la “gioia del Vangelo” e evitando “ricette preconfezionate” papa Bergoglio procede con interventi senza soluzione di continuità: ad animarlo infatti è sempre la disponibilità e la capacità dialogiche.

I molteplici aspetti e modi del dialogo di papa Francesco inducono anzitutto a comprendere *il senso del “dialogo”*, che, quando è autentico, chiede ai dialoganti di essere tanto “uditore o ascoltatore”, quanto “locutore o parlante”; in ogni caso con l'intento non di “con-vincere” bensì di “per-suadere” in una “com-petizione” che si caratterizza (come abbiamo chiarito in altre occasioni) come “obbedienziale”, “responsoriale” e “performativa”, per dire che deve essere caratterizzata rispettivamente da ascolto, responsabilità e crescita di quanti si impegnano nel dialogo.

Sulla base di questa impostazione, abbiamo puntato anzitutto a metterci “all'ascolto” della parola di papa Francesco e “in ascolto” del nostro tempo, esercitando la capacità di “pensare”, che è un “soppesare” e un “de-cidere” con lo scopo ultimo di essere capaci di “discernimento” nel concreto dell'agire; il che richiede (per usare due termini che il papa tende ad abbinare) “umiltà” e “coraggio”; così il dialogo diventa il luogo privilegiato di alcune virtù che possono sembrare “deboli” ma in realtà non lo sono e, soprattutto, non sono per i “deboli”; infatti la tenerezza, la mitezza, la gentilezza, la dolcezza

za, la cortesia (per citarne solo alcune care a papa Bergoglio) sono modi di comportarsi da non ridurre a “buone maniere” bensì da coltivare come “maniere buone”, cioè propriamente morali, tanto che il loro esercizio abituale rinnova il senso delle “grandi” virtù etiche.

Ecco, come il dialogo si carica di una valenza che non è solo “intellettuale”, ma propriamente “esistenziale” e si configura praticamente come esercizio di “prossimità”, cioè come “farsi prossimo” che è da intendere quale comandamento che Dio rivolge a tutti gli uomini e che ogni uomo può esercitare, scoprendone l’intrinseca “laicità”, nel senso che il “farsi prossimo” prescinde dalle appartenenze confessionali, come anche da quelle sociali, e non cede ad alcuna forma di “ideologizzazione”, che papa Francesco non si stanca di denunciare, mentre si spende tutto per evidenziare la centralità del dialogo, rinnovandolo continuamente e praticandolo convintamente.

Già in Paolo VI il dialogo era stato indicato come la strada maestra, e fin dalla enciclica *Ecclesiam suam* e in modo articolato (il dialogo a vari livelli); prima ancora Giovanni XXIII lo aveva abbozzato (specialmente con la *Pacem in terris*) e poi il Concilio ecumenico Vaticano II lo aveva specificato in alcuni documenti come *Unitatis redintegratio* (dialogo tra confessioni cristiane), *Nostra aetate* (dialogo tra le religioni monoteistiche e con le altre religioni mondiali) e *Gaudium et spes* (dialogo con il mondo contemporaneo), e sempre a partire dal riconoscimento e dal rispetto della dignità che caratterizza ogni uomo a prescindere dalle sue condizioni e convinzioni: così in *Dignitatis humanae*.

Nel rispetto di tutto e di tutti ma senza cedimenti a niente e a nessuno, quella di papa Francesco è una impostazione che definirei non ideologica bensì dialogica. Più precisamente, si potrebbe usare una distinzione di Raimon Panikkar, il quale parla di “dialogo dialettico” e “dialogo dialogale”: mentre quello produce solo chiarimenti, questo produce veri e propri arricchimenti; ebbene al “dialogo dialogale” invita papa Francesco, il quale lo indica come la strada obbligata della convivenza umana.

## 2. Alcuni princìpi ispiratori

Dunque, tutto l'impegno di papa Francesco è ispirato al *principio dialogico*, che non è solo teorizzato ma praticato nei molteplici campi di applicazione e nelle molteplici modalità metodologiche con uno stile che ne rinnova la ragione e la funzione, tanto da configurarlo come luogo privilegiato per coltivare l'umano nelle sue relazioni: con la natura e nella società, nella famiglia e tra le generazioni. Infatti, il dialogo, per il carattere paritetico che riconosce ai dialoganti, si alimenta di *rispetto* reciproco e mira a una vicendevole *crescita*, per cui si configura come lo stile di vita proprio di chi vive la "fratellanza/sorellanza" o "fraternità/sororità" quale relazione paradigmatica, che nella orizzontalità esprime al meglio l'umanità dell'uomo e nella verticalità apre alla paternità/maternità (non si può essere fratelli se non si è figli).

Così, per un verso, la parabola del "padre misericordioso" e dei suoi due figli, e, per altro verso, la parabola del "samaritano misericordioso" e dello sconosciuto bisognoso di aiuto sintetizzano efficacemente il senso di una *fraternità/sororità* che ha carattere universale. La novità maggiore sta nel fatto che essa non è chiusa dentro un perimetro confessionale o nazionale, classista o lobbista, razziale o tribale, ma è aperta e inclusiva: si fonda su un'idea di *umanità* che segnala, oltre l'appartenenza biologica, anche e soprattutto la valenza assiologica: l'umanità cui papa Francesco richiama non ha una connotazione autosufficiente o autoreferenziale, ma si colloca in un tessuto cosmico, entro cui si caratterizza tanto per la specificazione identitaria, quanto per la connessione relazionale.

A questo punto, torna opportuno sottolineare il fatto che la modernità e la postmodernità – processi ricchi di acquisizioni storiche e irrinunciabili – si sono inceppate in alcuni loro percorsi valoriali; forse può aiutare a fuoriuscire dalla odierna situazione di crisi quel "*principio/misericordia*" cui non si stanca di richiamare papa Francesco, il quale (ecco il punto che mi preme sottolineare) ne dà una lettura non solo religiosa, ma anche sociale; in tal modo si rende

possibile ripartire dai *valori* che, *radicati nel vangelo*, sono stati *secolarizzati dall'età moderna* nei suoi diversi momenti (prima e seconda modernità) o condizioni (condizione moderna e postmoderna).

Infatti, alcune emblematiche triadi assiologiche – come “*libertà, eguaglianza, fraternità*” o “*solidarietà, rispetto, solidarietà*” o “*pluralismo, dialogo, pace*” – esprimono chiaramente la positività almeno programmatica dell'età moderna (che non a caso è stata definita “l'età dei diritti” da Norberto Bobbio e, per lo stesso motivo, “età portentosa” da Italo Mancini) e tuttavia è da rilevare che i valori apicali di ciascuna triade (cioè la *eguaglianza*, la *solidarietà* e la *pace*) non sono stati realizzati concretamente: la *fraternità* è stato un principio trascurato quando non strumentalizzato in modo escludente, la *solidarietà* è stato un principio disatteso quando non frainteso con l'assistenzialismo, la *pace* è stato un principio deriso quando non confuso con l'irenismo.

Invece i tre principi avrebbero bisogno di essere concepiti come principi vitali, per cui la *fraternità* è chiamata a conciliare libertà e uguaglianza, la *solidarietà* è chiamata a concretizzare tolleranza e rispetto, e la *pace* è chiamata a coniugare insieme pluralismo e dialogo. Ciò non è avvenuto e i tre percorsi dell'età moderna hanno portato alla “*dialettica della modernità*” e, per la “*eterogenesi dei fini*”, è accaduto che la fraternità, la solidarietà e la pace abbiano finito col diventare principi ispiratori di *pratiche divisive*, in quanto identificative di alcuni e non di altri, cioè includenti alcuni ed escludenti altri.

Ciò che appare mancante in tutti e tre i casi è il “*principio umanità*”, inteso non solo come indicazione di appartenenza alla specie umana, ma soprattutto come una valenza di comportamento umano e umanitario; è mancata, cioè, la connotazione effettivamente *universale* dei tre ideali, per cui la fratellanza deve riguardare non solo gli appartenenti a un gruppo (definito per religione, patria, classe, ecc.) ma tutti gli uomini; la solidarietà deve esercitarsi non solo con gli amici ma anche con gli estranei; la pace deve essere perseguita non solo tra soci ma anche tra avversari.

In tutti i casi ai tre ideali va riconosciuta una portata addirittura *cosmica*, cioè di condivisione con tutti gli esseri, per cui il “*principio umanità*” va iscritto nel più ampio “*principio creaturalità*”, che porta a nutrire (francescanamente) sentimenti di condivisione con tutte le creature; in tale contesto si supera lo “specismo” senza rinunciare alla *specificità umana*, rivendicando la quale non si cede al naturalismo o all’ecologismo, bensì si legittima la “*cura della casa comune*”.

Insomma fraternità, solidarietà e pace riguardano *gli uomini tutti*, che sono “tutti fratelli e sorelle”, al di là delle loro differenti connotazioni etniche ed etiche, culturali e culturali, anzi riguardano *tutti gli esseri*, perché tutte le creature costituiscono un’unica famiglia, nell’ambito della quale si colloca la famiglia umana, e quindi nella *unità ontologica* del creato va posta la “*eccezione antropologica*”, e, insieme con essa, la “*mission ecologica*” dell’uomo nei confronti della creazione.

Ciò comporta il superamento di due atteggiamenti: per un verso l’imperialismo dello “specismo” umano che strumentalizza il creato, e per altro verso il dissolvimento umano nel “biologismo”, appiattito sulla sola dimensione naturalistica; rifiutando queste due impostazioni è possibile salvaguardare la “*specificità*” umana, la quale comporta non che tutti gli esseri siano in funzione dell’uomo, ma che l’uomo sia chiamato a interessarsi di tutti gli esseri, cioè ad avere cura del creato che gli è stato affidato, per rispondere al duplice grido: della terra ferita e degli ultimi esclusi, e per tessere rinnovati rapporti familiari e intergenerazionali.

È peraltro da riconoscere che pure in passato i principi di *fraternità, umanità e creaturalità* erano stati invocati, senza però sortire gli effetti sperati; affinché possano effettivamente funzionare debbono allora essere rinnovati con un principio che finora è stato emarginato dalla società e confinato nell’ambito religioso (e anche qui non sempre valorizzato adeguatamente, almeno a livello motivazionale): è il “*principio misericordia*”, da intendere come consapevolezza della *miseria* di ciascuno e come capacità di dare e ricevere *compassione* e

conforto da parte di tutti. Se la misericordia acquista tale significato umano oltre che divino, sociale oltre che personale, la misericordia può essere considerata una carta finora non giocata, e su cui invece puntare.

È, questo, l'invito che viene da papa Francesco, il quale non si stanca di richiamare la *miseria* che caratterizza la condizione umana in generale e che può accentuarsi in determinate situazioni (di patologia, di povertà...) e di richiamare la *misericordia* non solo come proprietà di Dio, ma anche come possibilità dell'uomo, che è quindi chiamato a esercitare la misericordia o a beneficiarne, cioè ad essere "misericordioso" e "misericordiato". Tanto la miseria quanto la misericordia – nella loro portata universale – evidenziano che la persona è fragile e preziosa nello stesso tempo.

In tal modo, la misericordia – intesa come capacità di *avere a cuore il misero, essere nel cuore del misero* – si configura sia come attitudine connaturata visceralmente all'uomo, sia come virtù acquisita razionalmente dall'uomo; in breve, la misericordia è la capacità di "*farsi misero col misero*" e si traduce concretamente nel "*farsi prossimo*", per cui, evangelicamente, non si tratta di individuare astrattamente il prossimo, ma di diventare concretamente prossimo. Così l'uomo esprime il senso più alto della sua umanità, e fa una esperienza che ne accresce l'umanità; la misericordia si configura allora come un efficace *fattore di umanizzazione* che tiene conto tanto della *fragilità dell'uomo* legata alla sua creaturelità (o finitezza), quanto della *preziosità dell'uomo* conseguente alla sua dignità (trascendente).

Si potrebbero quindi assumere come "*idealtipi*" due atteggiamenti: quello *maramaldesco* della tradizione storica e quello *samaritano* del racconto evangelico, e dire che ancora una volta l'uomo si trova di fronte a un bivio tra violenza e nonviolenza, crudeltà e compassione, iniquità e cura, ma avvertendo che non si tratta di una differenza antropologica (tra buoni e cattivi), perché (parafrasando l'affermazione di uno scrittore svizzero) potremmo dire che in ognuno di noi sonnecchia un piccolo "Maramaldo" e, quindi, occorre evitare che si

risvegli. Da qui l'imperativo di umanizzare l'uomo, di coltivare certe virtù deboli che però non sono dei deboli, di incentivare certi atteggiamenti che nella quotidianità siano ispirati a *fratellanza, umanità, creaturalità, misericordia e prossimità*: tutte categorie evangeliche che papa Francesco rinnova nel modo di porgerle e testimoniarle.

### 3. Una indicazione di percorso

In questo contesto è da collocare una indicazione metodologica su cui papa Francesco fornisce una riflessione non nuova, ma rinnovata originalmente e praticata concretamente; si tratta della cosiddetta *sinodalità*, secondo cui occorre *camminare insieme alla ricerca della verità*, avendo consapevolezza che tale ricerca è all'insegna del binomio libertà e collaborazione, come papa Francesco non si stanca di ribadire a partire da *Evangelii gaudium* e in particolare in *Laudato si'*, in *Amoris laetitia*, in *Gaudete et exsultate*, in *Christus vivit*, in *Fratres omnes*.

L'esigenza di coniugare insieme *libertà di riflessione e collaborazione nella investigazione* è stata espressa fin dalla *Evangelii gaudium*, dove tra l'altro si sostiene (al n. 184): “né il Papa né la Chiesa posseggono il monopolio dell'interpretazione della realtà sociale o della proposta di soluzioni per i problemi contemporanei”, e in precedenza (al n. 17) Bergoglio aveva affermato: “non credo che si debba attendere dal magistero papale una parola definitiva e completa su tutte le questioni che riguardano la Chiesa e il mondo”, e (al n. 51) aveva precisato: “non è compito del Papa offrire un'analisi dettagliata e completa sulla realtà contemporanea”; piuttosto vi devono essere impegnate “tutte le comunità”, chiamate a misurarsi con “*i segni dei tempi*”.

L'enciclica *Laudato si'* è caratterizzata da *analisi e coinvolgimento*: così, dopo aver riconosciuto (al n. 60) che “non c'è un'unica via di soluzione”, ma c'è spazio per “una *varietà di apporti* che potrebbero entrare in dialogo in vista di risposte integrali”, papa Francesco esprime apertamente la convinzione (al n. 61) che “su molte questioni concrete la Chiesa non ha motivo di proporre una parola defini-

tiva e capisce che deve ascoltare e promuovere il dibattito onesto fra gli scienziati, rispettando la *diversità di opinione*”, e più avanti ribadisce (al n. 188) che “la Chiesa non pretende di definire le questioni scientifiche, né di sostituirsi alla politica, ma invita a un *dibattito onesto e trasparente*, perché le necessità particolari o le ideologie non ledano il bene comune”.

Successivamente tale impostazione metodologica è tornata nella *Amoris laetitia*, dove papa Francesco fin dall’inizio (al n. 2) indica la “necessità di continuare ad *approfondire con libertà* alcune questioni dottrinali, morali, spirituali e pastorali” affrontate, e (al n. 3) avverte pure che “non tutte le discussioni dottrinali, morali o pastorali devono essere risolte con interventi del magistero”; aggiunge peraltro (al n. 57): “naturalmente, nella Chiesa è necessaria una *unità* di dottrina e di prassi, ma ciò non impedisce che esistano *diversi modi* di interpretare alcuni aspetti della dottrina”; pertanto, di fronte alla “necessità di sviluppare nuove vie pastorali”, papa Francesco (al n. 199) afferma: “saranno le diverse comunità a dover elaborare proposte più pratiche ed efficaci, che tengano conto sia degli insegnamenti della Chiesa sia dei bisogni e delle sfide locali”.

Poi nella *Christus vivit* Papa Francesco – dopo aver richiamato “la consapevolezza che è l’intera comunità che evangelizza i giovani e l’urgenza che i giovani siano più protagonisti nelle proposte pastorali – sottolinea che “i giovani stessi sono attori della pastorale giovanile, accompagnati e guidati, ma *liberi di trovare strade sempre nuove con creatività e audacia*” (n. 203). Quindi si tratta di “far ricorso all’astuzia, all’ingegno e alla conoscenza che i giovani stessi hanno della sensibilità e del linguaggio e delle problematiche degli altri giovani” (203), e precisa papa Francesco: “non importa di che colore sono, se conservatori o progressisti, se di destra o di sinistra (n. 204): “l’importante è raccogliere tutto ciò che ha dato buoni risultati e che sono efficaci per comunicare la gioia del Vangelo” (n. 205).

Infine nella *Fratres omnes* papa Francesco esordisce dicendo: “pur avendola scritta a partire dalle mie convinzioni cristiane, che mi ani-



mano e mi nutrono, ho cercato di farlo in modo che la riflessione si apra al dialogo *con tutte le persone* di buona volontà” (n. 6); da qui l’invito a “un nuovo sogno di fraternità e di amicizia sociale”, un *sogno da fare insieme*: “sogniamo come unica umanità, come viandanti fatti dalla stessa carne umana, come figli di questa stessa terra che ospita tutti noi, ciascuno con la ricchezza della sua fede o delle sue convinzioni, ciascuno con la propria voce, tutti fratelli!” (n. 8).

Come si vede, è un crescendo di apertura, di richiesta di collaborazione e condivisione, perché il “camminare insieme” rappresenta per papa Francesco la strada obbligata della convivenza umana: sia a livello di cura del pianeta per trovare insieme le soluzioni al duplice grido della terra e dei poveri, sia a livello di fraternità solidale e amicale per trovare insieme le condizioni di una pace operosa, sia a livello di amore coniugale e familiare per trovare insieme le modalità di una armonia sentimentale e affettiva, sia a livello di condizione dei giovani per trovare insieme le risposte alle loro inedite attese e speranze.

Quanto abbiamo accennato porta a rilevare che la *sinodalità* è una impostazione che reclama apertura e circolarità, nel senso che è richiesto di essere inclusivi non meno che interattivi: c’è un far posto a tutti e c’è un arricchimento di tutti nel “camminare insieme”. Pertanto vorrei concludere su questo punto, rilevando che la lezione di papa Francesco, prima ancora che nei *messaggi* che lancia, sta nello *stile* che adotta, e che vorrei sintetizzare in tre punti. *In primo luogo*, papa Francesco è attento al dibattito in corso, cioè non è estraneo alle questioni dibattute nel nostro tempo. *In secondo luogo*, su quelle questioni interviene, e non teme di andare controcorrente, e presenta la sua posizione senza arroganza né chiusure. *In terzo luogo*, chiama tutti e ciascuno a intervenire correttamente nella discussione. In tal modo, lo stile dialogico anima la sinodalità e il rinnovamento.

#### 4. Ambiti, paradigma e metodo

Con riferimento ai documenti che prenderemo in considerazione in questo volume, la proposta di papa Francesco permette di rinnovare l'approccio alla casa comune in termini di "cura", alla comunità familiare in termini di "amore", alla condizione giovanile in termini di "speranza" e alla società in termini di "fraternità"; quattro ambiti ma un *unico paradigma*, quello "ecologico" e un *unico metodo*, quello "dialogico", che sono da intendere rispettivamente come rispetto della complessità che caratterizza il nostro abitare la casa comune, e come rispetto della pluralità che caratterizza la convivenza umana.

In questo contesto, la *dignità umana* è iscritta nell'orizzonte della dignità cosmica, nel senso che tutti gli esseri in quanto esseri hanno dignità e quindi meritano cura, e l'essere umano per la sua dignità specifica se ne rende responsabile; la *famiglia umana* è iscritta nell'orizzonte della famiglia cosmica, nel senso che dall'unità del creato occorre muovere per individuare la specificità della comunità familiare umana, in cui l'amore trova espressione fondante; la *condizione giovanile* è iscritta nell'orizzonte dello sviluppo cosmico e costituisce dal punto di vista antropologico uno snodo essenziale per aprirsi alla specificità del discernimento vocazionale; la *socialità umana* è iscritta nell'orizzonte della creazione cosmica, nel senso che all'umanità – caratterizzata dall'autonomia ontologica di ogni essere e, insieme, dalla specificità dell'essere umano – si riconosce l'aspirazione alla fraternità a carattere planetario.

Dunque, a tutti e quattro i livelli, è presente un duplice richiamo: alla *dimensione cosmica* e alla *specificità umana*; solo tenendo ferme l'una e l'altra, si può avere una visione che non cede né all'antropocentrismo né all'ecocentrismo, rifuggendo dall'egocentrismo umano e dal radicalismo verde, e supera l'androcentrismo e l'etnocentrismo, rifuggendo dal maschilismo più o meno violento e dal colonialismo più o meno occultato.

In tutti i casi, papa Francesco invita a dedicarsi alla cura ecologica, all'amore familiare, alla speranza giovanile e alla fratellanza

universale, con un atteggiamento di gioia, perché l'annuncio del Vangelo, la testimonianza del Vangelo è gioia, e fin dall'inizio del suo pontificato papa Francesco aveva parlato di “*evangelii gaudium*”, che ha poi esemplificato in vari ambiti vitali a cominciare da quello dell'ambiente per passare a quelli della famiglia, dei giovani, e della società: in ciascuno di questi ambiti occorre portare la “gioia del Vangelo” e tradurla nella “gioia della cura”, nella “gioia degli affetti”, nella “gioia della giovinezza” e nella “gioia della fratellanza”. Non s'insisterà mai abbastanza sulla “*gioiosità*”, a cui papa Francesco si ispira e a cui richiama: essa anima tanto il paradigma ecologico, quanto gli ambiti vitali, ed è animazione a valenza umana e cristiana.

Importante è la precisazione che fa papa Francesco per raggiungere l'obiettivo; egli sostiene che è necessaria una duplice operazione: “*declericalizzare la struttura ecclesiale*” e “*desacralizzare la struttura sociale*”, nel senso che (ha scritto nella *Evangelii gaudium*) sono da evitare rispettivamente il “clericalismo” e il “secolarismo” ed è da rinnovare lo “*spirito di fraternità*” in senso autenticamente universale (quindi non semplicemente nazionale o confessionale, classista o lobbista); potrebbe anche definirsi il “*principio umanità*”, dove per umanità deve intendersi non solo l'appartenenza a una specie biologica, ma proprio l'opzione per un valenza assiologica dell'agire, che scopra la portata oltre che religiosa anche sociale della “*misericordia*”, che – ha chiarito papa Francesco – non confligge con la verità e la giustizia, ma le porta a compimento.

In tal modo il magistero bergogliano è messaggio rivolto a tutti, e che con tutti vuole entrare in dialogo: papa Francesco ha forte il senso (cui richiama José M. Castillo) della “laicità del Vangelo”, di cui Bergoglio non si stanca di sottolineare la gioia, e invita i cristiani a viverla e a manifestarla nella loro opera di evangelizzazione, che deve essere testimonianza e non proselitismo. A tal fine, papa Francesco (fin dalla esortazione apostolica postsinodale *Evangelii gaudium*) mette in guardia da due pericoli: il “clericalismo” e la “autoreferenzialità”, e insiste in particolare sul ruolo dei *christifideles*

*laici*. Non solo, papa Francesco denuncia pure (nell'esortazione apostolica *Gaudete et exsultate*) altri due pericoli: il neognosticismo" e il "neopelagianesimo" che, in diverso modo, chiudono l'uomo in se stesso secondo un'astratta logica di autosufficienza immanentistica.

Invece papa Francesco propone una lettura radicale del Vangelo per un chiesa fraterna, popolare, povera, ecologica, misericordiosa, umanistica e nonviolenta, impegnata in una pastorale di "chiesa in uscita", di "chiesa ospedale da campo" (espressioni care a papa Francesco fin da *Evangelii gaudium*), una pastorale che s'ispira a quattro criteri fondamentali (enunciati in quella esortazione, ma individuati fin dai suoi studi universitari) e precisamente la superiorità del tempo sullo spazio, dell'unità sul conflitto, della realtà sull'idea, e della totalità sulla parte (il che richiama l'impostazione "polare" di Romano Guardini).

In tale contesto si colloca quella caratteristica che fa di Bergoglio l'erede del Concilio Vaticano II, vale a dire la *mediazione tra dottrina e pastorale* che papa Francesco ha mostrato (fin da *Evangelii gaudium*) essere in circolarità feconda, per cui si arricchiscono reciprocamente e in modo vitale. Queste due istanze non danno luogo a un "corto circuito", bensì producono un "circolo virtuoso", alternativo sia alla concezione che configura la pastorale come mera applicazione della dottrina, sia alla concezione secondo cui la pastorale si presenta come altro dalla dottrina. Invece, il legame tra pastorale e dottrina deve essere tale da permettere alla dottrina di non cedere alle astrattezze intellettualistiche, e alla pastorale di non cadere nel prassismo particolaristico, nella convinzione che la dottrina informa la pastorale e la pastorale vivifica la dottrina.

Dunque, non una pastorale come mera applicazione della dottrina né come alternativa pratica alla teoria, non una dottrina intellettualista né una pastorale situazionista, bensì una relazione – quella tra dottrina e pastorale – che è benefica per entrambe, perché le mette in vitale collegamento. In tal modo, papa Francesco fa suo il carattere peculiare del Concilio ecumenico Vaticano II, un concilio so-

stanzialmente pastorale, avvertendo che questa specificazione, lungi dall'essere riduttiva, è innovativa del *nesso fede-vita*. Affinché questo nesso possa essere adeguatamente colto e valorizzato è necessaria la *mediazione del pensiero*, che mostri come appartiene alla verità anche il modo di cercarla e di esprimerla. Pertanto, la caratterizzazione del magistero bergogliano (come già quello del Vaticano II) in termini pastorali non porta a sminuirne la portata o a creare discutibili dualismi fra dottrina e pastorale, bensì mira a dare consapevolezza che la Chiesa o è dialogica o non è.

## Nota bibliografica

### ***Testi magisteriali di Papa Francesco***

Papa Francesco, *Evangelii gaudium*, esortazione apostolica postsinodale, 2013; Id., *Laudato si'*, lettera enciclica, 2015; Id., *Amoris laetitia*, esortazione apostolica postsinodale, 2016; Id., *Misericordiae vultus*, bolla, 2015; Id., *Miseranda et misericordia*, lettera apostolica, 2016; Id., *Gaudete et exsultate*, esortazione apostolica, 2018; Id., *Christus vivit*, esortazione apostolica postsinodale, 2019; Id., *Querida Amazonia*, esortazione apostolica postsinodale; Id., *Fratres omnes*, lettera enciclica, 2020.

### ***Libri di papa Francesco***

Papa Francesco, *La logica dell'amore*, intr. di Antonio Spadaro, Rizzoli, Milano 2016; Id., *Sognare l'Europa*, con saggi di Lucio Caracciolo e Andrea Riccardi, EDB, Bologna 2017; Id., *Cambiare se stessi per cambiare il mondo*, Mondadori, Milano 2018; Id., *Il patto educativo globale. Una passione per l'educazione*, Scholé, Brescia 2020; Id., *La vita dopo la pandemia*, LEV, Città del Vaticano 2020; Id., *Ritorniamo a sognare. La strada verso un futuro migliore*, Piemme, Milano 2020.

Papa Francesco, *Il dialogo. Dall'esortazione apostolica Evangelii gaudium*, a c. di Brunetto Salvarani, EDB, Bologna 2015; Id. *Dialogo come stile*, a c. di Brunetto Salvarani, EDB, Bologna 2016.

### ***Interviste e dialoghi di papa Francesco***

Papa Francesco, *La misericordia è una carezza. Vivere il Giubileo nella realtà di ogni giorno*, a c. di Antonio Spadaro, Rizzoli, Milano 2015; Id., *Il nome di Dio è misericordia*, intervista di Andrea Tornielli, Piemme, Milano 2015; Id., *Dio è giovane*, una conversazione con Thomas Leoncini, Piemme, Milano 2018; Id., *La saggezza del tempo. In dialogo con papa Francesco sulle grandi questioni della vita*, a c. di Antonio Spadaro, Marsilio, Venezia 2018.



Siamo diversi  
Siamo differenti,  
abbiamo differenti culture  
e religioni,  
ma siamo fratelli  
e vogliamo vivere in pace

Francesco

*Chirografo di papa Francesco*





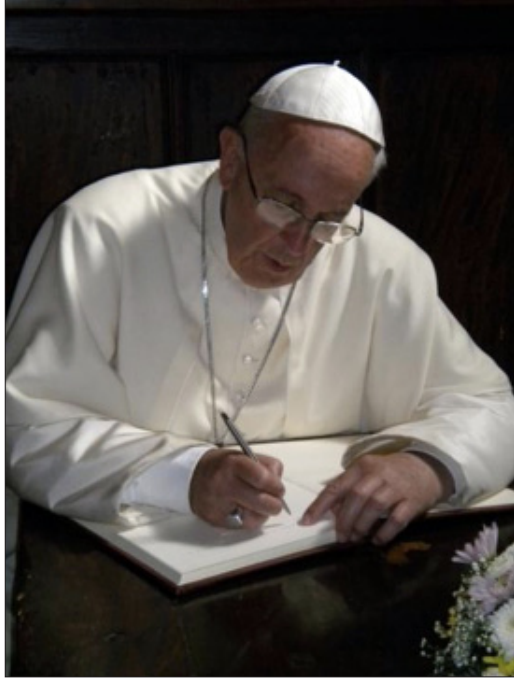
# I

## ***LA CURA DELLA CASA COMUNE***

### **La gioia della cura ambientale**

*in margine a "Laudato si"*

*(Tutto è connesso)*



*Papa Francesco firma l'enciclica "Laudato si' "*

# I

## LA CURA DELLA CASA COMUNE

### *In margine a “Laudato si’”*

«In questa Enciclica mi propongo specialmente di entrare in dialogo con tutti riguardo alla nostra casa comune»  
(Francesco, *Laudato si’*, n. 3).

#### ***Premessa: La gioia della cura ambientale***

In questo primo incontro, dedicato all’enciclica *Laudato si’*, proverò a mostrare una quadruplici forma di dialogo di e con papa Francesco.

In primo luogo, con il *pensiero ecologico*, individuando alcune “parole-chiave” del pensiero bergogliano in tema di ecologia ed evidenziando così la novità della proposta di Bergoglio nei confronti del movimento ecologico, di cui si riconoscono valore e limiti. In secondo luogo, con la *dottrina sociale* nella quale la *Laudato si’* inaugura un “terzo filone” dopo quelli avviati dalla *Rerum novarum* e dalla *Populorum progressio*, in quanto papa Francesco configura l’ecologia come l’orizzonte entro cui acquista nuovo senso l’umanesimo, che sarà integrale se coerente con la ecologia integrale. In terzo luogo, con la *filosofia contemporanea* attraverso alcuni pensatori italiani, che hanno prestato attenzione alla *Laudato si’*, evidenziando molteplici

motivi di condivisione della impostazione bergogliana: il che rende evidente una consonanza significativa, che permette di configurare l'enciclica come una base condivisa per metodo e merito. Ne consegue l'impegno del *laicato cattolico*, chiamato a svolgere la sua azione *ad intra* (con l'esercizio della "laicalità" ecclesiale) e *ad extra* (con l'esercizio della "laicità" mondana), contribuendo a fecondare il rapporto tra dottrina e pastorale che, a ben vedere, è al centro del magistero di papa Bergoglio.

In tal modo, intendo sottolineare che in Francesco è continuamente affermato e praticato il *principio dialogico* come capacità di sintonizzarsi con il proprio tempo e di farlo sempre alla luce della evangelizzazione, per cui *l'ispirazione* evangelica alimenta *l'aspirazione* ad un modo migliore attraverso alcune categorie che coniugano insieme dimensione religiosa e dimensione civile: si rinnova così il lessico civile, in quanto parole come *fratellanza*, *umanità*, *prossimità*, *misericordia* rivelano tutta la loro consistenza umana, umanistica e umanizzatrice.

## 1. LA NUOVA ECOLOGIA

### 1.1. La casa comune

Anzitutto va detto che la dimensione ecologica viene da papa Francesco iscritta nell'orizzonte dell'*abitare* alla luce del "Vangelo della creazione" (di cui tratta il *secondo capitolo* dell'enciclica), dove si dice che la questione dell'abitare umano si configura come coltivare e custodire in termini di "una relazione di reciprocità responsabile tra essere umano e natura", perché "*coltivare* significa arare o lavorare un terreno" e "*custodire* vuol dire proteggere, curare, preservare, conservare, vigilare" (n. 67).

In questo contesto papa Francesco pone l'esigenza e l'urgenza di "*una ecologia integrale*" come etica del condividere, ed entra in dialogo indirettamente con il pensiero contemporaneo. Qui faccio riferimento a un filosofo dell'Università Cattolica di Milano, Silva-

no Petrosino, il quale sull'etica dell'*abitare* ha scritto tra l'altro in *Pensare il presente* (Berti, 2013), chiarendo che i termini “coltivare e custodire” indicano le coordinate per individuare il senso dell'*abitare umano*, che è essenzialmente l'aver cura, per cui la vita è da coltivare e custodire, e questi due termini – sottolinea il Filosofo – sono imposti dall'apertura di quell'orizzonte di alterità che coincide con l'apertura stessa della scena umana”.

Più precisamente, per Petrosino, *coltivare* significa “dare il nome alle cose” che è “gesto per eccellenza creativo”, tanto da essere considerato come “creazione seconda”, per cui l'uomo è creatura come tutti gli altri esseri, da cui però si differenzia per questa capacità. Al riguardo si possono evidenziare due questioni. La *prima* è che *l'uomo è creativo e non creatore*. La *seconda* è che questa creatività denominativa può configurarsi *in modo corretto ovvero perverso*; in questo secondo caso si verificano dei veri e propri “capovolgimenti” di significato, quando – scrive in *Capovolgimenti* (Jaca Book, 2008) – la casa s'identifica con la tana e l'economia con il business.

Per quanto riguarda il *custodire*, esso comporta – secondo Petrosino – che l'uomo non solo costruisce o edifica (trasforma la natura), ma propriamente custodisce ciò di cui non è l'autore, ciò che manifesta una *alterità* irriducibile, quella per cui l'uomo è chiamato appunto a custodire: una *vocazione* cui l'uomo risponde esercitando la *responsabilità*; è “il tratto essenziale che qualifica l'abitare come gesto umano irriducibile all'atto del mero costruire”. Da qui l'affermazione “chi abita è a sua volta abitato”, abitato da “quella alterità irriducibile”, per cui “il custodire è sempre relativo all'incostruibile”.

Al riguardo si possono evidenziare due questioni. Anzitutto che l'individuo umano deve essere definito “soggetto”: “soggetto a” relazioni prima ancora e più originariamente di “soggetto di” diritti: il soggetto moderno nasce proprio dalla trasformazione del “soggetto a” in “soggetto di”, dando luogo a una falsa idea di padronanza (di sé e del mondo). Pure da un altro punto di vista, Adriana Cavarero nel volume *Inclinazioni* (R. Cortina, 2013) ha operato una critica

della postura verticale (rettitudine) del soggetto (che configura un io egoistico, chiuso in sé, autosufficiente e autoreferenziale) ed un elogio della inclinazione (che configura un sé altruistico, aperto, spinto ad uscire dal suo asse, per sporgere sull'altro). Inoltre che due sono le posizioni, che si possono assumere: o il distruggere o l'accogliere, ostilità o ospitalità; ebbene, l'esercizio dell'accoglienza comporta la consapevolezza di "non essere signore di se stesso", per cui la più profonda accoglienza è quella che accoglie "se stesso come un altro" (Ricoeur), quella che accetta di essere un "non tutto" (Lacan).

I due termini – *coltivare e custodire* – rappresentano un *binomio inscindibile*: occorre pertanto (avverte Petrosino) evitare che "l'urgenza del custodire trascuri l'invito a coltivare" oppure che "lo slancio del coltivare perda di vista l'esigenza di custodire": ciò reclama una duplice consapevolezza. *Primo*: "un costruire che risolvesse il senso del proprio gesto nel custodire darebbe senz'altro prova di vivere l'urgenza del conservare, del preservare e del proteggere, ma ingenuamente dimostrerebbe di non comprendere come il modo più autentico e anche più efficace di rispondere a un simile compito implichi sempre l'impegno, l'iniziativa, la creatività, la decisione che osa coltivare", perché "il vero e unico modo di custodire è quello che accetta la sfida di coltivare". *Secondo*: "un costruire che si concentrasse solo sul coltivare non potrebbe che trasformarsi, quasi per necessità interna in un distruggere"; in altre parole, "un costruire che non sia fin da subito anche un custodire si trasforma fin da subito in un distruggere". In breve, il rischio è il *capovolgimento*, la perversione del coltivare e del custodire, per cui "nel loro abitare la terra gli uomini hanno spesso finito con il costruire non una casa e una città, ma una torre o una prigione o una tana, e talvolta perfino una tomba".

## **1.2. La cura del creato**

Si può allora dire che l'uomo deve avere consapevolezza di "*non essere un tutto*" (di essere un "non tutto") e, nel contempo, non deve

cedere all'idea di "essere un niente". La cosa è possibile, se il soggetto abita (cioè coltiva e custodisce) in termini di *accoglienza*: il soggetto che accoglie e si accoglie non censura o sublima il limite che lo affigge né semplicemente lo subisce, ma accoglie l'alterità che lo abita come la condizione stessa della sua esperienza, vivendo non "come un condannato ad essere", bensì "come un chiamato ad essere". Si pone, così, l'etica del condividere. Al riguardo, affinché la condivisione rinnovi radicalmente il rapporto dell'uomo con la natura, sono da puntualizzare tre categorie: la *dignità*, l'*unità* e la *mediazione*.

La prima annotazione riguarda la frase di *Gen. 2, 26-31*, dove tra l'altro si dice a proposito della creazione dell'uomo che "Dio vide quanto aveva fatto; ed ecco, *era cosa molto buona*", in precedenza in *Gen. 1, 3, 10, 12, 18, 21, 25*, a proposito di ogni altra parte della creazione aveva detto che "*era buona*". Queste due citazioni rendono evidente la duplice valutazione della creazione, vale a dire che tutto il creato è "*cosa buona*" e che, in particolare, l'uomo è cosa "*molto buona*". Tradotto in altro linguaggio, si potrebbe dire che ogni essere, in quanto creato, ha *dignità*, e che, fra tutti gli esseri, l'uomo ha (per usare alcune espressioni dell'enciclica) una "speciale dignità" (n. 43), una "immensa dignità" (n. 65), una "dignità unica" (n. 69), una "peculiare dignità" (n. 154); detto altrimenti ha una "dignità infinita" (Giovanni Paolo II), una "dignità trascendente" (Benedetto XVI). Già in san Francesco era evidente il riconoscimento della dignità di tutte le creature; come ricorda san Bonaventura (citato nella enciclica), "san Francesco chiamava le creature, per quanto piccole, con il nome di fratello e sorella", per cui in san Francesco (come annota papa Francesco) c'è "una rinuncia a fare della realtà un mero oggetto di uso e di dominio" (n. 11).

È importante evidenziare che la *dignità* è di tutte le creature, pur se è da riconoscere all'uomo una *dignità speciale*. Pertanto, la dignità non è solo di alcuni uomini (concezione premoderna di carattere elitario), e non è solo dell'uomo (concezione moderna di carattere universale), ma è di tutti gli esseri (concezione postmoderna di carattere



cosmico). È su questa base che papa Bergoglio propone una “*ecologia integrale*”, cioè una ecologia che ha “diverse dimensioni”, in particolare, “il posto specifico che l’essere umano occupa in questo mondo e le sue relazioni con la realtà che lo circonda” (n. 15, cfr. tutto il *capitolo quarto* dell’enciclica: nn. 137-162); una ecologia, quindi, ambientale e umana, che è all’insegna del rispetto e della responsabilità, in quanto a tutti gli esseri riconosce la dignità, e all’uomo una dignità speciale, conseguente al fatto che è dotato di ragione e libertà.

La seconda annotazione è relativa alla metafora della “*famiglia*” che si applica all’*unità* del genere umano (*la famiglia umana*) e all’unità di tutte le specie (*la famiglia cosmica*), nella quale francescanamente tutti hanno il loro riconoscimento e meritano rispetto, pur nella diversità delle condizioni di ciascuno. Al n. 89 si parla anche di “famiglia universale”; spiega papa Bergoglio: “essendo stati creati dallo stesso Padre, noi tutti esseri dell’universo siamo uniti da legami invisibili e formiamo una sorta di famiglia universale, una comunione sublime che ci spinge a un rispetto sacro, amorevole e umile”.

La terza annotazione riguarda l’idea della terra configurata come *donazione* o come *affidamento*: in entrambi i casi c’è una logica ternaria, che mette al centro il momento della *mediazione*, cioè la relazione mediata (di donazione o di affidamento) tra due persone (chi dona o affida e chi riceve il dono o l’affidamento); eppure i due concetti sono differenti, per il fatto che “affidare”, diversamente da “donare”, implica una donazione parziale o comunque incompleta, cioè configura un possesso condiviso e non completamente trasferito. Pertanto, parlare della terra come “donata” da Dio all’uomo comporta soprattutto il carattere di *amore e gratuità* da parte di Dio, mentre parlare della terra come “affidata” da Dio all’uomo chiama in causa specialmente la *responsabilità* e l’*impegno* da parte dell’uomo.

In altre parole, si potrebbe dire che su una cosa donata il donante non ha più voce, mentre su una cosa affidata sì; nel primo caso il donatario è libero di disporre a suo piacimento del dono (pur nella gratitudine all’amore che il dono esprime), mentre nel secondo caso

non può disporre arbitrariamente di ciò che gli è stato affidato, perché ne deve rendere conto a chi glielo ha affidato. Si potrebbe dire che del dono si può rispondere meno di quanto si debba rispondere di ciò che è stata affidato, ovvero che in una relazione di affidamento (pur sempre caratterizzata dalla dimensione dell'amore) c'è una "responsabilità" maggiore da parte dell'uomo. Scrive papa Francesco (n. 159), "se la terra ci è donata, non possiamo più pensare soltanto a partire da un criterio utilitarista, di efficienza e produttività, per il profitto individuale"; ebbene, tale affermazione è ugualmente valida, e forse in misura maggiore, se la terra ci è affidata. La cosa si rende anche più evidente in riferimento ai rapporti intragenerazionali e intergenerazionali, che papa Francesco richiama in termini di solidarietà: leale, rinnovata e urgente (n. 162).

Fra le tre categorie di *dignità creaturale*, *famiglia universale* e *affidamento ambientale* c'è una costante: è la cosmicità; la *dimensione cosmica* è condizione per una nuova mentalità ecologica, nel senso che è richiesta una nuova logica, per affrontare in termini inediti la questione ecologica: cioè per capirne le cause e suggerirne i rimedi. Quella "cosmica" è una dimensione cui il mondo cattolico è forse poco abituato, essendo più abituato alla dimensione "cattolica" (umanistico-universale). Proprio la dimensione cosmica costituisce la *rivoluzione copernicana* che papa Francesco opera nella questione ecologica.

Spostando il centro del suo discorso dall'uomo a Dio, e dall'uomo alla natura, i riferimenti al *creatore* e al *creato* (n. 69) offrono le coordinate per intendere correttamente la posizione dell'*uomo*, ed evitare che alcuni esseri siano considerati meno creature di altre o che "alcuni (uomini) si sentano più umani di altri" (n. 90). In questo contesto, sono essenziali due sottolineature: *primo*: che "lo scopo finale delle altre creature non siamo noi" (n. 83); *secondo*: che occorre "mantenere una relazione corretta con il prossimo" (n. 70); da qui il riconoscimento della "interdipendenza delle creature" (n. 86) e l'imperativo a "rispettare il creato" (n. 69) in termini di "creazione"

(n. 76), per evidenziarne il carattere di processo continuo e coinvolgente.

### 1.3. L'ecologia integrale

Le tre categorie – della *dignità*, della *unità* e dell'*affidamento* – tutte in senso *cosmico* sono alla base della *ecologia integrale* di papa Francesco che è integrale in quanto caratterizzata dalla integralità, dalla integrazione e dalla interazione, come si evince dal *capitolo quarto*, intitolato appunto “Un'ecologia integrale” (nn. 137-162).

La “*integralità*” è bene evidente, perché papa Francesco considera riduttiva una concezione meramente “ambientalista”, e rivendica invece la necessità di una ecologia che sia *ambientale* non meno che *economica e politica, umana e sociale, culturale ed esistenziale* (nn. 138-155); infatti, papa Francesco insiste sul fatto che “l'ambiente umano e l'ambiente naturale si degradano insieme, e non potremo affrontare adeguatamente il degrado ambientale, se non prestiamo attenzione alle cause che hanno attinenza con il degrado umano e sociale” (n. 48). Parlare di “ecologia integrale” vuol dire allora parlare di *sviluppo integrale*, di “vero sviluppo integrale” (n. 185), nella consapevolezza che “un nuovo approccio integrale” include “in un dialogo interdisciplinare i diversi aspetti della crisi” (n. 196), colti (questo è da evidenziare) secondo diverse modalità: scientifiche e sapienziali, tecniche e poetiche, filosofiche e teologiche, etiche e religiose.

Anche la “*integrazione*” è altrettanto evidente nella concezione bergogliana, sia nel senso che l'ecologia deve integrare “il posto specifico che l'essere umano occupa in questo mondo e le sue relazioni con la realtà che lo circonda” (n. 15), sia nel senso che deve integrare l'ecologico con il sociale, cioè “deve integrare la giustizia nelle discussioni sull'ambiente” (n. 49). Si tratta quindi di integrare le diverse dimensioni della ecologia non meno che i diversi livelli di impegno, nella consapevolezza che (ecco un punto fondamentale) “non c'è un'unica via di soluzione”, ma c'è spazio per “una varietà di apporti che potrebbero entrare in dialogo in vista di risposte integrali” (n. 60).

E siamo alla “*interazione*” da intendere come “*dialogo*”, per dire che si tratta di scelte che devono essere condivise sulla base di incontri e confronti. A tal fine, appare indispensabile il dialogo *tra le religioni, tra le scienze e tra i diversi movimenti ecologisti* (n. 201) ed è dialogo che costituisce un antidoto rispettivamente al *fondamentalismo* religionistico, al *riduttivismo* scienziato e all’*ideologismo* utopistico.

Un tale contesto è caratterizzato da quella che possiamo chiamare una *logica relazionale o sinergica*, per cui – secondo papa Francesco – è demandato al pensiero il compito di chiarire tutta una serie di *nessi: fra l’ecologia e l’antropologia, fra l’uomo e le altre creature, fra la natura e la società*: nessi che rinnovano profondamente il senso dell’ecologia e dell’antropologia e aprono a un nuovo umanesimo.

In primo luogo, è da segnalare il *nuovo collegamento fra oikos e antropos*: mentre in passato, l’ecologia era presa in considerazione (quando ciò avveniva) nell’ambito dell’antropologia, con papa Francesco il rapporto viene rovesciato, in quanto è l’antropologia ad essere collocata nell’ambito dell’ecologia: ciò comporta che *non dall’umanesimo integrale si giunge all’impegno ecologico, bensì dall’ecologia integrale si perviene all’impegno umanistico*; ne consegue che, per comprendere adeguatamente l’uomo, lo si deve anzitutto collocare nell’ambito della natura, rilevando che l’uomo è parte della natura ma ad essa non si riduce.

In secondo luogo, è da evidenziare la *rinnovata connessione fra antropos e bios* operato attraverso tre categorie biblico-francescane: la *dignità*, che è riconosciuta come propria di tutti gli esseri per il fatto stesso di essere, e, nell’ambito di questa *dignità universale*, è riconosciuta all’uomo una *dignità speciale* a carattere trascendente; l’*unità* del creato, che costituisce la *famiglia cosmica*, nel cui ambito ha una sua specificità la *famiglia umana*, contraddistinta da diritti e doveri; l’*affidamento* del creato all’uomo, per cui la natura è data all’uomo, è “affidata” alla sua responsabilità.

In terzo luogo, è da esplicitare la *inedita conciliazione fra fisis e polis* conseguente al carattere *integrale*, che papa Francesco attribui-

isce all'ecologia per cui la *Laudato si'* propone una nuova visione dell'ecologia, come insieme di problemi sia naturali sia sociali relativi alla “cura della casa comune”; così la ecologia si definisce integrale in quanto *ambientale* e, nello stesso tempo, *politica*, cioè rispettosa della *terra* (la natura) e del *territorio* (la comunità); duplice è infatti il “grido” a cui deve rispondere contemporaneamente: il “*grido della terra*” ferita e il “*grido dei poveri*” emarginati.

In quarto luogo, è da considerare la *originale compatibilità fra logos ed eleos* che inaugura un *nuovo stile* di pensiero e di convivenza, in quanto il binomio permette di evitare le astrattezze universalistiche, e di misurarsi con le concretezze esistenziali, incrementando il *dialogo*, la cui fecondità non è solo concettuale (capacità di definizione), ma anche e soprattutto esistenziale (capacità di vicinanza); così accanto alla logica formale va riconosciuta una logica valoriale, che si appella a virtù come la tenerezza, la gentilezza, la cortesia, la mitezza, l'umiltà: “virtù deboli ma non dei deboli”, ha scritto papa Francesco nella *Evangelii gaudium*. È un modo di vivere che va pensato e scelto: coinvolge anche le viscere, ma non nel senso che è viscerale, bensì che è del cuore; per ciò è da riconoscere che il pensiero non deve essere estraneo al cuore o estraniato da esso, anzi è essenziale il loro collegamento: ciò può avvenire a condizione che del pensiero non si abbia una concezione intellettualistica.

## **2. ECOLOGIA E DOTTRINA SOCIALE**

### **2.1. Lo sviluppo del Magistero sociale**

Il reiterato, partecipato e documentato invito di papa Francesco a incontrarsi e a confrontarsi per impegnarsi nella “cura della casa comune” colloca l'enciclica *Laudato si'* nell'ambito dei principali documenti della Dottrina sociale della Chiesa; anzi, le *novità*, che la caratterizzano, sono tali (a me sembra) da inaugurare un *terzo filone* nella *Dottrina Sociale della Chiesa*. Quando ho avanzato questa ipotesi (alle “Giornate di spiritualità di Fonte Avellana” promosse dal

MEIC delle Marche nell'estate del 2015) non era ancora stato pubblicato il saggio di Fulvio De Giorgi su *Educare a una ecologia integrale*, stampato nel dicembre 2015 nella rivista "Quaderni Biblioteca Balestrieri" n. 20 dedicato a "*Laudato si'*": *un'enciclica ecologica*. In questo saggio De Giorgi individua tre "paradigmi" nell'insegnamento sociale della chiesa in corrispondenza delle tre encicliche *Rerum novarum*, *Populorum progressio* e *Laudato si'*. La convergenza di interpretazione con De Giorgi mi ha rafforzato nella convinzione, che sintetizzo nel modo seguente.

Il *primo filone* prese avvio con l'enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII che fu la prima enciclica a essere celebrata con successivi testi magisteriali: così l'enciclica *Quadragesimo anno* di Pio XI per il quarantesimo, il *Radiomessaggio del Natale* 1951 di Pio XII per il cinquantesimo, l'enciclica *Mater et magistra* di Giovanni XXIII per il settantesimo, la lettera *Octogesima adveniens* di Paolo VI per l'ottantesimo, l'enciclica *Laborem exercens* per il novantesimo e, infine, l'enciclica *Centesimus annus* per il centenario.

Ad un certo punto (nel postconcilio) accanto al filone celebrativo della *Rerum novarum* si enucleò un *secondo filone*, che era stato anticipato dalla enciclica *Pacem in terris* di Giovanni XXIII e dalla costituzione pastorale *Gaudium et spes* del Concilio Ecumenico Vaticano II. Questo secondo filone trovò espressione formale a partire dalla enciclica *Populorum progressio*, tant'è che Giovanni Paolo II la celebrò (nel ventennale) con l'enciclica *Sollicitudo rei socialis* e Benedetto XVI (circa quarant'anni dopo) con l'enciclica *Caritas in veritate*. Così, oltre la *Rerum novarum*, anche la *Populorum progressio* è celebrata al fine di evidenziarne il carattere fondante.

Mentre il primo filone è incentrato sulla questione sociale della produzione, privilegiando il tema del lavoro e dei rapporti di classe, il secondo filone è incentrato sulla questione sociale dello sviluppo, mettendo l'accento sul tema della pace e dei rapporti tra tecnica ed etica. Da notare che questi *due filoni* finiscono anche per intrecciarsi come mostrano alcuni testi di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI

e non mancano, nei testi più recenti di questi due filoni, alcuni riferimenti alla dimensione ecologica; in particolare si possono ricordare il messaggio di Giovanni Paolo II per la celebrazione della XXIII Giornata mondiale della pace: *Pace con Dio creatore Pace con tutto il creato* (1990) e l'enciclica di Benedetto XVI *Caritas in veritate* (specialmente nn. 48-52), nonché il *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* a cura del Pontificio Consiglio per la Giustizia e la Pace (specialmente il capitolo decimo: "Salvaguardare l'ambiente": nn. 451-486).

Ma è l'enciclica *Laudato si'* di Ppapa Francesco ad inaugurare un *terzo filone*, per almeno due ordini di ragioni: perché è tutta dedicata alla ecologia, e perché la configura come ecologia integrale, in quanto "la cura della casa comune" pone problemi ambientali e umani, individuali e sociali, per cui la ecologia si configura quale orizzonte entro cui collocare le altre questioni: antropologica, teologica, economica e politica. Secondo De Giorgi, "il terzo paradigma è, appunto, quello formulato da Francesco nel 2015 con l'enciclica *Laudato si'* che non solo "riprende strettamente, integra e ricapitola in sé anche i due paradigmi precedenti", ma (direi) li oltrepassa, aprendo un nuovo orizzonte.

Quindi, con papa Francesco siamo di fronte a un *nuovo umanesimo*, che va al di là dell'*antropocentrismo moderno* e del *biocentrismo postmoderno*: è un umanesimo che dilata il suo carattere solidale dalla società all'intera natura: si riconosce che l'uomo è parte della natura, ma si riconosce pure che in essa non si esaurisce. Questa "eccedenza" dell'umano, per cui si parla di "eccezione" umana, di "differenza" umana, legittima la riproposta dell'umanesimo, ma in un orizzonte cosmico.

Da qui la necessità di un *rinnovamento* della Dottrina sociale della Chiesa, che nel *primo filone* aveva messo in luce il carattere tecnico ed etico del lavoro, e nel *secondo filone* aveva evidenziato il carattere tecnico ed etico dello sviluppo; ora nel *terzo filone* esprime l'esigenza di una rivisitazione dell'antropologia alla luce della custodia tecnica ed etica del creato.

Così le categorie di produttività, solidarietà e responsabilità ac-

quistano nuovo significato in quanto si contestualizzano alla casa comune che è la terra, di cui occorre aver cura, riscoprendo il senso della *fratellanza*, che è stato un principio “dimenticato” e il senso della *solidarietà*, che è stato un principio “travisato” e che vanno riproposti in collegamento non solo ai principi di *libertà* e di *eguaglianza*, che sono peraltro da “disideologizzare”, ma anche al “principio misericordia”, rivendicato in senso religioso e laico, sacrale e secolare, teologico e antropologico, e tradotto nell’esercizio della *prossimità*: senza astrattezze ma nella concretezza della operosità quotidiana.

## 2.2. Un umanesimo cosmico

In proposito papa Francesco fornisce una indicazione preziosa ponendo in alternativa *due modelli*: quello delle cinque “esse” negative di *sfruttamento*, *saccheggio*, *sfrenatezza*, *spreco* e *scarto* che hanno prodotto ciò che sta accadendo alla nostra casa (cui è dedicato il *capitolo primo* dell’enciclica), e quello delle cinque “esse” positive di *soggettività* (per dire dignità umana), *socialità* (per dire bene comune), *solidarietà* (per dire fratellanza includente), *sussidiarietà* (per dire aiuto rispettoso) e *sostenibilità* (per dire limitatezza consapevole): ecco dunque il bivio.

Ne consegue la necessità di cambiare il modello di sviluppo in auge, con la consapevolezza che “non basta conciliare, in una *via di mezzo*, la cura per la natura con la rendita finanziaria o la conservazione dell’ambiente con il progresso. Su questo tema (scrive papa Francesco con termini decisi) *le vie di mezzo* sono solo un piccolo ritardo nel disastro” (n. 194).

Occorre, invece, rinnovare – alla luce del Vangelo – il Magistero sociale per renderlo all’altezza delle sfide della contemporaneità: un impegno, questo, che richiede la collaborazione di tutto il popolo di Dio. Al riguardo torna utile richiamare l’attenzione su *quattro criteri sociali* indicati nella *Evangelii gaudium*, dove aveva ribadito i principi fondanti propri del tradizionale Magistero sociale, ma per la loro traduzione pratica aveva indicato quattro nuovi criteri e precisamen-



te: a) che il tempo è superiore allo spazio; 2) che l'unità prevale sul conflitto; 3) che la realtà è più importante dell'idea; 4) che il tutto è superiore alla parte (che potremmo tradurre nelle "quattro C" rispettivamente di: crescita, comunione, concretezza e completezza).

Riguardo a questi criteri papa Francesco afferma – nella *Evangelii gaudium* n. 221 – che essi “derivano dai grandi postulati della Dottrina sociale della Chiesa”; in realtà, nel *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* i “principi permanenti” (nn. 160-196) sono: dignità della persona e conseguenti diritti umani, bene comune e conseguente destinazione universale dei beni, sussidiarietà e conseguente partecipazione, solidarietà e conseguente responsabilità; e i “valori fondamentali” (nn. 197-208) sono: verità, libertà, giustizia, amore.

Pertanto i quattro criteri enunciati costituiscono una *originale integrazione*, che il giovane gesuita Bergoglio aveva tratteggiato nel 1974, quando era studente trentottenne alle prese con la sua tesi di laurea. Si può allora trarre, come conseguenza, la convinzione della legittimità di sviluppare, precisare, integrare la *dottrina* affinché possa tradursi in una adeguata *pastorale*: si tratta di un compito che non spetta solo al papa, ma al popolo di Dio come “Chiesa in uscita”. Questo per dire che *riflessioni individuali e collettive* sono utili e, in particolare, servono a vitalizzare il rapporto tra dottrina e pastorale: le quali altrimenti, possono rischiare rispettivamente la sclerotizzazione o la dispersione.

### **2.3. Oltre l'ecologismo ideologico**

Dal canto suo, papa Francesco fin dall'inizio dell'enciclica *Laudato si'* ha voluto “esprimere riconoscenza, incoraggiamento e ringraziare tutti coloro che, nei più svariati settori dell'attività umana, stanno lavorando per garantire la protezione della casa che condividiamo”, in particolare “quanti lottano con vigore per risolvere le drammatiche conseguenze del degrado ambientale nella vita dei più poveri del mondo” (n. 13). Non ha esitato poi a riconoscere che “il *movimento ecologico* mondiale ha già percorso un lungo e ricco cam-

mino” (n. 14), “ha fatto un lungo percorso, arricchito dallo sforzo di molte organizzazioni della società civile” (n. 166), tra cui un posto non secondario è senz’altro da riconoscere al volontariato cattolico.

Nel contempo papa Francesco riconosce che non sono stati raggiunti “accordi ambientali globali realmente significativi ed efficaci” (n. 166). Tra le ragioni dell’insuccesso, papa Francesco segnala “il rifiuto dei potenti” e “il disinteresse degli altri” (n. 14), in particolare denuncia “una politica focalizzata sui risultati immediati” e “sostenuta anche da popolazioni consumiste” (n. 178): è conseguenza di una *forma di “immediatismo”* all’insegna del “produrre crescita a breve termine” (n. 178).

Ma, soprattutto, papa Francesco segnala la “filosofia” sottesa alle questioni ambientali, vale a dire la logica del “*modello tecnocratico*” (n. 101), altri direbbero: “tecnocapitalista” o “tecnonichilista”; è da aggiungere che il “paradigma tecnocratico” non solo è “dominante”, ma si presenta come necessario e inevitabile; il che non è assolutamente vero, e da tale consapevolezza bisogna ripartire, se si vogliono proporre alternative. Dunque, l’ecologia costituisce per papa Francesco l’orizzonte entro cui va iscritto il *rinnovamento* dell’antropologia e, insieme, dell’economia, della politica e della religiosità.

La *nuova antropologia* è chiamata a collocare l’uomo nell’orizzonte della terra, come parte e vertice: alla terra l’uomo non può sottrarsi, seppure in essa non si esaurisca; siamo cioè in presenza di una antropologia che considera l’uomo all’interno della natura senza però dimenticare che l’uomo la supera. È, questo *l’umanesimo personocentrico* che è alternativo tanto all’*antropocentrismo moderno*, quanto all’*ecocentrismo postmoderno*, tanto all’*egocentrismo moderno*, quanto al *biocentrismo postmoderno*; dunque, una visione, quella di papa Francesco, che prende le distanze sia da certe impostazioni tradizionali cattoliche, sia da certe altre impostazioni innovative laiche.

La *nuova economia* è chiamata a superare l’*economicismo* e l’*utilitarismo*, che consistono in una concezione riduttivistica e radicalizzata dell’economia tale da fare del profitto la misura di tutte le cose.

La *nuova politica* è chiamata a superare *l'ideologismo* e *il prassismo* che sono riconducibili a forme di machiavellismo, secondo cui il potere è la misura di tutte le cose. La *nuova religiosità* è chiamata a superare il *fondamentalismo* e il *fanatismo* che tradiscono il senso più vero della religione in nome di un *integralismo* intransigente ed escludente.

Dunque, la sfida della ecologia va intesa non come questione settoriale (ambientalista), ma come orizzonte complessivo (cosmico e antropologico) che può essere individuato attraverso due riferimenti fondamentali, nel senso che papa Francesco risente per un verso di san Francesco (del suo *Cantico delle creature*) e per altro verso di p. Teilhard de Chardin (del suo *Inno dell'Universo*).

#### **2.4. Oltre la teologia della liberazione**

Si può aggiungere – con riferimento alle espressioni care a papa Francesco – che due sono quelle più forti: il “*principio misericordia*” e il “*grido della terra e dei poveri*”; si tratta di espressioni che – usate da due teologi della liberazione, rispettivamente da Jon Sobrino e da Leonardo Boff – si ritrovano in papa Francesco, il quale ha fatto della *misericordia* il suo principio ispiratore e di quel *grido* la sua motivazione principale, tanto che si possono considerare come le coordinate per individuare il rinnovamento ecclesiale e sociale, cui si sta dedicando l'attuale pontefice. Detto questo, bisogna aggiungere che papa Francesco non fa riferimento ai due teologi, che peraltro sono stati rispettivamente ammonito uno e censurato l'altro dalla Congregazione per la Dottrina della fede ai tempi di Benedetto XVI.

Il mancato riferimento al gesuita salvadoregno e al francescano brasiliano si può forse spiegare con il fatto che le categorie di misericordia e di povertà si collocano nei due autori citati nel contesto della “*teologia della liberazione*”, mentre in papa Francesco sono pensate nell'orizzonte della “*teologia del popolo*”, per la quale papa Bergoglio si richiama ad autori come Juan Carlos Scannone, Carlos Maria Galli, Victor Manuel Fernández. Sia detto *en passant*: mi sembra che la categoria di “popolo” sia più vicina alla filosofia della persona che

non alla teologia della liberazione, penso, per esemplificare, alla riflessione di Jacques Maritain e al suo saggio su “Esistere con il popolo”, dove “esistere con” significa “essere con”, “soffrire con” il popolo; cosa diversa dall’andare verso il popolo” o dallo “stare dalla parte del popolo”, espressioni che caratterizzano le ideologie di destra e di sinistra; “l’esistere con il popolo” è invece categoria etica che al popolo fa riferimento come patrimonio di umanità e di pietà. Ebbene ad esso Bergoglio fa riferimento insieme con numerosi teologi argentini.

Tornando ai due teologi della liberazione non va trascurata la stima che papa Francesco ha per loro, i quali peraltro ripongono grandi speranze in papa Francesco, tanto che Boff parla di un “nuova primavera” dopo il “rigido inverno” di Benedetto XVI, e Sobrino vede in papa Francesco una attenzione al mondo sociale valutata positivamente, pur se fatta in ottica diversa da quella della teologia della liberazione. Non è questa la sede per approfondire tale questione; basta avervi fatto riferimento, per richiamare la complessità del pensiero bergogliano.

## **2.5. Oltre la modernità in crisi**

La nuova impostazione delineata da papa Francesco porta ad operare alla luce del Vangelo un confronto serrato con *la modernità (prima e seconda modernità)*, i cui valori non hanno prodotto tutti gli effetti sperati, per cui vanno riproposti secondo uno spirito nuovo, quello della *misericordia*, la quale ha certamente una valenza *teologica* come nome di Dio e suo comandamento per gli uomini, ma ha anche una valenza *antropologica* come attitudine umana e virtù civile. Così, il “*principio misericordia*” costituisce l’ispirazione e l’aspirazione dell’agire umano e cristiano, e si configura come paradigma a carattere ecclesiale e sociale, su cui coniugare quella *umanità*, che indica appartenenza biologica (alla specie), non meno che opzione assiologica (di prossimità).

Si tratta di un invito particolarmente pressante oggi, in presenza di una “*disumanizzazione*” sul piano etico e di una “*deumanizza-*

zione” sul piano tecnico che mettono a repentaglio il senso stesso dell’umano. Un risultato che contraddice palesemente il programma moderno di “libertà, eguaglianza e fratellanza” (tradotto in “tolleranza, rispetto e solidarietà” nella modernità e in “pluralismo, dialogo e pace” nella postmodernità), in quanto – per una eterogenesi dei fini- il progetto ha finito per fare di libertà ed eguaglianza due principi ideologici conflittuali e della fratellanza un *flatus vocis*; ha finito per ridurre la tolleranza a indifferenza, il rispetto a formalismo e la solidarietà ad assistenzialismo; ha finito per ridurre il pluralismo a relativismo, il dialogo a proselitismo, la pace a irenismo.

C’è pertanto bisogno di riprendere quel programma *radicato nel vangelo e secolarizzato dalla modernità*, e di “ri-animarlo”, in modo che i suoi valori (che ho sintetizzato nelle tre triadi) vengano riscoperti, in particolare vengano ripensati i valori “apicali”, vengano riscoperti, in modo che la *fratellanza* non sia un “principio dimenticato”, la *solidarietà* non sia un “principio travisato” e la *pace* non sia un “principio strumentalizzato”.

Può servire a fuoriuscire da tale crisi, proprio l’appello alla *miser cordia*, in quanto principio che porta a riconoscere la *miseria* della condizione umana e ad esercitare la *miser cordia* o beneficiarne; in tal modo risulta prioritario e primario rispondere all’esigenza inderogabile di “umanizzare” le relazioni personali e istituzionali: ciò comporta vivere la *prossimità* nelle sue diverse declinazioni: individuali e comunitarie, ecclesiali e sociali.

Con il “farsi prossimo” siamo agli antipodi di quel “narcinismo” (mix di narcisismo e cinismo) conseguente alla cultura dell’individualismo e del consumismo, che alimentano la *cultura dello scarto*. In alternativa all’economicismo e all’aziendalismo, papa Francesco addita la *cultura della cura*, e la “cura della casa comune” è quella che chiama *ecologia integrale*, in quanto caratterizzata dalla *integralità* degli aspetti (ambientali e culturali, economici e politici, umani e sociali), dalla *integrazione* (del posto che l’uomo occupa nella natura e delle sue relazioni con le altre creature) e dalla *inte-*

razione (fra gli uomini e gli altri esseri nella organicità del tutto).

Dunque una visione complessa, che reclama una *operosa prossimità*, nei confronti di tutto il creato nello spirito espresso da Genesi nel *racconto della creazione* con il riconoscimento della dignità e dell'unità delle creature; da san Paolo nel cosiddetto *Inno alla carità* (*Lettera ai Corinzi*, 13, 1-13); da san Francesco nel suo Inno al Creatore e alle creature, vale a dire il "*Cantico delle creature*" (o "*Cantico di Frate Sole*"). Con questo spirito va attuata la *pastorale* come capacità di tradurre per il proprio tempo la *dottrina*, e il pensiero appare come il luogo privilegiato della mediazione tra dottrina e pastorale e finalizzato a fornire indicazioni segnaletiche per una *evangelizzazione* che si realizzi soprattutto *per contatto e per contagio*: da persona a persona, secondo modalità non ripetitive bensì creative, non dommatiche bensì critiche, non anatemizzanti bensì misericordiose.

In tal modo una "*chiesa samaritana*" e una "*società samaritana*" costituiscono scenari inediti, che reclamano non solo nuove *relazioni interpersonali* ma pure nuove *impostazioni politiche ed economiche*, e soprattutto nuovi *stili di vita*. Pertanto, non solo gesti e comportamenti samaritani da parte di *persone singole* (pur sempre lodevoli, ovviamente), ma anche *strutture sociali* in grado di rispondere alla esigenza fondamentale di "coltivare l'umanità" e di sradicare l'inumanità.

Prima della domanda *che cosa l'uomo può fare?*, c'è da chiedersi *chi l'uomo vuole essere?* e sulla base della risposta che si dà a tale interrogativo si possono porre coerentemente le altre domande e cercare risposte adeguate, che papa Francesco non tanto teorizza, quanto abbozza con il suo linguaggio inconfondibile, invitando ad essere persone che si comportano da *buoni samaritani* e si adoperano a realizzare una *comunità samaritana*: ne hanno bisogno tanto la società, quanto la chiesa.

### 3. ECOLOGIA E LAICITÀ

#### 3.1 Il ruolo dei cristiani

In questo *impegno rivolto a tutti*, papa Francesco riserva specifica attenzione al *ruolo dei cristiani*. Anzitutto, non si nasconde che “una cattiva comprensione dei nostri principi ci ha portato a volte a giustificare l’abuso della natura o il dominio dispotico dell’essere umano sul creato, o le guerre, l’ingiustizia e la violenza”, per cui “come credenti possiamo riconoscere che in tal modo siamo stati infedeli al tesoro di sapienza che avremmo dovuto custodire” (n. 200). Si tratta, peraltro, di una impostazione che continua a condizionare tanto mondo cattolico; eppure (evidenzia papa Francesco), “le convinzioni di fede offrono ai cristiani e in parte anche ad altri credenti, motivazioni alte per prendersi cura della natura e dei fratelli e sorelle più fragili. (...) Pertanto è un bene per l’umanità e per il mondo che noi credenti riconosciamo meglio gli impegni ecologici che scaturiscono dalle nostre convinzioni” (n. 64).

D’altra parte, papa Francesco non si nasconde nemmeno che “su molte questioni concrete la Chiesa non ha motivo di proporre una parola definitiva e capisce che deve ascoltare e promuovere il dibattito onesto fra gli scienziati, rispettando la diversità di opinione” (n. 61), e più avanti ribadisce che “la Chiesa non pretende di definire le questioni scientifiche, né di sostituirsi alla politica, ma invita a un dibattito onesto e trasparente, perché le necessità particolari o le ideologie non ledano il bene comune” (n. 188).

Da qui, un duplice avvertimento. *In primo luogo*, la indicazione degli “atteggiamenti che ostacolano le vie di soluzione fra i credenti”: essi “vanno dalla negazione del problema alla indifferenza, alla rassegnazione comoda, o alla fiducia cieca nelle soluzioni tecniche” (n. 14, cfr. anche n. 59). *In secondo luogo*, “l’appello ai credenti affinché siano coerenti con la propria fede e non la contraddicano con le loro azioni” e “si aprano nuovamente alla grazia di Dio e attingano in profondità dalle proprie convinzioni sull’amore, sulla giustizia e sulla pace” (n. 200).

Si tratta, allora, di demandare ai *christifideles laici* (scienziati, tecnici, tecnologi) la ricerca di impostazioni che sappiano tradurre operativamente la denuncia delle cause della crisi ecologica in una pronuncia di superamento di quelle cause. In altre parole, direi che è richiesto un coinvolgimento diretto e diffuso di tutti gli uomini di buona volontà e in particolare dei laici cristiani professionalmente competenti o semplicemente cittadini, e non è detto che le loro indicazioni avrebbero un carattere univoco; in ogni caso, però, costituirebbero un modo di affrontare la presente crisi con avvertita sensibilità, specifica competenza e corretta laicità.

Pertanto i *christifideles laici* dovrebbero assumere le loro responsabilità nel contesto della comunità civile e scientifica, oltre che di quella ecclesiale, al fine di (ed è il nucleo più essenziale e profondo della enciclica) promuovere una “ecologia integrale”, riassumibile nella richiesta di recepire tanto *il grido della terra* quanto *il grido dei poveri* (n. 49) nella consapevolezza (ecco il punto da evidenziare) che sono indisciungibili: si alimentano vicendevolmente, e reciprocamente s’influenzano, per cui è legittimo affermare che l’ambiente umano e quello naturale si degradano insieme, e insieme possono essere risanati. Da qui la convinzione che un corretto ambientalismo è anche umanista, e un corretto umanesimo è anche ambientalista.

In particolare, vorrei dire che i *christifideles laici* sono chiamati ad esercitare la “*laicalità*” *ad intra* e la “*laicità*” *ad extra*. Al riguardo è da segnalare una missiva sulla *partecipazione pubblica del laicato* (19 marzo 2016) che papa Francesco ha indirizzato al cardinale Marc Armand Ouellet, mettendo in guardia della *deformazione* che chiama “*clericalismo*”. In questa lettera, papa Francesco afferma, tra l’altro, che il laico “vive tra i cittadini, promuovendo la solidarietà, la fraternità, il desiderio di bene, di verità, di giustizia. Questa presenza non deve essere fabbricata, ma scoperta, svelata” e conclude: “non è il pastore a dover dire al laico quello che deve fare e dire, lui lo sa tanto e meglio di noi. Non è il pastore a dover stabilire quello che i fedeli devono dire nei diversi ambiti. Come pastori, uniti al nostro



popolo, ci fa bene domandarci come stiamo stimolando e promuovendo la carità e la fraternità, il desiderio del bene, della verità e della giustizia. Come facciamo a far sì che la corruzione non si annidi nei nostri cuori”. E aggiunge: “è illogico, e persino impossibile, pensare che noi come pastori dovremmo avere il monopolio delle soluzioni per le molteplici sfide che la vita contemporanea ci presenta”.

Si tratta di una convinzione che è alla base dell’insegnamento sociale di papa Francesco, e ne costituisce per certi aspetti la dimensione magisteriale più innovatrice o quella fortemente condizionante l’attuazione dell’auspicato rinnovamento evangelico della Chiesa, cioè *una chiesa samaritana per una società samaritana*. In tal modo, l’annuncio evangelico più che identificarsi con risposte tecniche è chiamato ad animare un messaggio incentrato sulle “*virtù ecologiche*” (n. 88), sulla “*cultura ecologica*” (n. 111), sulla “*educazione ambientale*” (n. 210), sulla “*cittadinanza ecologica*” (n. 211), sulla “*spiritualità ecologica*” (n. 216), sulla “*conversione ecologica*” (n. 217).

Alla base di tutto ciò è, però, richiesto un atteggiamento di *stupore e meraviglia*, perché, “se noi ci accostiamo alla natura e all’ambiente senza questa apertura allo stupore e alla meraviglia, se non parliamo più il linguaggio della fraternità e della bellezza nella nostra relazione con il mondo, i nostri atteggiamenti saranno quelli del dominatore, del consumatore o del mero sfruttatore delle risorse naturali, incapace di porre un limite ai suoi interessi immediati” (n. 11).

### **3.2 I filosofi e l’enciclica**

Sono numerosi i *filosofi* che hanno prestato attenzione al magistero di papa Francesco; tra i più noti ricordiamo: Luigi Alici dell’Università di Macerata, Dario Antiseri della LUISS di Roma, Massimo Borghesi dell’Università di Perugia, Francesco Botturi dell’Università Cattolica di Milano, Rocco Buttiglione dell’Università Lateranense, Massimo Cacciari dell’Università “San Raffaele” di Milano, Umberto Curi, dell’Università di Padova, Giovanni Ferretti dell’Università di Macerata, Umberto Galimberti dell’Università di

Venezia, Sergio Givone dell'Università di Firenze; Roberto Mancini dell'Università di Macerata, Giacomo Marramao dell'Università di Roma Tre, Gianfranco Morra dell'Università di Bologna, Salvatore Natoli dell'Università "Bicocca" di Milano, Vittorio Possenti dell'Università di Venezia, Emanuele Severino dell'Università di Venezia, Salvatore Veca dell'Università di Pavia, Gianni Vattimo dell'Università di Torino.

Come rappresentativi di due tendenze diverse (laica e religiosa) possiamo citare Natoli e Antiseri che sono accomunati dal riferimento francescano. Salvatore Natoli legge nell'enciclica un invito alla "*conversione della mente e del cuore*" che ha la sua cifra nell'attuazione della lode che San Francesco fa delle creature, e spiega che la "*laudatio*" del Poverello è la declinazione coerente delle Beatitudini evangeliche, al centro dell'enciclica, insieme al suo sguardo sul nesso ricchezza-potere e alla fame e sete di giustizia. Dario Antiseri, partendo dalla riflessione economica francescana – diventata realtà concreta nei Monti di pietà e nei Monti frumentari –, arriva ai privilegi e alle distorsioni denunciate nell'Enciclica come portatrici di "*inequità*".

### **3.3 Due letture emblematiche**

Ma per presentare due letture emblematiche, faccio riferimento a Roberto Mancini e Salvatore Veca, pensatori di diversa impostazione e generazione, ma che convergono sostanzialmente e significativamente nella diagnosi e nella terapia indicate da papa Francesco; essi forniscono preziose indicazioni di lettura che personalmente condivido.

Iniziamo con Roberto Mancini, per il quale la *Laudato si'* prefigura un ordine fondato non più sul predominio di un potere mortifero, ma sull'accoglienza della vita universale: mentre il sistema capitalista globale costituisce una vera e propria *necronomia*, nel senso di un'economia che fa del principio di morte l'ispiratore della sua logica, il papa avanza un profilo, tutt'altro che utopistico, di una *bioeconomia*, cioè di un'economia al servizio della vita dell'umanità e della natura,

chiarendo che la vera economia è la cura del creato. Già il sottotitolo dell'enciclica, *Sulla cura della casa comune*, riassume tale benefico sconvolgimento della prospettiva dominante perché chiarisce letteralmente il senso del termine “*economia*”; infatti, il sottotitolo indica che l'autentico *oikos-nomos*, cioè la legge di buona amministrazione della casa comune, non è l'economia della competizione, del capitale, dello sfruttamento della natura e della crescita distruttiva, bensì l'economia come cura della casa comune e dei suoi abitanti.

Già nell'esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, papa Francesco aveva denunciato *l'economia che uccide* (nn. 53-60) e aveva prefigurato il *paradigma della cura* come orizzonte e metodo per uscire dal sistema globale di inequità che imprigiona la terra e la società. Ora, però, l'enciclica chiarisce questa alternativa e lo fa delineando un'autentica conversione collettiva, per cui un cambiamento veramente positivo non è quello prodotto in termini di “riforme” (aggiustamenti sacrificali che colpiscono le persone e rafforzano il sistema dominante) o di “innovazione” (i miglioramenti tecnologici e l'affinamento delle strategie di conquista dei mercati), ma di “conversione” del cuore, dello sguardo e della forma di vita per una società intera.

Inoltre, Mancini rileva che l'enciclica è di importanza cruciale non solo per il suo *contenuto*, ma anche per l'atto *comunicativo* che il papa compie attraverso di essa. Egli chiama i contemporanei al sentimento della gioia; quindi, il papa si espone non solo per quello che dice, ma anche per il tipo di sentimento che manifesta e comunica a tutti. La compassione solidale con le vittime e la preoccupazione per la sorte della natura sono sempre fondate sulla gioia profonda della comunione filiale e creaturale con il Padre di Gesù. Per giunta, egli comunica rivolgendosi a tutti (n. 3) e si pone “in comunicazione con tutto il creato” (n. 11). La prospettiva di “uno sviluppo sostenibile e integrale” (n. 13), che coinvolga tutta la famiglia umana e protegga la natura come casa comune, viene affermata ricordando a tutti che “le cose possono cambiare” (n. 13).

Ne consegue che, per Mancini, l'enciclica può anche essere let-

ta come l'evento che segna l'assunzione della *svolta ecologica nella teologia*, ma sempre ricordando che ancor più radicalmente il testo rispecchia la comunione indistruttibile tra Dio e ogni vita del creato (come viene mostrato soprattutto nel *capitolo secondo*). E la realtà di tale comunione nega alle mille forme del male, per quanto siano sempre più subdole e aggressive, qualsiasi potere definitivo. Il testo ha un inaggrabile effetto per il risveglio delle coscienze e – sottolinea Mancini – occorre puntare sulla azione corale, intrapresa da molti, per la *salvaguardia del creato* e per la *trasformazione della società*.

In questa prospettiva, secondo Mancini è *in primo luogo* preziosa la sintesi che *Laudato si'* offre per riuscire ad avere *una lettura del presente*, secondo cui la situazione in cui siamo è quella di un pianeta al collasso oppresso da un sistema di inequità. In particolare il papa ricorda la radice umana della crisi ecologica, mostrando che un'umanità ignara o dimentica della propria dignità sbaglia atteggiamento di vita e diventa distruttiva. *In secondo luogo* l'enciclica evidenzia saggiamente e concretamente le direzioni verso le quali è necessario convergere nell'azione collettiva per uscire da questa trappola globale.

Di fronte a chi difende il perverso disordine attuale come se fosse l'unico possibile ordine del mondo, papa Francesco propone in nome del realismo evangelico una visione di fondo che è quella di *un'ecologia integrale* (il cui profilo è esposto nel *capitolo quarto*), per cui la sapienza della cura amorevole deve investire sia la natura che la cultura, sia la società data che la possibilità di vita buona delle generazioni future. Ulteriore segno di realismo evangelico è l'attenzione (espressa nell'*ultimo capitolo*) all'educazione nella *spiritualità ecologica*. Qui – sottolinea Mancini – emerge l'importanza essenziale dell'apertura alla realtà intesa come comunione, "fraternità universale" (n. 228), dunque al mistero d'amore che regge il mondo: "*educazione ambientale* dovrebbe disporci a fare quel salto verso il Mistero, da cui *un'etica ecologica* trae il suo senso più profondo" (n. 210).

Passiamo ora all'altro filosofo. Salvatore Veca ritiene che papa Francesco lanci una sfida a chiunque, credente o non credente,

condivida la sorte dei coinquilini del pianeta. Un pianeta esposto al saccheggio, allo scarto e allo spreco, alle manovre e alle culture predatorie di poteri e istituzioni che scippano futuro comune. Un pianeta che non è intrinsecamente nostro. Un mondo di natura e cultura che non abbiamo ereditato dai nostri padri, ma abbiamo preso in prestito dai nostri figli, come ci ricorda una massima di saggezza amerindia cui Papa Francesco è molto affezionato. In una prospettiva teologica, “la terra ci precede e ci è stata data” (n. 67). Di qui, la nostra responsabilità di custodia e coltivazione del “giardino del mondo”. *La sfida è radicale* e la grammatica dell’Enciclica ecologica e sociale è quella della “*semplicità*”. Veca avanza due osservazioni filosofiche.

La *prima osservazione* riguarda l’ossessione del *breve termine* che pervade larga parte dell’economia, certamente larghissima parte dell’economia finanziaria, della politica e della tecnologia. Se l’interesse percepito per le persone o per le imprese o per le agenzie politiche e sociali è l’interesse “immediato”, allora l’idea stessa di sostenibilità collassa. La nozione stessa di sostenibilità presuppone che l’orizzonte temporale delle nostre scelte qui ed ora sia esteso. Che l’ombra del futuro si estenda, quanto più è possibile, sul nostro presente. Ha ragione Papa Francesco quando ci chiede, a livello di *governance* globale, di rispondere all’invito permanente a *pensare a lungo termine* (n.165). E ha ragione quando ci parla del “*dramma di una politica focalizzata sui risultati immediati*” (n. 178) e quando denuncia esplicitamente il prevalere dell’interesse economico immediato, della priorità pervasiva del breve termine, del mercato divinizzato e senza regole (n. 183). L’estensione temporale dell’ombra del futuro sul presente va insieme all’estensione spaziale dello sguardo, all’adozione degli occhi del “resto dell’umanità”.

Secondo Veca, uno dei principi base dell’Enciclica è quello della connessione e della relazione fra le cose (n. 16). Ed è per questo che la conversione a una prospettiva ecologica integrale implica un genuino *impegno per la giustizia come equità globale*. Solo estendendo

l'ombra del futuro sul presente e praticando la virtù della *lungimiranza*, possiamo pensare alla *governance* del paniere dei beni comuni globali (n.174). L'ossessione per il breve termine riguarda al tempo stesso tanto il nostro modo di pensare e praticare un futuro comune quanto il nostro modo di pensare e praticare il senso del passato. Come il patrimonio naturale, anche il patrimonio storico, artistico e culturale è sotto costante minaccia di perdita e dissipazione. Lo *scippo di futuro* ci condanna all'*erosione del senso del passato*, intrappolandoci nella morsa della *dittatura del presente*. L'ecologia "richiede anche la cura delle ricchezze culturali dell'umanità nel loro significato più ampio" (n. 143). Qui è in questione l'identità di qualcosa per un "noi" dai confini porosi e variabili. E l'identità ha a che vedere intrinsecamente con legami e relazioni nello spazio e nel tempo.

La *seconda osservazione*, che discende dalla prima, riguarda la relazione fra *mezzi e fini*. Una cultura dell'interesse immediato consente di mettere a fuoco solo un certo ammontare di mezzi fra loro alternativi. Non lascia spazio alla questione dei fini. I fini sono, per così dire, incorporati nei mezzi. Abbiamo così "troppi mezzi per scarsi e rachitici fini" (n. 203). Più precisamente, *i fini sono dati e immunitizzati rispetto alla riflessione*, alla discussione e all'incertezza. Una prospettiva ecologica che si avvale del senso del futuro e del passato prende sul serio la riflessione sui fini e sul senso. Ed è nei vocabolari d'identità che noi possiamo riconoscere una varietà di fini umani. Riconoscendoli, noi riconosciamo con altri e altre noi stessi quali siamo divenuti. Ecco la connessione stretta fra identità e legami, da un lato, e il ritrovato spazio dei fini e del senso dall'altro. Uno spazio plurale, come plurali sono le ragioni di eleggibilità di una vita e i modi di valutarne la qualità, in giro per il mondo (n. 144).

E veniamo, infine, a una sottolineatura di rilevante importanza: secondo Veca, una delle circostanze in cui può accaderci di provare tutto ciò è l'incontro con la *bellezza*, perché l'esperienza della bellezza sospende l'atteggiamento del possesso e del consumo immediato e genera *l'atteggiamento del rispetto, della devozione, dell'ascolto e dell'at-*

*tenzione verso l'altro*, per cui l'esperienza della bellezza ci consente di rintracciare *un qualcosa che vale di per sé*, e non un qualcosa che vale come mezzo per i nostri mutevoli scopi. In tempi difficili e opachi, il senso della bellezza sembra suggerire che *un altro mondo è possibile*. Un mondo in cui valga la pena di vivere vite che hanno senso, quale che sia, per chi le vive. E *Laudato si'* ci dice con forza e radicalità che questo mondo possibile non è indipendente dalla nostra concreta assunzione di responsabilità ecologica e sociale.

Ecco, proprio quest'ultima osservazione ci ricorda quanto il tema della bellezza da sempre stia a cuore a papa Francesco, di cui vogliamo qui ricordare il volumetto *La bellezza educherà il mondo* (EMI 2014) che, fin dal titolo, dà una indicazione programmatica di un impegno all'insegna della gratuità e della educazione.

## Da *Laudato si'*: Un altro stile di vita

*Per concludere, riporto una pagina dell'enciclica Laudato si': mi pare particolarmente significativa per il suo invito a "puntare su un altro stile di vita".*

“Molte cose devono riorientare la propria rotta, ma prima di tutto è l'umanità che ha bisogno di cambiare. Manca la coscienza di un'origine comune, di una mutua appartenenza e di un futuro condiviso da tutti. Questa consapevolezza di base permetterebbe lo sviluppo di nuove convinzioni, nuovi atteggiamenti e stili di vita. Emerge così una grande sfida culturale, spirituale e educativa che implicherà lunghi processi di rigenerazione.” (n. 202)

“Dal momento che il mercato tende a creare un meccanismo consumistico compulsivo per piazzare i suoi prodotti, le persone finiscono con l'essere travolte dal vortice degli acquisti e delle spese superflue. Il consumismo ossessivo è il riflesso soggettivo del paradigma tecno-economico. Accade ciò che già segnalava Romano Guardini: l'essere umano 'accetta gli oggetti ordinari e le forme consuete della vita così come gli sono imposte dai piani razionali e dalle macchine normalizzate e, nel complesso, lo fa con l'impressione che tutto questo sia ragionevole e giusto' (*La fine dell'epoca moderna*, Brescia 1987, p. 61). Tale paradigma fa credere a tutti che sono liberi finché conservano una pretesa libertà di consumare, quando in realtà coloro che possiedono la libertà sono quelli che fanno parte della minoranza che detiene il potere economico e finanziario. In questa confusione, l'umanità post-moderna non ha trovato una nuova comprensione di sé stessa che possa orientarla, e questa mancanza di identità si vive con angoscia. Abbiamo troppi mezzi per scarsi e rachitici fini.” (n. 203)

“La situazione attuale del mondo 'provoca un senso di precarietà e di insicurezza, che a sua volta favorisce forme di egoismo collettivo' (Giovanni Paolo II, *Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 1990*, n. 1). Quando le persone diventano autoreferenziali e si isolano nella loro coscienza, accrescono la propria avidità. Più il cuore della persona è vuoto, più ha bisogno di oggetti da comprare, possedere e consumare. In tale contesto non sembra possibile che qualcuno accetti che la realtà gli ponga un limite. In questo orizzonte non esiste nemmeno un vero bene comune. Se tale è il tipo di soggetto che tende a predominare in una società,



le norme saranno rispettate solo nella misura in cui non contraddicano le proprie necessità. Perciò non pensiamo solo alla possibilità di terribili fenomeni climatici o grandi disastri naturali, ma anche a catastrofi derivate da crisi sociali, perché l'ossessione per uno stile di vita consumistico, soprattutto quando solo pochi possono sostenerlo, potrà provocare soltanto violenza e distruzione reciproca.” (n. 204)

“Eppure, non tutto è perduto, perché gli esseri umani, capaci di degradarsi fino all'estremo, possono anche superarsi, ritornare a scegliere il bene e rigenerarsi, al di là di qualsiasi condizionamento psicologico e sociale che venga loro imposto. Sono capaci di guardare a sé stessi con onestà, di far emergere il proprio disgusto e di intraprendere nuove strade verso la vera libertà. Non esistono sistemi che annullino completamente l'apertura al bene, alla verità e alla bellezza, né la capacità di reagire, che Dio continua ad incoraggiare dal profondo dei nostri cuori. Ad ogni persona di questo mondo chiedo di non dimenticare questa sua dignità che nessuno ha diritto di toglierle.” (n. 205) [...]

“È sempre possibile sviluppare una nuova capacità di uscire da sé stessi verso l'altro. Senza di essa non si riconoscono le altre creature nel loro valore proprio, non interessa prendersi cura di qualcosa a vantaggio degli altri, manca la capacità di porsi dei limiti per evitare la sofferenza o il degrado di ciò che ci circonda. L'atteggiamento fondamentale di auto-trascendersi, infrangendo la coscienza isolata e l'autoreferenzialità, è la radice che rende possibile ogni cura per gli altri e per l'ambiente, e fa scaturire la reazione morale di considerare l'impatto provocato da ogni azione e da ogni decisione personale al di fuori di sé. Quando siamo capaci di superare l'individualismo, si può effettivamente produrre uno stile di vita alternativo e diventa possibile un cambiamento rilevante nella società.” (n. 208)



*Papa Francesco firma l'enciclica "Laudato si' "*

## Nota bibliografica

### ***Volumi collettanei***

Aa. Vv., *Curare madre terra. Commento all'enciclica Laudato si' di Papa Francesco*, EMI, Bologna 2015; Aa. Vv., *Cura della casa comune. Introduzione a Laudato si'. Sfide e prospettive per la sostenibilità*, a c. di Jostrom I. Kureethadam, LAS, Roma 2015 ; Aa. Vv., *Laudato si': un'enciclica ecologica*, in "Quaderni Biblioteca Balestrieri", n. 20, 2015; Aa. Vv., *Laudato si'. Un aiuto alla lettura*, LEV, Città del Vaticano 2016; Aa. Vv., *Con tutte le tue creature. Dall'enciclica Laudato si' alla custodia del creato*, EMP, Padova 2016; Aa. Vv., *Laudato si'. Linee di lettura interdisciplinari per la cura della casa comune*, PUG, Roma 2017; Aa. Vv., "Tutte le creature sono connesse tra loro". *Il principio di integralità nella visione dell'humanum*, OCD, Roma 2016; Aa. Vv., *Approfondimenti e riflessioni sulla Laudato si'*, a c. di Emilia Palladino, PUG, Roma 2017; Aa. Vv., *Laudato si'. Una lettura interdisciplinare per la cura della casa comune*, a c. di H. M. Yanez, PUG, Roma 2017; Aa. Vv., *Laudato si' e grandi città*, a c. di Lluís Martínez Sistach, LEV, Città del Vaticano 2017; Aa. Vv., *La cura del creato*, "Luoghi dell'infinito", gennaio 2021.

### ***Monografie***

Leonardo Boff, *Liberare la terra. Un'eco-teologia per un domani possibile*, EMI, Bologna 2015; Andrea Mariani, *Papa Francesco: non alla "cultura dello scarto". Dall'ecologia ambientale all'ecologia umana*, IF Press, 2015; Simone Morandini, *Laudato si'. Un'enciclica per la terra*, Cittadella, Assisi 2015; Antonio Panico e Paola Casella, *La vocazione dell'uomo alla custodia del creato. Fedeltà, tradimenti e misericordia*, LEV, Città del Vaticano 2015; Ugo Sartorio, *Tutto è connesso. Percorsi e temi di ecologia integrale nella Laudato si'*, EMI, Bologna 2015; Luciano Valle, *Papa Francesco e l'ambiente. Percorsi sulla teologia della creazione dai Padri della Chiesa alla Laudato si'*, Ibis, Como 2015; Leonardo Becchetti, *La ricca sobrietà. Economia politica (e politica economica) della enciclica Laudato si'. Con alcune proposte concrete per conciliare crescita e sostenibilità ambientale*, ECRA, Milano 2016; Severino Dianich, *Magistero in movimento. Il caso di papa Francesco*, EDB, Bologna 2016; Jostrom I. Kureethadam, *I dieci comandamenti verdi della Laudato si'*, Elledici, Leuman 2016; Adriano Sella, *Dal grido al cambiamento. Educiamoci ai nuovi stili di vita con la Laudato si'*, EMI, Bologna 2016; Maria Calopio, *Sorella madre terra. Radici francescane della Laudato si'*, EMP, Padova 2017; Giandomenico Di Pisa, *La terra è la casa comune. Commentario sull'enciclica Laudato si' del Santo Padre Francesco*, Di Marsico, Modugno 2016; Emilce Cuda, *Leggere Francesco. Teologia, etica e politica*, Bollati Boringhieri, Torino 2018; Antonio Spadaro (a c. di), *Francesco: La saggezza del tempo. In dialogo con papa Francesco sulle grandi questioni della vita*, Marsilio, Venezia 2018.

### ***Saggi di filosofi***

Carmine Matarazzo, *Dalla fine del mondo un nuovo umanesimo cristiano*, Cantagalli, Siena 2014; Luigi Alici in Aa. Vv., *Abiterai la terra. Commento all'enciclica Laudato si'*, AVE, Roma 2015; Dario Antiseri, *Economia francescana*, in *Laudato si'*, La Scuola, Brescia 2016; Salvatore Natoli, *Laudatio come beatitudine. Dove il non credente incontra il credente*, in *Laudato si'*, La Scuola, Brescia 2016; Francesco Botturi in Claudio Giuliodori e Pierluigi Malvasi (a c. di), *Ecologia integrale. Laudato si': Ricerca, formazione, conversione*, Vita e Pensiero, Milano 2016; Giovanni Ferretti in *François philosophe* (atti del convegno all'Institut Catholique), Salvator, Paris 2016; Antonello La Vergata, *Considerazioni sull'enciclica di papa Francesco Laudato si'*, in "Atti della Società dei naturalisti e matematici di Modena", n. 148, 2017; Roberto Mancini, *La cura della casa comune*, in "Altreconomia", 175, ott. 2015; Id., *La vera economia è cura del creato*, in "Scoiattoli", 2015, n.4; Salvatore Veca, *Erosione del passato, scippo del futuro*, in Pasquale Chessa (a c. di), "Laudato si'". *Conversazioni sull'enciclica di papa Francesco* (2015-2016), FAI, Milano 2016.



## II

### *L'AMORE NELLA COMUNITÀ FAMILIARE*

**La gioia dell'amore familiare**

*in margine a "Amoris laetitia"*

*(Forme dell'amore in famiglia)*



*Papa Francesco firma l'esortazione apostolica postsinodale "Amoris laetitia"*

## II

### **L'AMORE NELLA COMUNITÀ FAMILIARE** *In margine a "Amoris laetitia"*

"La gioia dell'amore che si vive nelle famiglie è anche il giubilo della Chiesa."

(Francesco, *Amoris laetitia*, 1)

#### **Premessa: La gioia dell'amore familiare**

Iniziamo dal titolo della esortazione apostolica postsinodale *Amoris Laetitia* del 2016, per dire che l'espressione "*amoris laetitia*" è ripresa dalla lettera apostolica *Porta Fidei* di Benedetto XVI (2011) (quando si accenna alla "gioia dell'amore", e si dice che "tutto trova compimento nel mistero di Gesù Cristo"). È evidente che la scelta dell'espressione "*amoris laetitia*" anziché di quella di "*amoris gaudium*", pone una differenza tra "*gaudium*" e "*laetitia*"; al di là della etimologia, viene da chiedersi se non ci sia nella espressione scelta un modo di richiamare la *letizia francescana*, quasi ad anticipare che nella vita matrimoniale ci sono gioie e dolori che vanno affrontati con la "letizia" cui faceva riferimento Francesco nei *Fioretti*. Scrive papa Francesco: "la gioia matrimoniale, che si può vivere anche in mezzo al dolore, implica accettare che il matrimonio è una necessaria combinazione di gioie e di fatiche..." (n. 126).

A parte ciò, va precisato che il "*movimento*" va dalla famiglia alla Chiesa: "la gioia dell'amore che si vive nella famiglia è anche il giubilo della Chiesa" (n. 1); così ancora una volta la *gioia* è categoria assunta a caratterizzare il comportamento del cristiano. Su questo aspetto papa Francesco insiste, perché l'ispirazione gioiosa è (deve essere) propria del cristiano.



È inoltre da osservare che l'*intitolazione* della esortazione consiste (come per gli altri documenti magisteriali) nelle prime due parole del documento che poi vengono puntualizzate: la precisazione riguarda la specificazione dell'amore: non è l'amore in generale, il tema dell'esortazione, ma "*l'amore nella famiglia*", cioè quello specifico amore che è anzitutto *coniugale*, ma poi anche *genitoriale, filiale, fraterno, parentale*, e (cosa non secondaria) in ogni caso preso in considerazione così come è vissuto oggi a livello cristiano e non solo.

Anche per questo si tratta di un documento di notevole *ampiezza*: ben 325 paragrafi lo compongono. Sia detto *en passant*, forse qualcosa si poteva pure tagliare: il fatto è che la mancanza di qualcosa avrebbe potuto essere letta maliziosamente come una omissione, per cui si è cercato di non tralasciare nulla, addirittura si sono attribuiti alla famiglia ulteriori compiti, e la cosa complica il quadro, in quanto la famiglia è già in difficoltà ad assolvere i compiti tradizionali e quelli nuovi inerenti alla sua evoluzione o involuzione.

Il documento, come da tradizione, è *rivolto* ai vescovi, ai presbiteri, ai diaconi, ai consacrati: a tutti questi si aggiunge il riferimento ai "fedeli laici" e, prima ancora agli, "*sposi cristiani*". Al riguardo una duplice annotazione: non sarebbe stato bello se questi fossero stati indicati come i primi destinatari della esortazione? Al di là della collocazione, non sarebbe stato bello se si fosse fatto riferimento "agli sposi", a tutti gli sposi di buona volontà? Tanto più che (per quanto riguarda l'amore nella famiglia) le cose che *Amoris laetitia* dice riguardano certo (come lo stesso papa Francesco puntualizza) il *matrimonio cristiano* (sacramentale), ma come completamento del cosiddetto *matrimonio naturale*, e avendo presente anche altre forme di progetto di tipo matrimoniale a carattere non istituzionale o formalizzato.

Ciò detto, articolo la mia riflessione in tre parti: preliminarmente ritengo opportuno rilevare che – riguardo alla famiglia – le *res novae* negli ultimi decenni hanno messo in discussione l'idea stessa di *famiglia*; successivamente intendo mostrare come nel nuovo contesto

s' inserisca il *magistero* episcopale e pontificio con specifico riguardo a *Amoris laetitia* che – in quanto esortazione apostolica postsinodale – dà conto di entrambi; infine concludo richiamando il conseguente rinnovamento della *pastorale*.

## 1. LE NOVITÀ NELLA FAMIGLIA

### 1.1. La famiglia è cambiata

Per affrontare adeguatamente l'attuale situazione, ritengo di muovere dalla consapevolezza che la famiglia non è nuova alle novità: novità concettuali o comportamentali e, addirittura, epocali. E si è trattato non solo di iniziative di trasformazione, ma addirittura di ipotesi di eliminazione, così negli anni 60/70 si giunse a parlare di “defamiliarizzare” la società, e la “morte della famiglia” (come anche quella della scuola) trovò i suoi battaglieri sostenitori. Poi la buriana defamiliarizzatrice passò, ma, pur con tutto il successivo riflusso, la famiglia che aveva resistito al Sessantotto non era più la famiglia di prima.

Eppure, nello stesso tempo, alla famiglia si guardava come modello da esportare: si pensi a certe impostazioni di comunità terapeutiche; accadeva così che, paradossalmente, certi ruoli (paterno, materno e fraterno) erano in crisi entro le mura familiari, ma risultavano attuali e vitali al di fuori di esse. A parte ciò, l'aspetto su cui si vorrebbe richiamare l'attenzione riguarda il fatto che non solo la famiglia è stata oggetto di un dibattito più o meno teorico, ma ha finito per attraversare momenti storici che l'hanno modificata concretamente.

Pertanto occorre riflettere a partire dal fatto che “*la famiglia è cambiata*”; un'espressione forte, questa, per dire che non solo è in via di trasformazione, ma che siamo proprio in presenza di una avvenuta trasformazione e profonda, che può anticiparne altre non meno profonde. Infatti, se prendiamo come riferimenti paradigmatici quanto dice la Costituzione della Repubblica Italiana e quanto dice il Catechismo della Chiesa Cattolica, ci rendiamo conto che la

duplice connotazione della famiglia (come *comunità naturale e matrimoniale*) appare contraddetta dalla legislazione che ne offre una *concezione culturale e non matrimoniale*.

È importante sottolineare che questo non è avvenuto in modo ideologico, cioè a partire da concezioni generali (filosofiche) della famiglia, come vittoria di una concezione (innovatrice) su un'altra (tradizionale), bensì in *modo indiretto e pragmatico*, cioè a partire da un duplice punto di vista: culturale e giuridico.

Dal *punto di vista culturale*, il cambiamento è avvenuto nel clima caratterizzato da contestazione prima (anni Sessanta) e pervaso da nichilismo poi (anni Ottanta); così prima è venuto “lo spettro del marxismo” negli anni della Contestazione giovanile delle “3 M” (Marx, Mao, Marcuse) che sostituiva quella delle “3 m” (mestiere, moglie, macchina), poi si è aggirato “l'ospite inquietante” del nuovo secolo (indicato da Nietzsche e Heidegger).

Dal *punto di vista giuridico* il cambiamento è avvenuto per la introduzione della legislazione sul divorzio (anni Settanta) e per quella sulla filiazione (anni 2010); soprattutto è stata la legge n. 219 del 2012 con il collegato decreto legislativo n. 124 del 2013 (relativi alla condizione dei figli, e in nome dell'impegno – richiamato dalla Convenzione dei diritti dell'infanzia del 1989 – di operare nell'interesse del minore) a introdurre delle modificazioni nella connotazione della famiglia, e sono state modificazioni che hanno avuto significato non solo sul piano della filiazione, ma anche su quello della stessa struttura familiare, tant'è che oggi, nella società plurale, anche la famiglia è al *plurale*.

In realtà, pure in passato, la famiglia ha avuto *molteplici espressioni*: da quella patriarcale a quella nucleare, cioè da quella plurigerazionale a quella bigenerazionale, ma la sua struttura era rimasta invariata nella diversità delle sue traduzioni; così come il venir meno di uno dei due genitori o il risposarsi di uno dei due coniugi rimasto vedovo dava luogo a famiglie connotate diversamente ma pur sempre espressioni dell'*unico modello*. È, questo, che invece è oggi messo

in discussione, e le diverse modalità che si affiancano al modello tradizionale sono tali da essere tra loro in contrasto o in conflitto, tanto che appare sempre più difficile definire la “famiglia”, un termine che, fino a ieri, aveva un significato univoco o, quanto meno, analogico, mentre attualmente risulta ambiguo o addirittura equivoco.

Allora, un primo problema potrebbe essere proprio quello di denominare diversamente le diverse realtà che sono etichettate come “famiglia”, e si tratta, per usare una espressione che le comprenda correttamente, di “*formazioni sociali*” più o meno legittime o legittimate, cioè le famiglie in senso tradizionale, le famiglie monogenitoriali e quelle plurigenitoriali, le famiglie allargate a quelle allungate, le convivenze civili e quelle di fatto, le unioni eterosessuali e quelle omosessuali, e l’elenco si potrebbe allungare con altre specificazioni, ma già risulta evidente quanto il tema della famiglia si sia complicato.

Quindi, da questa “*complicazione*” occorre partire, se non si vuole fare discorsi astratti o datati, e con tale complicazione bisogna fare i conti, non evitando i problemi che suscita, ma affrontandoli senza trascurare la “*complessità*” che li caratterizza, per cui appare diversamente riduttiva ogni impostazione che tenda a rifiutare aprioristicamente la “*pluralizzazione*” ovvero ad accettarla passivamente. Proprio l’odierno *pluralismo* in riferimento alla famiglia può dare il senso del cambiamento epocale che stiamo vivendo. Di fronte a tale passaggio di civiltà occorre, in primo luogo, capire, cercare di capire che cosa ha modificato e sta modificando il quadro familiare.

A tal fine, è necessario evitare una concezione, per così dire, “insulare”, cioè che isola la questione della famiglia, e pensa di risolvere i problemi affrontandola per se stessa. Invece, è indispensabile contestualizzarla, in quanto la famiglia è in rapporto organico con la società, tant’è che, cambiando questa, essa non può non cambiare. Si badi: le *res novae* nulla tolgono al modello cosiddetto “tradizionale” o “normale” o “naturale” o comunque lo si voglia chiamare, ma producono nuovi modelli, per cui si tratta di vedere se e come possano essere affiancati a quel modello.

Ciò significa che anche la difesa più strenua della “normofamiglia” non può essere disgiunta da un esame (constatativo e valutativo) della situazione “effettuale”: potrà essere fatto dal punto di vista civile, da quello ecclesiale o da entrambe le prospettive, ma non si potrà prescindere. Ecco perché la questione della famiglia deve essere fatta oggetto di una riflessione *multidisciplinare*, con la consapevolezza che la posta in gioco è alta.

Da qui l’opportunità di un *Sinodo* dedicato alla famiglia e la sua articolazione in vari momenti: da quello di *preparazione* a quello del *sinodo straordinario*, da quello dell’*intervallo* di riflessione a quello del *sinodo ordinario*: l’insieme di questi momenti evidenzia l’impegno che giustamente si è voluto dedicare ad una questione che è nodale a partire dal punto di vista antropologico, che sta particolarmente a cuore a papa Francesco.

Di fronte alle novità che caratterizzano la questione familiare pare necessario evitare quel duplice atteggiamento stigmatizzato da Umberto Eco cinquant’anni or sono in riferimento ai mass media e che consiste nel connotarsi come “*apocalittici o integrati*”. Ebbene, pure nei confronti della famiglia, bisogna evitare di assumere questi atteggiamenti, ma non evitare di misurarsi con il cambiamento, perché dal cambiamento non possiamo sottrarci, ma nel cambiamento possiamo salvare quanto riteniamo che sia valido. Si tratta insomma di attraversare il cambiamento per oltrepassarlo, potremmo dire con lo scrittore Alessandro Baricco, autore di un libro su *I barbari, saggio sulla mutazione* (Feltrinelli 2006).

Con questo spirito va affrontata la problematica della famiglia anche dal punto di vista ecclesiale, prendendo coscienza che, al riguardo, si sta verificando uno scollamento tra chiesa e mondo familiare analogo ad altri scollamenti, come quelli tra chiesa e mondo del lavoro, tra chiesa e mondo dell’arte, tra chiesa e mondo della cultura.

Questi divorzi sono stati superati, quando la chiesa si è messa “*in ascolto*” prima e si è fatta “*interlocutrice*” poi delle nuove realtà. Emblematico sotto questo profilo il percorso compiuto dalla Dottrina

sociale della Chiesa, che, a partire dalla *Rerum Novarum* fino alla *Centesimus Annus*, ha saputo misurarsi prima con la questione operaia, quindi con la questione sociale e infine con la questione ecologica, e le due encicliche citate indicano chiaramente la metodologia da adottare: confrontarsi con le *res novae*, avendo consapevolezza che le *res novae* si rinnovano continuamente: quelle del tempo di Leone XIII erano di un tipo, quelle di Giovanni Paolo II di un altro tipo, e ogni volta deve rinnovarsi nei loro confronti l'*apertura* da tradurre per certi aspetti in accoglimento e assimilazione, e per altri aspetti in revisione o rifiuto sulla base di un meditato discernimento, che comporta (per dirla con la *Sollicitudo rei socialis*) “denuncia” delle idolatrie e “annuncio” del Vangelo.

Questa metodologia, che è stata applicata anche nei confronti della “questione estetica” e della “questione culturale” (rispettivamente da Paolo VI e da Benedetto XVI), può ben essere riproposta nei confronti della “questione familiare”. In ogni caso, il Vangelo dell’economia e della politica, dell’arte e della cultura, e ora della famiglia ha senso in quanto risposta che si è sintonizzata sulla lunghezza d’onda del tempo: senza concessioni alle “mode”, ma con l’adozione di “modi” che permettono di rinnovare continuamente l’opera di evangelizzazione, la quale richiede la capacità di raccogliere le sfide della modernità e della postmodernità, non meno che la capacità di lanciare ad esse delle sfide che provengono dal messaggio evangelico, da cogliere nel suo radicamento nell’umano e nella sua radicalità soprannaturale.

## **1.2. Ripensare la famiglia**

Se si vuole invertire alcune attuali tendenze di rotta, e cercare di risolvere certi problemi familiari, appare necessario “*ripensare la famiglia*” nel contesto della “*società postmoderna*”, occorre cioè risalire alle nuove impostazioni sociali; detto altrimenti, non ci si può concentrare sui problemi “a valle”, trascurando quelli “a monte”. Se questo è sempre vero, lo è in misura anche maggiore nei confronti

delle trasformazioni che la famiglia sta vivendo, e che, in misura rilevante, sono conseguenti e coerenti con le trasformazioni economiche e tecnologiche. Pertanto è a partire da queste o, comunque, tenendo conto di esse che si può impostare correttamente una riflessione sulla famiglia nella società plurale.

Volendo ricondurre le molteplici novità dell'odierno passaggio epocale a comune denominatore, si potrebbe indicare il concetto di “*società plurale*”, dove il pluralismo è etico ed etnico, culturale e culturale; il che porta ad avere una compresenza di diversi modelli familiari. A tutto ciò occorre aggiungere il fatto che quella odierna può caratterizzarsi come “*società liquida*” (per usare una espressione coniata da Zygmunt Bauman), nel senso che ha perso la solidità di società precedenti.

Addirittura la “precarietà” potrebbe essere assunta a categoria che caratterizza il lavoro e la festa, gli affetti e i sentimenti, la memoria e la progettualità, la vocazione e la responsabilità, le appartenenze e la partecipazione, e si potrebbe continuare, ma non occorre perché è del tutto evidente che nell'odierna società è aumentata la fragilità, la vulnerabilità. Da qui la indicazione di antidoti come *la resilienza, la magnanimità, la pazienza, la perseveranza*: tutte virtù che sono cadute in disuso, ma di cui invece c'è grande bisogno, e di cui proprio la famiglia tradizionale era (generalmente) luogo privilegiato di esercizio.

È allora legittimo chiedersi (riecheggiando il titolo di un libro del sociologo Roberto Volpi) “*Abbiamo ancora bisogno della famiglia?*” La risposta può essere negativa o positiva a seconda che si ritengano le trasformazioni socio-culturali *determinanti*: così, se si riconosce alla famiglia una dimensione meramente “culturale”, ovvero solo *condizionanti*: così, se si riconosce che la famiglia ha un fondamento “naturale”; in tal caso, la famiglia è suscettibile di adattare la propria struttura a specifiche congiunture.

Alla luce di queste due scuole di pensiero, possiamo dire che l'attuale situazione sembra ad alcuni aver dissolto l'idea stessa di famiglia date le eterogenee forme di famiglia (o sedicenti tali) che vengo-

no rivendicate, mentre a parere di altri occorre distinguere le diverse tipologie di formazioni sociali, attribuendo il significato di famiglia solo alle unioni eterosessuali stabili legittimate dal matrimonio civile e/o religioso. Si pone allora un problema di definizione, che porti al riconoscimento di diverse formazioni sociali di tipo affettivo, tra cui la famiglia presenta delle peculiarità specifiche.

Oltre che a livello di definizione (e come si può capire la questione non è meramente lessicale, bensì propriamente concettuale), problemi si pongono anche a livello di relazioni tra la famiglia e le nuove e diverse formazioni sociali, che vanno riconosciute, ma non confuse con la famiglia propriamente detta.

Per chiarire questa duplice esigenza di definizione e di relazioni, può tornare utile precisare che il concetto di famiglia comprende due significati: quello di famiglia come “istituzione”, e quello di famiglia come “ispirazione”, e che attualmente siamo in presenza di un paradosso, in quanto per certi aspetti è in crisi il *sistema familiare*, e per altri aspetti è crescente il bisogno dello *spirito familiare*.

Pertanto ciò che era dato per scontato (l'organizzazione familiare) va invece ripensato, per mostrarne il carattere non tanto “naturale” quanto “umano”, nel senso che la famiglia va concepita non in *modo “naturalistico”*, bensì in *modo “umanistico”*; il che significa non cedere a una visione riduttivistica di tipo biologico o anche psicologico o sociologico, ma orientarsi verso una concezione umanistica, per cui la famiglia è una comunità da costruire, e ciò comporta progettarela prima e edificarla poi.

In tal modo, si risponde, sì, a un bisogno naturale dell'uomo, ma vi si risponde in modo umano e, quindi, da diversi punti di vista, così da coniugare insieme *il biologico e il biografico, l'esistenziale e il sociale*, perché la “cultura” è uno specifico modo di dare traduzione al “naturale” senza ridurlo a “naturalistico”. Pertanto possiamo continuare a definire la famiglia come una *comunità naturale*, ma avendo chiaro che il “naturale” quando riguarda l'umano ha una valenza non naturalistica bensì umanistica.



Per rendersi conto della portata delle trasformazioni familiari in atto può essere utile richiamare (per esemplificare) la *situazione italiana*, dove è crescente il numero di persone coinvolte in una forma di separazione, e due terzi circa di queste separazioni, che hanno coinvolto figli prevalentemente minori; considerando che molte separazioni avvengono entro i primi sei anni di matrimonio ne consegue che sono coinvolti sempre più frequentemente bambini piccoli, che sono prevalentemente affidati alla madre, e la maggior parte sono madri separate e divorziate. Siamo dunque in presenza di una situazione che è decisamente rilevante, e lo diventerà in misura sempre maggiore, dal momento che è questa la linea di tendenza.

Ne consegue che di fronte ad un tale fenomeno e al suo incremento non si possono conservare atteggiamenti di sufficienza o di condanna o di rifiuto; si tratta invece di favorire atteggiamenti di comprensione da una parte, e di fiducia dall'altra. Pertanto, il "rifarsi una vita" in una condizione di single, di convivenza o di nuova unione dovrebbe essere vissuto all'insegna della *speranza*, affinché la nuova situazione possa essere in qualche modo arricchente per quanti vi sono coinvolti.

Tutto ciò richiede una *nuova cultura relazionale* che, pur riconoscendo il primato della *famiglia tradizionalmente intesa* (le altre formazioni infatti ne ricalcano pur sempre lo schema), sappia far posto anche ad *altre tipologie familiari o parafamiliari*, in modo che tutti in diverso modo siano messi in grado di vivere esperienze diverse che, nella loro diversità, possono pur sempre essere *feconde di umanità*.

In particolare, si vorrebbe sottolineare un aspetto, che la nuova cultura dovrebbe considerare centrale, quello – richiamato da Eugenia Scabini e Giovanna Rossi nel volume su *Promuovere famiglia nella comunità* (Vita e Pensiero, 2007) – della "*generatività*": sia come tensione che muove incessantemente le relazioni familiari, sia come desiderio di dare origine a una nuova vita; ecco il punto su cui occorre insistere: che l'atto del generare è gesto compiutamente umano.

E la *generatività* va accostata alle *generazioni*: il che spinge a vede-

re i fatti familiari in termini (innovativi) di eccedenza: sia rispetto al perimetro delle relazioni genitori-figli, sia rispetto allo stesso ambito familiare con il suo collegamento al sociale. Ne consegue una consapevolezza che, nel mutare delle condizioni, dovrebbe essere mantenuta, vale a dire che tra famiglia e società c'è specifica interazione, feconda interconnessione, reciproca influenza, per cui il legame tra le generazioni che si apprende in famiglia deve diventare cura responsabile del futuro di tutti

In breve, possiamo dire con la psicologa Anna Oliverio Ferraris, autrice de *Il terzo genitore* (R. Cortina, 2016) che una triplice consapevolezza può rendere la *famiglia funzionale ai suoi scopi*. Il *primo* è dato dall'idea di sviluppo collegato al ciclo di vita, per cui ogni stadio è una sfida da affrontare per superarlo. Il *secondo* è dato dal tipo di autorità che non deve essere "unilaterale" (del padre e della madre) ma "vicendevole" che scaturisce da una relazione basata sull'ascolto, sul dialogo e sull'assenso. Il *terzo* è dato dalla capacità di riconoscere il primato del "noi" sull'"io": il che richiede, pazienza, tempo e disponibilità.

### **1.3. La categoria di "crisi" e la famiglia**

Per ripensare la famiglia appare necessario attraversare la categoria di "crisi". Torniamo allora alla condizione dei separati, divorziati e risposati, per rilevare che si tende a mettere l'accento sulla *diversità* delle loro famiglie (monoparentali o ricostruite) rispetto alla famiglia tradizionale: constatazione che spesso, però, si carica di una sostanziale valutazione negativa, nel senso che si caratterizza come "normale" la famiglia classica, e come "anormali" le altre famiglie, ovvero si considerano famiglie "sane" quelle del primo tipo e famiglie "patologiche" quelle di secondo tipo.

Ritengo che un tale approccio e il giudizio che (esplicitamente o implicitamente) ne consegue corrano il rischio di cadere nel *moralismo*, e soprattutto non aiutino chi si trova nelle nuove situazioni, e nemmeno chi vuole dare una mano a tali nuclei familiari. In par-

ticolare, mi pare che, in tal modo, non si faccia i conti con la realtà effettuale, ma se ne dia una rappresentazione manichea: il che rende impossibile operare per migliorare le situazioni più difficili.

Per questo vorrei suggerire una diversa impostazione, che porti a individuare preliminarmente una categoria che *accomuna* le diverse situazioni; ritengo che essa possa essere individuata nella categoria di “*crisi*”, la quale infatti caratterizza ogni tipo di famiglia, e non ha di per sé una valenza negativa. Anzi, bisogna sapere che non solo ogni *vita familiare*, ma ogni *vita personale* è caratterizzata nel suo sviluppo da una serie di crisi. In altre parole il concetto di crisi inerisce al concetto stesso di esistenza e di crescita: sia della persona individuale, sia delle formazioni sociali in cui si realizza.

Tutto ciò significa che occorre, per così dire, “familiarizzare” con l’idea di crisi, considerandola appunto non un segno *patologico*, bensì *fisiologico*, non un segnale di anormalità, bensì un segno di normalità. Pertanto, il problema non sta nell’aver o nel non avere crisi (queste ci sono strutturalmente e, quindi, inevitabilmente), il problema è come le crisi vengono affrontate e risolte.

Al riguardo occorrerà fare attenzione a non misurare il senso delle crisi dal loro *esito* più appariscente. Va infatti tenuto presente che in certi casi ci si trova di fronte a *pseudo-soluzioni*, vale a dire a soluzioni che tali sono solo apparentemente, nel senso che non hanno effettivamente risolto il problema, ma lo hanno solo rimosso, occultato. Con ciò voglio dire che il valore delle persone non va misurato sulla base del *successo*, nemmeno di quello matrimoniale; anche questo, come altre forme di successo (politico, economico, ecc.) è frutto in tanti casi, più della “fortuna” che della “virtù”.

Proprio la presenza della “fortuna” rende a volte (poche o molte qui non interessa) imponderabile il successo in qualunque campo, anche in quello matrimoniale, per cui bisognerà fare attenzione a non sottovalutare o addirittura a misconoscere quanto è indipendente dalla volontà del singolo individuo, quanto cioè non è imputabile all’individuo (o solo al singolo). Diversamente i sensi di

colpa renderanno anche più difficili gli sforzi per fuoriuscire da una situazione, che è già di difficoltà o di disagio.

Si badi: con ciò non s'intende in nessuna maniera "deresponsabilizzare" le persone, bensì evitare di imputare loro l'insuccesso di un progetto, tanto più che nella vita matrimoniale non si è in presenza di una singola volontà o di volontà che si sommano, bensì di volontà che operano in maniera interazionale. Vi è, dunque, una portata "sistemica" da non trascurare; si tratta, cioè, di una vera e propria complessità, sistemica, appunto, che va ben oltre la scontata complessità delle difficoltà contingenti o congiunturali.

Detto questo è da aggiungere che non è certo da trascurare *la differenza tra situazioni di crisi*, cioè tra quelle che vengono *superate* e quelle che concludono con un *cambiamento* (non sarebbe corretto dire: con un *fallimento*). Al riguardo è da dire che il fallimento non andrebbe vissuto in termini disastrosi, ma piuttosto iscritto nell'orizzonte di incidenti di percorso che, per quanto sarebbe meglio evitare, non debbono tuttavia, quando capitano, essere vissuti come irreparabili (non c'è nulla di irreparabile, se non la morte). A questa impostazione ci si può sottrarre, se si ha consapevolezza che la vita matrimoniale e familiare è costellata ontologicamente di "crisi", e queste, per definizione, possono risolversi in modo *positivo* ovvero in modo *negativo*.

La consapevolezza di tutto ciò porta a vivere certe esperienze critiche in maniera molto diversa rispetto a quando il verificarsi delle crisi viene considerato come una colpa: il che può addirittura determinare l'insuccesso o aggravarlo, in quanto sguarnisce il soggetto della necessaria capacità reattiva e proattiva. Ritengo, pertanto, che l'imperativo sia quello di "*normalizzare*" (nel senso montessoriano) le crisi, prendendo coscienza che le crisi (tutte le crisi) appartengono alla *normalità*, e non solo nel senso che prima o poi capitano a tutti, ma nel senso più radicale, cioè sono alla radice delle varie età della vita e dei momenti cruciali, appunto, di esse.

Ad una tale consapevolezza ne consegue un'altra, vale a dire che

scacchi e fallimenti (certo, ci sono anche questi) vanno messi nel conto, non solo come possibili incidenti di percorso, ma anche come possibili svolte esistenziali, da gestire per affrontare nuove stagioni dell'esistenza. Dunque, *crisi come crescita*, e crescita c'è non solo se la crisi si risolve positivamente, ma anche se conclude negativamente, a condizione che – ecco il punto – la si sappia gestire, rendendola una esperienza utile, in diverso modo e misura, sul piano umano.

Con questo spirito, occorre affrontare la triplice questione che caratterizza la famiglia, vale a dire la questione della *coniugalità* (con l'obiettivo dell'armonia), la questione della *genitorialità* (con l'obiettivo della condivisione) e la questione della *parentalità* (con l'obiettivo della collaborazione), sono questioni su cui *tutti* hanno motivo di riflettere, e non solo coloro che le hanno vissute in termini di rottura più o meno traumatica; separazioni, divorzi e nuove unioni, anche quando le cose avvengono nella maniera più civile, è indubbio che producono un trauma: per i grandi e per i piccoli.

Ne consegue che è importante *socializzare* un certo tipo di situazione, e non solo perché in questa maniera si può *fare tesoro di concrete esperienze*, ma anche, e direi soprattutto, per fuoriuscire da una logica di “*disaggregazione*” o, addirittura, di “*segregazione*”, in cui vengono collocate le famiglie “divise” e quelle “composte” rispetto a quelle “normocostituite”. Si tratta di una logica che non esiterei a definire perniciosa, non solo per le persone che si trovano a vivere le nuove impostazioni, e rischiano l'emarginazione o la marginalità, ma anche per le famiglie regolari, le quali rischiano di sentirsi immuni da problemi che, seppure risolti positivamente, non sono loro estranei e possono presentarsi nuovamente (e non è assicurato l'esito positivo).

D'altra parte, perpetuando il dualismo tra regolari e irregolari, si produce, a ben vedere, un *doppio isolamento*, e la cosa risulta tanto più negativa, se si tiene presente che il modo in cui affrontiamo, impostiamo e risolviamo i problemi dipende in buona misura dalla considerazione che abbiamo di noi stessi e dalla condizione in cui ci

troviamo, e tale considerazione non poco dipende dalla considerazione che gli altri hanno di noi e della condizione in cui ci troviamo. Accade pertanto che l'emarginazione di coloro che si trovano in situazioni difficili o disagiate accresca la loro situazione di difficoltà e di disagio; così come il prendere le distanze da queste situazioni da parte di coloro che vivono esperienze di sostanziale regolarità finisce per alterare in essi la comprensione dei problemi, rendendoli all'occorrenza meno preparati ad affrontarli.

Ben vengano, quindi, iniziative che riescono a coinvolgere coniugi e genitori in situazioni familiari diverse: si dà la possibilità di fuoriuscire da "complessi" (per un verso "di inferiorità" e per altro verso "di superiorità") che rischiano di accrescere il senso di "*stranieri morali*", sempre più acuto nella nostra società "multiculturale"; di accrescere la conflittualità tra visioni matrimoniali e familiari che va ad aggravare le "*visioni morali rivali*" della nostra società "avalutativa"; di accrescere il "*politeismo*" dei valori, sempre più diffuso nella nostra società "acentrica", in cui si aggira quell'"ospite inquietante", che è il nichilismo.

Si tratta, dunque, di non accentuare o esasperare l'odierna situazione di *pluralismo*, senza peraltro perdere il senso delle *differenze* e delle conseguenti opzioni valoriali; non si tratta, insomma, di equiparare tutto, ma, fermo restando il significato privilegiato da attribuire alla famiglia tradizionale, si tratta di prendere coscienza che ci sono (e sono in numero sempre maggiore: un terzo, se non addirittura la metà, almeno in certi Paesi) situazioni che non rendono possibile questo tipo di scelta, per cui il problema non è quello di deprecare la situazione, bensì quello di riuscire a viverla in termini che siano più o meno arricchenti.

## **2. L'AMORE NELLA FAMIGLIA**

### **2.1. La famiglia tra condizionamenti e mutamenti**

Nel contesto plurale e critico in cui versa la famiglia si colloca

l'esortazione postsinodale di papa Francesco che, con il suo stile dialogico, si inserisce nell'attuale dibattito, portandovi tutta una serie di atteggiamenti, che vorrei identificare con i doni che il papa aveva chiesto nella preghiera per i padri del Sinodo sulla Famiglia, cioè "il dono dell'ascolto" ("ascolto del popolo" e "ascolto di Dio), "la disponibilità a un confronto" (che sia "sincero, aperto e fraterno"), la capacità di "uno sguardo" evangelico (ossia capace di "mantenere fisso lo sguardo su Gesù Cristo") e la opzione per una "carità creativa" (che consente di amare come Gesù ha amato).

Adattando questi atteggiamenti al tema della famiglia, possiamo dire che nell'odierno *passaggio epocale* ai componenti delle famiglie è richiesto: di sapersi ascoltare e confrontare, e di avere uno sguardo e una carità ispirati all'amore evangelico: è, questo il messaggio che papa Francesco rivolge non solo ai cristiani ma a tutti. Infatti, le cose che *Amoris laetitia* dice sull'amore in famiglia riguardano certo (come lo stesso papa Francesco puntualizza) il *matrimonio cristiano* (sacramentale), inteso quale completamento del cosiddetto *matrimonio naturale*, ma avendo presente anche altre forme di progetto di tipo matrimoniale a carattere non istituzionale o formalizzato.

Dunque, papa Francesco non si sottrae dal misurarsi con la *odierna crisi*: di accettarne le sfide e di proporle altre sfide; il tutto con un atteggiamento che cerca di capire piuttosto che condannare, fino a individuare aspetti positivi anche in impostazioni che possono sembrare non condivisibili, e a mettere a frutto la conoscenza della crisi, per definire meglio l'identità cristiana.

Della crisi contemporanea si prendono in considerazione alcuni aspetti che hanno maggiore ricaduta su matrimonio e famiglia. Così viene denunciata, oltre la "cultura dello scarto" (n. 191) la "cultura del provvisorio" (n. 39): "la cultura del provvisorio impedisce un processo costante di crescita" (n. 124), è "lo spirito velenoso dell'*usa e getta*" (n. 153), la *cultura del rifiuto* con il suo "narcisismo" (n. 39) e "individualismo egoistico" (n. 174); non solo: "nella società dei consumi si impoverisce il senso estetico e così si spegne la gioia" (n. 127),

si perde il senso della “bellezza”; dunque, proprio quegli aspetti su cui occorre insistere (come abbiamo sopra evidenziato) per coltivare l’umano nell’uomo.

Ma papa Francesco non si ferma alla denuncia: l’accompagna con *proposte* volte a superare la crisi in atto e lo fa con uno *stile* improntato tanto alla libertà di riflessione quanto alla condivisione della ricerca. Infatti, fin dall’inizio della *Amoris laetitia* il papa indica la “necessità di continuare ad *approfondire con libertà* alcune questioni dottrinali, morali, spirituali e pastorali” (n. 2), affrontate in questa esortazione post-sinodale, e avverte pure che “non tutte le discussioni dottrinali, morali o pastorali devono essere risolte con interventi del magistero” (n. 3).

Infatti (ecco il punto su cui richiamare l’attenzione) nella Chiesa può accadere che “esistano *diversi modi di interpretare* alcuni aspetti della dottrina o alcune conseguenze che da essa derivano. (...) Inoltre in ogni paese e regione si possono cercare *soluzioni più inculturate*: attente alle tradizioni e alle sfide locali” (n. 3). E più avanti ribadisce: “saranno le diverse comunità a dover elaborare proposte più pratiche ed efficaci, che tengano conto sia degli *insegnamenti della Chiesa*, sia dei bisogni e delle *sfide locali*” (n. 199); precisa papa Francesco: “va espressa *con chiarezza la dottrina*”, ma “sono da evitare giudizi che non tengono conto della complessità delle *diverse situazioni*” (n. 79).

Questo *spirito aperto* (veritativo e sinodale) viene da papa Francesco applicato anche alla problematica familiare. Da qui la sua richiesta: “vorrei una Chiesa che sfida la cultura dello scarto – su cui aveva ripetutamente insistito nella precedente esortazione – con la gioia traboccante di un nuovo abbraccio tra i giovani e gli anziani” (n. 191), cogliendo così un’emergenza del nostro tempo: la rottura del patto generazionale; e, insieme, papa Francesco riconosce alle madri di essere “l’antidoto più forte al dilagare dell’individualismo egoistico. Sono esse a testimoniare la bellezza della vita” (n. 174). Per questo, secondo papa Francesco “dobbiamo insistere sui diritti della famiglia e non solo sui diritti individuali” (n. 44), che rischiano di essere “individualistici” (dirà in altra occasione).



## 2.2. L'attrattività del matrimonio e della famiglia

In riferimento alla diversificata tipologia familiare, si può affermare che a ogni forma, se basata su un progetto non effimero, si accompagna la *gioia* dell'amore matrimoniale e familiare ; certo, in gradi diversi, per cui *Amoris laetitia* indica un crescente perfezionamento della vita matrimoniale fino alla compiutezza sacramentale. Sotto questo profilo questa esortazione apostolica potrebbe essere definita un *inno all'amore* coniugale e genitoriale.

Volutamente uso questa espressione, perché mi sembra veramente appropriata, in particolare per l'esegesi dell'inno paolino alla carità che papa Francesco ha riproposto in chiave familiare. Su questo è necessario insistere, perché proprio questo si è perduto e va riconquistato: innamorare i giovani all'amore coniugale e genitoriale è esigenza urgente in presenza di una idea del matrimonio e della famiglia in termini che, invece, suonano soprattutto "contrattuali". È *la gioia, la bellezza e la felicità* del matrimonio e della famiglia ciò su cui va posto l'accento.

Il problema pertanto è anzitutto "aiutare i giovani a scoprire *il valore* e la ricchezza del matrimonio. Devono poter cogliere *l'attrattiva* di una unione piena che eleva a perfezione la dimensione sociale dell'esistenza" (n. 205). Da qui l'invito a "far sperimentare che il Vangelo della famiglia è *gioia*", per cui le famiglie cristiane sono chiamate a offrire "la *testimonianza gioiosa* dei coniugi e della famiglia e delle famiglie" (n. 200); "con la testimonianza e anche con la parola le famiglie parlano di Gesù agli altri, trasmettono la fede, risvegliano il desiderio di Dio e mostrano la bellezza del Vangelo e dello stile di vita che ci propone" (n. 184).

Il problema è quindi rendere "credibile la *bellezza del matrimonio* indissolubile e fedele per sempre" (n. 86); è rendere consapevoli che "la *bellezza del legame* fra gli esseri umani punta alla nostra anima, cerca la nostra libertà" (n. 172). Ecco: è fondamentale questo richiamo alla bellezza: "la *bellezza del dono* reciproco e gratuito" (n. 88), "la *bellezza della paternità e della maternità*" (n. 88), la bellezza della

gravidanza, “un periodo difficile ma anche un tempo meraviglioso” (n. 168), caratterizzato da “gioia interiore”, “felicità”, entusiasmo” (n. 171). Certo: senza dimenticare che “istanti di *intensa gioia* (si vivono) in un intreccio con altri momenti...” (n. 148), ma “la gioia si rinnova nel dolore” (n. 130), per cui si può anche parlare di “*drammatica bellezza della famiglia*” (n. 232) e di una felicità che è essenzialmente il bene essere di chi si realizza secondo vocazione e responsabilità.

Il problema inoltre è mostrare la *felicità* come possibilità reale del matrimonio e della famiglia. A tal fine, non bisogna dimenticare che “la Chiesa molte volte è stata rifiutata come se fosse nemica della felicità umana” (n. 147); papa Francesco ci tiene a sottolineare che “la *gioia dell’amore* che si vive nella famiglia è anche il *giubilo della Chiesa*” (n. 1). È da ricordare sempre che “Dio ama la gioia dell’essere umano” (n. 149); che “Dio stesso ha creato la *sessualità* che è un regalo meraviglioso per le sue creature” (n. 150); che “la dimensione erotica dell’amore (...) come dono di Dio abbellisce l’incontro tra gli sposi” (n. 152). Questa “visione positiva della sessualità” (n. 153) è essenziale per capire il matrimonio in sé, e per farlo capire anche in senso cristiano, e nulla toglie alla sua dimensione spirituale.

### **2.3. Un umanesimo della famiglia**

Da qui la necessità di *ripartire dalla famiglia* per individuare un *umanesimo della famiglia*, che vorrei caratterizzare per quattro impostazioni peculiari.

La *prima impostazione* è relativa al fatto che nella famiglia i rapporti interpersonali (verticali e orizzontali) sono caratterizzati da una specifica *relazionalità* all’insegna della pariteticità e della asimmetria: *pariteticità* per l’uguale dignità che hanno le persone; *asimmetria* per i diversi ruoli o funzioni che vi si svolgono a livello di coniugi e di genitori, di figli e di fratelli, di nonni e di zii. Il problema sta nel conservare la asimmetria senza compromettere la pariteticità o sostituirsi ad essa: ciò significa che la “diversità” funzionale non deve

trasformarsi in “diseguaglianza”, e la “eguaglianza” strutturale non deve annullare la “diversità” funzionale.

Occorre aggiungere che le *dinamiche relazionali* nell’ambito della famiglia costituiscono un problema quando, per esempio, il rapporto genitori-figli è caratterizzato da “adultismo” o da “giovanilismo”: in un caso, in nome del ruolo adulto, viene misconosciuta la pari dignità del minore; nel secondo caso, in nome della pariteticità viene misconosciuto lo specifico ruolo dell’adulto.

Dunque, conciliare la pari dignità dei soggetti coinvolti nelle relazioni familiari con il loro diverso ruolo è la grande scommessa della famiglia e dell’educazione, e si può sintetizzare nell’affermazione secondo cui ciascuno, in quanto persona, è uguale agli altri (ma non identico), e ciascuno, per il diverso ruolo che è chiamato a svolgere, è diverso dagli altri (ma non diseguale).

Pertanto, tale diversità deve essere salvaguardata, senza essere assolutizzata; per evitare questo pericolo, la diversità va sempre collocata nell’orizzonte della pari dignità di ciascuno. In particolare, va tutelata la dignità del *minore*, il quale è persona non in potenza, ma in atto; e va anche rivendicata la funzione dell’*adulto*, perché il suo ruolo non ha alcunché di “burocratico” ma è effettivamente “strutturale” alla famiglia, la quale può essere luogo privilegiato per assicurare pariteticità e asimmetria, in quanto la colloca nell’orizzonte affettivo e sentimentale, ed è quindi l’*amore* alla base del rispetto della diversità di ciascuno nel riconoscimento della uguale dignità di tutti.

La *seconda impostazione* riguarda il fatto che, se della famiglia è proprio il *generare*, oggi fa problema sia la *generazione* (mettere al mondo) sia la *generatività* (saper stare al mondo). Fa problema la *generazione*, visto il basso tasso di natalità che è indicativo non tanto di un accresciuto senso di responsabilità, bensì di diverse forme di egoismo o di paura. Al riguardo, si può vedere il secondo rapporto-proposta del Comitato per il Progetto culturale della CEI intitolato *Il cambiamento demografico*.

Ma fa problema anche la *generatività*, cui sembrano sottrarsi sem-

pre più spesso i genitori. Eppure, la capacità di fare esperienza, pur originaria nell'uomo, deve essere attivata, per cui il ragazzo, "non potendo fare esperienza della vita da solo, deve essere in certo modo generato all'esperienza", cioè deve essere "accompagnato e attivato sia nella vita affettiva relazionale, sia nella vita intellettuale". Ciò significa (come viene chiarito nel primo rapporto-proposta dello stesso Comitato: *La sfida educativa*) che, "per recuperare il senso dell'educare, bisogna tornare all'evidenza che l'essere umano non è dotato di tutto ciò di cui ha bisogno per diventare se stesso, che non gli basta una crescita biologica, un adattamento psicologico e una protezione sociale, ma ha bisogno di relazioni che lo risvegliano alla coscienza di se stesso, che lo avviino alla vita culturale, morale e spirituale, cioè lo introducano nel mondo e lo abilitino a farne *esperienza sensata*".

Risulta allora evidente come "l'educazione sia indispensabile alla maturazione dell'identità umana" e come "essa non possa consistere nel riferimento astratto a valori e nella trasmissione di comportamenti, ma debba riguardare la capacità di *fare esperienza sensata*, in cui i valori trovano la loro traduzione concreta". Si può dunque affermare che la chiave interpretativa della relazione educativa sta nella *dimensione generativa umana*, che è "genesì e legame, relazione e riconoscimento, trasmissione tradizione, responsabilità e fedeltà, interessamento e cura". Per questo è legittimo sostenere che il senso più vero dell'educazione sta nel suo carattere generativo, e questo impegna *in primis* la famiglia.

La *terza impostazione* concerne il fatto che la famiglia non è la somma delle persone che la compongono, ma è *comunità*, una comunità di *persone* e una comunità *educante*, per cui sono da tenere presenti accanto ai tradizionali problemi di *pedagogia individuale* anche nuovi problemi di *pedagogia sociale*, accanto ai problemi tradizionali di *pedagogia della età evolutiva* anche nuovi problemi di *pedagogia delle età adulte*. Tutto ciò porta ad affermare che la famiglia è caratterizzata dalla *educazione permanente*, per cui è di rilevante interesse tanto l'educazione dei ragazzi, quanto l'educazione degli

adulti; tanto l'educazione dei figli, quanto quella dei parenti; tanto l'educazione dei genitori quanto quella della coppia.

In breve: occorre portare attenzione alla famiglia intesa non come "somma" dei componenti, ma come "sistema" che stabilisce connessioni fra il tutto e le parti, e, in quanto comunità, la famiglia va educata in sé, e educata a educare. Non occorre sottolineare quanto tutto ciò renda più articolato e impegnativo il rapporto tra famiglia e educazione, e la necessità di una *cultura della coniugalità, della genitorialità e della parentalità* con la consapevolezza che ciascuna presuppone la precedente e che all'origine va posta la *cultura della personalità*; infatti, l'equilibrio personale condiziona l'armonia coniugale, questa la condivisione genitoriale e questa la collaborazione parentale.

La *quarta impostazione* riguarda il fatto che l'educazione è impegno sempre più complesso, che fa emergere la necessità di una "*alleanza educativa*" (secondo l'espressione usata nel citato rapporto-proposta *La sfida educativa*) da promuovere "coinvolgendo il maggior numero possibile di interlocutori nei diversi luoghi in cui sappiamo che l'istanza educativa è cruciale".

Al riguardo papa Francesco ha parlato anche (e mi pare più propriamente) di "*patto educativo globale*" proposto a tutte le persone di buona volontà, un patto per generare un cambiamento su scala planetaria, affinché l'educazione sia creatrice di fraternità, pace e giustizia. In proposito, è da precisare che l'idea di *alleanza educativa* o *patto educativo* è da configurare come *convergenza educativa* o *progettualità formativa condivisa* o *proposta comune di educazione*, per dire che l'urgenza di una sinergia tra quanti hanno responsabilità formative non è tanto un alleare diverse istituzioni, quanto indirizzare diverse istituzioni su un orientamento formativo comune, in modo da salvaguardare *l'unità della educazione*, e operare conseguentemente e pur sempre, com'è ovvio, nel rispetto della specificità delle istituzioni.

Da quanto detto consegue che la famiglia è sempre al bivio tra

*educazione e diseducazione*, in quanto non si può dare per scontato che la famiglia educi. La famiglia educa solo a certe condizioni, non rispettando le quali diventa addirittura diseducativa. In altre parole, se è coerente con la propria natura personalista e comunitaria, la famiglia educa; se tradisce tale natura, diseduca. Pertanto il rapporto *famiglia-educazione* va visto come non come un dato scontato, bensì come un impegno che, per dare i suoi frutti, reclama serenità e serietà in un impegno quotidiano.

Un impegno – occorre aggiungere – tale da portare le diverse agenzie educative a realizzare una feconda sinergia: l'unità dell'educazione riguarda oggi anche la molteplicità delle comunità educanti: per questo la Conferenza Episcopale Italiana aveva parlato di "alleanza educativa" e papa Francesco oggi ne rinnova l'invito, parlando della necessità di "*ricostruire il patto educativo globale*" (12 settembre 2019) nel senso di "ravvivare l'impegno per e con le giovani generazioni, rinnovando la passione per un'educazione più aperta ed inclusiva, capace di ascolto paziente, dialogo costruttivo e mutua comprensione. Mai come ora, c'è bisogno di unire gli sforzi in un'ampia *alleanza educativa* per formare persone mature, capaci di superare frammentazioni e contrapposizioni e ricostruire il tessuto di relazioni per un'umanità più fraterna".

C'è bisogno di "un cammino educativo che coinvolga tutti. Per questo è necessario costruire un "*villaggio dell'educazione*" dove, nella diversità, si condivida l'impegno di generare una rete di relazioni umane e aperte". Precisa il papa: "dobbiamo costruirlo, questo villaggio, come condizione per educare. Il terreno va anzitutto bonificato dalle discriminazioni con l'immissione di fraternità, come (scrive Francesco) ho sostenuto nel Documento che ho sottoscritto con il Grande Imam di Al-Azhar ad Abu Dhabi. In un simile villaggio è più facile trovare la convergenza globale per un'educazione che sappia farsi portatrice di un'alleanza tra tutte le componenti della persona: tra lo studio e la vita; tra le generazioni; tra i docenti, gli studenti, le famiglie e la società civile con le sue espressioni intel-

lettuali, scientifiche, artistiche, sportive, politiche, imprenditoriali e solidali. Un'alleanza tra gli abitanti della Terra e la "casa comune", alla quale dobbiamo cura e rispetto. Un'alleanza generatrice di pace, giustizia e accoglienza tra tutti i popoli della famiglia umana nonché di dialogo tra le religioni." Al riguardo papa Francesco sostiene che "per raggiungere questi obiettivi globali, il cammino comune del "villaggio dell'educazione" deve muovere passi importanti." Ne indica tre.

Un primo passo è "il *coraggio di mettere al centro la persona*. Per questo occorre siglare un patto per dare un'anima ai processi educativi formali ed informali, i quali non possono ignorare che tutto nel mondo è intimamente connesso ed è necessario trovare – secondo una sana antropologia – altri modi di intendere l'economia, la politica, la crescita e il progresso. In un percorso di ecologia integrale, viene messo al centro il valore proprio di ogni creatura, in relazione con le persone e con la realtà che la circonda, e si propone uno stile di vita che respinga la cultura dello scarto".

Un altro passo è "il *coraggio di investire le migliori energie* con creatività e responsabilità. L'azione propositiva e fiduciosa apre l'educazione a una progettualità di lunga durata, che non si arena nella staticità delle condizioni. In questo modo avremo persone aperte, responsabili, disponibili a trovare il tempo per l'ascolto, il dialogo e la riflessione, e capaci di costruire un tessuto di relazioni con le famiglie, tra le generazioni e con le varie espressioni della società civile, così da comporre un "nuovo umanesimo".

Un ulteriore passo è "il *coraggio di formare persone disponibili a mettersi al servizio* della comunità. Il servizio è un pilastro della cultura dell'incontro: "Significa chinarsi su chi ha bisogno e tendergli la mano, senza calcoli, senza timore, con tenerezza e comprensione, come Gesù si è chinato a lavare i piedi agli apostoli. Servire significa lavorare a fianco dei più bisognosi, stabilire con loro prima di tutto relazioni umane, di vicinanza, legami di solidarietà". Nel servizio sperimentiamo che c'è più gioia nel dare che nel ricevere (*Atti degli*

*Apostoli* 20,35). In questa prospettiva, tutte le istituzioni devono lasciarsi interpellare sulle finalità e i metodi con cui svolgono la propria missione formativa.”

Tutto ciò comporta la capacità di elaborare un *umanesimo della famiglia*, in grado di presentare la famiglia in un’ottica di rinnovamento profondo della idea di famiglia e, in particolare, di quella cristiana, al servizio della persona umana. A tale fine può servire il paragone della famiglia con un *microcosmo: ecclesiale e sociale*.

Della famiglia come “*chiesa domestica*” ha parlato la costituzione conciliare *Lumen gentium* (n. 11), per evidenziare (lo ha puntualizzato il card. Dionigi Tettamanzi) “i profondi rapporti che esistono tra la Chiesa *in grande* e la *chiesa in miniatura*, vale a dire la famiglia cristiana fondata sul sacramento del matrimonio”; è una “definizione della comunità coniugale (che) si è rivelata assai feconda per lo sviluppo della pastorale familiare nel periodo successivo al Concilio Vaticano II”, tanto che “i Vescovi italiani hanno ravvisato proprio nella famiglia *il centro unificatore dell’azione pastorale*: un’espressione, questa, che è parsa ad alcuni esagerata e comunque bisognosa di precisazioni, ma che aveva il merito di focalizzare l’identità della famiglia come *soggetto ecclesiale e pastorale*, oltre che *sociale*. Più precisamente un’identità fondata e forgiata dal sacramento del matrimonio, che abilita e impegna gli sposi a svolgere una loro specifica missione nella Chiesa e nel mondo”.

Senza nulla togliere a questa lettura “pastorale” della connotazione di chiesa attribuita alla famiglia (che trova il suo completamento nell’immagine della parrocchia come “famiglia di famiglie” usata negli Orientamenti pastorali della CEI su *Educare alla vita buona del Vangelo*), si vorrebbe richiamare l’attenzione sul significato che la definizione di famiglia come chiesa domestica ha sulla struttura stessa della famiglia, chiamata a incarnare i valori evangelici: e la cosa s’indirizza specificamente alla *famiglia cristiana*, ma a ben vedere sarebbe da estendere ad *ogni famiglia*, che nei valori evangelici può trovare il senso più profondo del suo essere (dice ancora il Vaticano



II) “prima e vitale cellula della società” (*Apostolicam actuositatem*, n. 11), “la prima scuola di virtù sociali” (*Gravissimum educationis*, n. 3).

Proprio come *coltivazione di umanità* la famiglia è luogo privilegiato di uno stile all’insegna del rispetto di tutti e di ciascuno, della collaborazione operosa e operativa, della logica della donatività e della gratuità; è la famiglia la *casa della comunione* che nella famiglia cristiana si connota come specificamente *eucaristica*. Questa dimensione – propriamente familiare, prima ancora che pastorale – deve stare a cuore alla Chiesa, e prima ancora alla famiglia stessa.

In parallelo poi con la *città macrocosmo sociale*, si può suggerire di configurare la famiglia come una *città in miniatura*, nel senso che come la *città* predispone (per riprendere una indicazione di Giorgio La Pira) un luogo per amare (la casa), un luogo per lavorare (l’azienda), un luogo per studiare (la scuola), un luogo per curarsi (l’ospedale), un luogo per pregare (la chiesa) e un luogo per incontrarsi (la piazza), così la *famiglia* dovrebbe, in termini domestici, assicurare le stesse possibilità, configurandosi come “piccola città” o “*città domestica*” o società domestica (per utilizzare l’espressione usata da Leone XIII nella *Rerum Novarum*).

In questa ottica, la famiglia educa nella misura in cui svolge le suddette sei funzioni, e lo fa secondo la sua peculiarità, che vorrei sintetizzare nella categoria di “*dimora*”, per cui la famiglia è chiamata a essere: una *dimora amarevole* o affettiva, nel senso che vi si ama e si fa sentire l’amore; una *dimora operosa* o laboriosa, nel senso che vi si lavora e si collabora; una *dimora formativa* o educativa, nel senso che educa e si educa; una *dimora terapeutica* o curativa, nel senso che cura e si prende cura; una *dimora liturgica* o festosa, nel senso che celebra le ricorrenze e ha il senso della festa; una *dimora partecipativa* o dialettica, nel senso che vi si ascolta e vi si parla per capire e per capirsi.

Ma tale identità è disattesa, quando in ciascuno dei sei aspetti si verificano delle *deviazioni*: così la dimensione affettiva può ridursi all’*emozionale* ovvero caratterizzarsi per *violenze* di vario tipo

(l'amore molesto); la dimensione lavorativa può tradursi nel *consumismo* ovvero caratterizzarsi come *prevaricazione*; la dimensione formativa può trasformarsi in *addestramento* ovvero caratterizzarsi per *conformismo*; la dimensione curativa può esaurirsi nella funzione *terapeutico-fisica* ovvero caratterizzarsi per un *assistenzialismo* di sopportazione; la dimensione liturgica può dar luogo a stanca *ripetività* conseguente alla esteriorità e inconsistenza delle feste ovvero caratterizzarsi per il *moltiplicarsi* delle feste perdendo il senso della festa; la dimensione dialettica può produrre inconcludenti *chiacchiere* o escludenti *contrapposizioni* ovvero caratterizzarsi per *afasia* dialogica o per *sordità* comunicativa. Se tali deviazioni sono evitate, la famiglia può essere fin dalla sua configurazione coniugale un luogo privilegiato della democrazia perché (come ha avvertito la filosofa Luce Irigaray) “la democrazia comincia a due”.

### 3. LA PASTORALE FAMILIARE

#### 3.1. Dottrina e pastorale familiare

Passando alle novità di *Amoris laetitia* che maggiormente hanno richiamato l'attenzione dell'opinione pubblica, segnalerei quelle legate alla dottrina e alla pastorale della famiglia. Qui non interessano le polemiche che hanno suscitato, interessa rilevare che papa Francesco ha inteso parlare in termini *pastorali*: infatti precisa che argomento della *Amoris laetitia* non è la dottrina del matrimonio e della famiglia; è invece una riflessione sul *lavoro pastorale* finalizzato a far crescere fede e amore. E la cosa, secondo papa Francesco, richiede un *rinnovamento pastorale*. Dunque, un taglio essenzialmente *pastorale*: non solo quando esplicitamente c'è una trattazione specifica (il capitolo sesto s'intitola “alcune prospettive pastorali”), ma proprio nel complesso del documento è sempre sottesa la dimensione pastorale: come motivazione e come direzione.

Questo tuttavia pone il problema di quale sia il *rapporto con la dottrina*, e la preoccupazione di papa Francesco è duplice: intende

*ribadire la dottrina*, pur evidenziando nel contempo la necessità di tradurla in una *innovazione pastorale*; d'altronde, è noto che ogni traduzione è a ben vedere un modo di esprimere la dottrina, che conseguentemente si caratterizza (o è percepita) inevitabilmente in modo più o meno nuovo; il che è peraltro segno della sua validità e vitalità.

Sul tema è intervenuto un teologo, Carlo Rocchetta, il quale – nel libro *Una Chiesa della tenerezza. Le coordinate teologiche dell'Amoris laetitia* (EDB, 2017) – ha affermato che in quanto la famiglia delineata nell'esortazione *Amoris laetitia* si presenta come una comunità d'amore che diviene sorgente vitale della costituzione della Chiesa, per papa Francesco non è sufficiente ri-organizzare la pastorale familiare, ma è necessario rendere familiare tutta la Chiesa, nel senso che la famiglia si rivela come un luogo teologico.

Pertanto questo studioso sostiene che, seppure l'orientamento dell'esortazione post-sinodale sia ampiamente pastorale, ciò non significa che manchino le “coordinate teologiche” di fondo, che (per questo autore) sono implicite in ogni capitolo, sia pure in forma diffusa e non sistematica; da qui l'intento di Rocchetta di metterle in evidenza nel suo libro, sviluppando opportunamente la teologia della famiglia sottesa nel testo di papa Francesco. Lo stesso teologo ha sviluppato il tema anche in un altro volume dal titolo *Senza sposi non c'è chiesa* (Porziuncola, 2018), dove ha inteso riscoprire il senso dell'ordine degli sposi per la Chiesa di oggi, fino ad affermare che gli sposi non solo sono “nella” Chiesa, ma “sono” la Chiesa per la loro parte.

È da aggiungere che, il “*tono colloquiale*”, che il papa dato alla trattazione (a volte addirittura si rivolge direttamente, per esempio, ai fidanzati e alle madri), esemplifica il tipo di pastorale da adottare, infatti richiama la opportunità di rapporti interpersonali in termini soprattutto di “conversazione”, quasi a “sburocratizzare” la pastorale per renderla viva e tale da essere sentita come effettiva vicinanza a “gioie e speranze, tristezze e angosce degli uomini d'oggi”.

Con questo spirito la pastorale deve essere essenzialmente *missio-*

*naria*, cioè espressione di una chiesa “in prossimità” (per es. n. 230). Si tratta di una pastorale impegnata a chiarire in modo “*attraente*” specifici aspetti della famiglia contemporanea: significativa la finalità dichiarata in *Amoris laetitia*: “presentare le ragioni e le motivazioni per optare a favore del matrimonio e della famiglia, così che le persone siano più disposte a rispondere alla grazia che Dio offre loro” (n. 35). Anche altre espressioni sono al riguardo significative, come quando si auspica che “il matrimonio sia più desiderabile e attraente” (n. 36), quando si parla della “gioia di sposarsi” (n. 123).

Al riguardo vorrei fare una *duplice annotazione*. Anzitutto, che può suonare un po’ discutibile l’affermazione piuttosto perentoria secondo cui “la pastorale prematrimoniale e la pastorale matrimoniale devono essere prima di tutto una *pastorale del vincolo*” (n. 211); infatti, il termine “vincolo” suggerisce immagini di “schiavitù”, per cui sarebbe preferibile parlare quanto meno di “*legame*” (metafora di ciò che unisce), di “unione” (di “bellezza dell’unione” si parla al n. 155). Anche un’altra espressione, quella che definisce l’amore coniugale come “*necessità di possesso*” (n. 161), può suonare fuorviante, e ad essa andrebbe preferita l’altra espressione usata poco più avanti: “*reciproca appartenenza*” (n. 163).

### **3.2. Una pastorale familiare rinnovata**

A parte ciò, possiamo dire che la pastorale familiare è rinnovata e si caratterizza per alcune peculiarità. Ai quattro *principi* enunciati nella *Evangelii Gaudium*, qui si fa diretto o indiretto riferimento, in particolare papa Francesco insiste su due: sul principio che riconosce il primato del tempo sullo spazio, nel senso che “si tratta di generare processi più che di dominare spazi” (n. 261), e sul principio che “la realtà è superiore all’idea”, nel senso di richiamo al “realismo” (n. 135); il che non porta a facili accomodamenti, ma comporta impegnative prese di coscienza.

È inoltre una pastorale che si potrebbe definire delle “tre P”, in quanto si configura per tre *caratteri*: è *propositiva*, *partecipata* e *pa-*

*ziente*, nel senso che, come scrive papa Francesco, è “una pastorale positiva, accogliente, che rende positivo un approfondimento graduale delle esigenze del Vangelo” (n. 38). Vediamo più da vicino questi tre caratteri.

È una pastorale all’insegna della *propositività* di atteggiamento di fronte alle situazioni: papa Francesco riconosce che oggi la secolarizzazione ha offuscato il valore di un’unione per tutta la vita e ha smiunito la ricchezza della dedizione matrimoniale, e per questo ritiene che “occorre approfondire gli aspetti positivi dell’amore coniugale” (n. 162) anche alla luce delle molteplici forme che va assumendo, pure in considerazione dei cambiamenti sociali e legislativi.

È inoltre una pastorale all’insegna della *partecipazione* nella individuazione e soluzione dei problemi, perché sono le stesse comunità particolari ad essere coinvolte, tenendo conto “sia degli *insegnamenti della Chiesa*, sia dei bisogni e delle *sfide locali*” (n. 199). Certo – aggiunge il papa – “va espressa *con chiarezza la dottrina*”, ma altrettanto certamente “sono da evitare giudizi che non tengono conto della complessità delle *diverse situazioni*” (n. 79).

È, infine, una pastorale all’insegna della *pazienza* nella pratica della misericordia, che è il grande principio informatore di tutta la *Amoris laetitia*, in particolare si può vedere il paragrafo cinque del capitolo ottavo sulla “logica della misericordia pastorale” (nn. 307-312).

Nella nuova pastorale, tre *impegni* sono indicati (ad essi è dedicato un intero capitolo, l’ottavo) e sono sintetizzati in tre verbi: “*accompagnare, discernere e integrare*” da coniugare sul paradigma della “fragilità”, per cui l’invito o imperativo fondamentale è quello della misericordia, con l’invito a “incoraggiare tutti ad essere segni di misericordia e di vicinanza” sempre, e specialmente “lì dove la vita familiare non si realizza perfettamente o non si svolge con pace e gioia” (n. 5). Per questo papa Francesco dichiara: “il nostro insegnamento sul matrimonio e la famiglia non può cessare di ispirarsi e di trasfigurarsi alla luce di questo annuncio di amore e di tenerezza,

per non diventare mera difesa di una dottrina fredda e senza vita” (n. 59). L’impegno a *discernere* e quello ad *integrare* costituiscono il presupposto e la finalità dell’impegno di *accompagnare* all’insegna della misericordia e della pazienza (n. 308).

Tuttavia, sia consentita *una annotazione*: nel suo uso verbale (*accompagnare*) e nel suo uso sostantivale (*accompagnamento*), questo impegno può rischiare di configurarsi come forma di “tutoraggio” che mette qualcuno in stato di minorità o di minorazione? Per quanto mutilati da ferite di esperienze relazionali familiari difficili, è di “accompagnamento” che costoro hanno bisogno? Non sarebbe preferibile esprimere questa disponibilità con termini quali “*vicinanza*” o “*prossimità*”, che pure sono usati nella esortazione? Non si tratta di una questione meramente lessicale, perché “accompagnamento” è termine utilizzato per condizioni con le quali le situazioni familiari cosiddette irregolari non andrebbero identificate.

Di fronte al fatto che “la maggioranza non ricorre all’accompagnamento pastorale” si dice: “perché non lo sente comprensivo, vicino, realistico, incarnato” (n. 234) o forse è proprio l’idea di accompagnamento che va rivista in modo che, pur nella asimmetria delle situazioni, sia salvaguardata la pariteticità delle persone? Non solo: l’accompagnamento è ipotizzato in maniera (per così dire) pressante: dal fidanzamento (n. 207) alla preparazione al sacramento del matrimonio (n. 78), dalla celebrazione del matrimonio (n. 223) ai momenti di crisi (n. 217), dalle rotture e dai divorzi (nn. 241, 243, 246) ai lutti familiari (nn. 253, 294). Si ha quasi l’impressione che si voglia *condurre per mano*, quando semmai sarebbe preferibile *una stretta di mano*, per dire riconoscimento e incoraggiamento, amicizia e disponibilità, affiancamento discreto e generoso.

Al di là di questo, giustamente si sottolinea che un tale accompagnamento pastorale presuppone un “responsabile *discernimento* personale e pastorale dei casi” (n. 300), finalizzato alla “logica dell’*integrazione*” (n. 299): “si tratta di integrare tutti, si deve aiutare ciascuno a trovare il proprio modo di partecipare alla comunità ecclesiale”

(n. 297), pur “evitando ogni occasione di scandalo” (n. 299). Anche in questo caso, vorrei fare *una annotazione*: siccome il discernimento e l’integrazione sono tutt’altro che definiti o univocamente definibili, la responsabilità di gestione dell’uno e dell’altra è tutt’altro che facile, per renderli seriamente praticabili.

A parte ciò, possiamo affermare che misurarsi con le *res novae* della storia e con la fragilità e preziosità dell’uomo è l’imperativo che scaturisce da *Amoris Laetitia* impegnata a mostrare che nel Vangelo si trova la risposta per affrontare le prime e per rispettare le seconde. L’esortazione è animata da questo spirito, che impone un deciso *rinovamento pastorale*, tale da configurare la Chiesa come “un ospedale da campo” (n. 291). Ciò porta la *Chiesa al bivio*, perché si tratta di scegliere tra due logiche: quella della condanna e quella misericordia, quella della emarginazione e quella della reintegrazione (n. 296), e l’opzione deve essere dettata da “fare il bene possibile” (n. 308).

Da qui, due diverse impostazioni: quella di “coloro che preferiscono una *pastorale più rigida* che non dia luogo ad alcuna confusione”, e quella di coloro che (per così dire) considerano la pastorale un *cantiere aperto*, in cui si lavora incessantemente a capire i problemi e a trovare soluzioni inedite, sempre all’insegna della misericordia, considerata non solo nelle pur meritorie specifiche *opere* corporali e spirituali, ma anche e soprattutto nel complessivo *spirito*, per cui la misericordia avvolge tutti e non si rivolge solo ad alcuni.

Allora la misericordia si configura come *orizzonte di senso*, entro il quale valori e virtù acquistano nuovo significato, per cui quello della misericordia appare non principio sostitutivo o alternativo ai principi moderni o postmoderni (quali la tolleranza, il rispetto e la solidarietà per un verso, e la libertà, l’eguaglianza e la fratellanza per l’altro), ma appare come *spirito* che rende possibile una loro più umana declinazione ed evoluzione. Per andare in questa direzione papa Francesco afferma con decisione che, anche nella *pastorale familiare*, “vanno incoraggiati e sostenuti i laici che s’impegnano come cristiani in ambito culturale e socio politico” (n. 201).

## Da *Amoris laetitia*: Il vero amore coniugale e familiare

*Per concludere, riporto le belle pagine che papa Francesco dedica dal n. 90 al n. 119 (sono state omesse le citazioni, operato qualche taglio e modificato qualche titolo) al “cosiddetto inno alla carità scritto da San Paolo”, nel quale riscontriamo – evidenzia papa Francesco – alcune caratteristiche del vero amore.*

“La carità è paziente, benevola è la carità; non è invidiosa, non si vanta, non si gonfia d’orgoglio, non manca di rispetto, non cerca il proprio interesse, non si adira, non tiene conto del male ricevuto, non gode dell’ingiustizia ma si rallegra della verità. Tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta” (1 Cor 13,4-7). Questo si vive e si coltiva nella vita che condividono tutti i giorni gli sposi, tra di loro e con i loro figli. Perciò (scrive papa Francesco al n. 90) è prezioso soffermarsi a precisare il senso delle *espressioni* di questo testo, per tentarne un’applicazione all’esistenza concreta di ogni famiglia”.

*Pazienza (Sopportazione, Accettazione, Compassione):* l’amore “non è semplicemente “che sopporta ogni cosa”. [...] Si mostra quando la persona non si lascia guidare dagli impulsi e evita di aggredire. È una caratteristica del Dio dell’Alleanza che chiama ad imitarlo anche all’interno della vita familiare”. (n. 91) [...] “Essere pazienti non significa lasciare che ci maltrattino continuamente, o tollerare aggressioni fisiche, o permettere che ci trattino come oggetti. Il problema si pone quando pretendiamo che le relazioni siano idilliache o che le persone siano perfette, o quando ci collochiamo al centro e aspettiamo unicamente che si faccia la nostra volontà. Allora tutto ci spazientisce, tutto ci porta a reagire con aggressività. Se non coltiviamo la pazienza, avremo sempre delle scuse per rispondere con ira, e alla fine diventeremo persone che non sanno convivere, antisociali incapaci di dominare gli impulsi, e la famiglia si trasformerà in un campo di battaglia. [...] Questa pazienza si rafforza quando riconosco che anche l’altro possiede il diritto a vivere su questa terra insieme a me, così com’è. Non importa se è un fastidio per me, se altera i miei piani, se mi molesta con il suo modo di essere o con le sue idee, se non è in tutto come mi aspettavo. L’amore comporta sempre un senso di profonda *compassione*, che porta ad *accettare* l’altro come parte di questo mondo, anche quando agisce in un modo diverso da quello che io avrei desiderato”. (n. 92)

*Benevolenza (Dono, Servizio):* ma la “pazienza” “non è un atteggiamento totalmente passivo, bensì è accompagnata da un’attività, da una reazione dinamica



e creativa nei confronti degli altri. Indica che l'amore fa del bene agli altri e li promuove. Perciò si traduce come "benevola". (n. 93) [...] L'amore non è solo un sentimento, ma si deve intendere nel senso che il verbo "amare" ha in ebraico, vale a dire: "fare il bene". [...] In questo modo può mostrare tutta la sua fecondità, e ci permette di sperimentare la felicità di dare, la nobiltà e la grandezza di donarsi in modo sovrabbondante, senza misurare, senza esigere ricompense, per il solo gusto di dare e di servire". (n. 94)

*Apprezzamento (Equità):* "nell'amore non c'è posto per il provare dispiacere a causa del bene dell'altro. [...] L'invidia è una tristezza per il bene altrui che dimostra che non ci interessa la felicità degli altri, poiché siamo esclusivamente concentrati sul nostro benessere. Mentre l'amore ci fa uscire da noi stessi, l'invidia ci porta a centrarci sul nostro io. Il vero amore apprezza i successi degli altri, non li sente come una minaccia, e si libera del sapore amaro dell'invidia. Accetta il fatto che ognuno ha doni differenti e strade diverse nella vita. Dunque fa in modo di scoprire la propria strada per essere felice, lasciando che gli altri trovino la loro. (n. 95) [...] L'amore ci porta a un sincero *apprezzamento* di ciascun essere umano, riconoscendo il suo diritto alla felicità. Amo quella persona, la guardo con lo sguardo di Dio Padre, che ci dona tutto 'perché possiamo goderne' (...) e dunque accetto dentro di me che possa godere di un buon momento. Questa stessa radice dell'amore, in ogni caso, è quella che mi porta a rifiutare l'ingiustizia per il fatto che alcuni hanno troppo e altri non hanno nulla, o quella che mi spinge a far sì che anche quanti sono scartati dalla società possano vivere un po' di gioia. Questo però non è invidia, ma desiderio di equità". (n. 96)

*Umiltà (Comprensione):* "Chi ama, non solo evita di parlare troppo di sé stesso, ma inoltre, poiché è centrato negli altri, sa mettersi al suo posto, senza pretendere di stare al centro. [...] L'amore non è arrogante. Letteralmente esprime il fatto che non si "ingrandisce" di fronte agli altri, e indica qualcosa di più sottile. Non è solo un'ossessione per mostrare le proprie qualità, ma fa anche perdere il senso della realtà. Ci si considera più grandi di quello che si è perché ci si crede più "spirituali" o "saggi". [...] In realtà quello che ci rende grandi è l'amore che comprende, cura, sostiene il debole". (n. 97) "È importante che i cristiani vivano questo atteggiamento nel loro modo di trattare i familiari poco formati nella fede, fragili o meno sicuri nelle loro convinzioni. A volte accade il contrario: quelli che, nell'ambito della loro famiglia, si suppone siano cresciuti maggiormente, diventano arroganti e insopportabili. L'atteggiamento dell'umiltà appare qui come qualcosa che è parte dell'amore, perché per poter comprendere, scusare e servire gli altri di cuore, è indispensabile guarire l'orgoglio e coltivare l'umiltà. [...] Nella vita familiare non può regnare la logica del dominio degli uni sugli altri, o la competizione per vedere chi è più intelligente o potente, perché tale logica fa venir meno l'amore". (n. 98)

*Amabilità (Affabilità, Cortesia, Gradevolezza, Dedizione)*: “Amare significa anche rendersi *amabili*. [...] L’amore non opera in maniera rude, non agisce in modo scortese, non è duro nel tratto. I suoi modi, le sue parole, i suoi gesti, sono *gradevoli* e non aspri o rigidi. Detesta far soffrire gli altri. [...] Essere amabile non è uno stile che un cristiano possa scegliere o rifiutare: è parte delle esigenze irrinunciabili dell’amore”. (n. 99) [...] “Per disporsi ad un vero incontro con l’altro, si richiede uno sguardo amabile posato su di lui. Questo non è possibile quando regna un pessimismo che mette in rilievo i difetti e gli errori altrui, forse per compensare i propri complessi. Uno sguardo amabile ci permette di non soffermarci molto sui limiti dell’altro, e così possiamo tollerarlo e unirli in un progetto comune, anche se siamo differenti. L’amore amabile genera vincoli, coltiva legami, crea nuove reti d’integrazione, costruisce una solida trama sociale. In tal modo protegge sé stesso, perché senza senso di *appartenenza* non si può sostenere una *dedizione* agli altri, ognuno finisce per cercare unicamente la propria convenienza e la convivenza diventa impossibile. Una persona antisociale crede che gli altri esistano per soddisfare le sue necessità, e che quando lo fanno compiono solo il loro dovere. Dunque non c’è spazio per l’amabilità dell’amore e del suo linguaggio. Chi ama è capace di dire parole di *incoraggiamento*, che confortano, che danno forza, che consolano, che stimolano”. (n. 100)

*Generosità (Disinteresse, Donatività)*: l’amore “non cerca il proprio interesse”, o “non cerca quello che è suo”. [...] Bisogna evitare di attribuire priorità all’amore per sé stessi come se fosse più nobile del dono di sé stessi agli altri. Una certa priorità dell’amore per sé stessi può intendersi solamente come una condizione psicologica, in quanto chi è incapace di amare sé stesso incontra difficoltà ad amare gli altri”. [...] (n. 101) “Perciò l’amore può spingersi oltre la giustizia e straripare gratuitamente, fino ad arrivare all’amore più grande, che è «dare la vita» per gli altri. [...] È ancora possibile questa *generosità* che permette di donare gratuitamente, e di donare sino alla fine? Sicuramente è possibile, perché è ciò che chiede il Vangelo”. (n. 102)

*Pace (Antiviolenza)*: “Se la prima espressione dell’inno ci invitava alla pazienza che evita di reagire bruscamente di fronte alle debolezze o agli errori degli altri, adesso si riferisce ad una reazione interiore di indignazione provocata da qualcosa di esterno. Si tratta di una violenza interna, di una irritazione non manifesta che ci mette sulla difensiva davanti agli altri, come se fossero nemici fastidiosi che occorre evitare. Alimentare tale aggressività intima non serve a nulla. Ci fa solo ammalare e finisce per isolarci. L’indignazione è sana quando ci porta a reagire di fronte a una grave ingiustizia, ma è dannosa quando tende ad impregnare tutti i nostri atteggiamenti verso gli altri”. (n. 103) “Come cristiani non possiamo ignorare il costante invito della Parola di Dio a non alimentare l’ira. [...] Una cosa è sentire

la forza dell'aggressività che erompe e altra cosa è acconsentire ad essa, lasciare che diventi un atteggiamento permanente. [...] Perciò, non bisogna mai finire la giornata senza fare *pace* in famiglia. [...] La reazione interiore di fronte a una molestia causata dagli altri dovrebbe essere anzitutto benedire nel cuore, desiderare il bene dell'altro, chiedere a Dio che lo liberi e lo guarisca. [...] Se dobbiamo lottare contro un male, facciamolo, ma diciamo sempre "no" alla violenza interiore". (n. 104)

*Perdono (Accompagnamento)*: "Se permettiamo ad un sentimento cattivo di penetrare nelle nostre viscere, diamo spazio a quel rancore che si annida nel cuore. [...] Il contrario è il *perdono*, un perdono fondato su un atteggiamento positivo, che tenta di *comprendere* la debolezza altrui e prova a cercare delle scuse per l'altra persona. [...] Invece la tendenza è spesso quella di cercare sempre più colpe, di immaginare sempre più cattiverie, di supporre ogni tipo di cattive intenzioni, e così il rancore va crescendo e si radica. In tal modo, qualsiasi errore o caduta del coniuge può danneggiare il vincolo d'amore e la stabilità familiare. Il problema è che a volte si attribuisce ad ogni cosa la medesima gravità, con il rischio di diventare crudeli per qualsiasi errore dell'altro. La giusta *rivendicazione* dei propri diritti si trasforma in una persistente e costante sete di vendetta più che in una sana difesa della propria dignità". (n. 105) "Quando siamo stati offesi o delusi, il *perdono* è possibile e auspicabile, ma nessuno dice che sia facile. [...] (n. 106) "Oggi sappiamo che per poter perdonare abbiamo bisogno di passare attraverso l'esperienza liberante di comprendere e perdonare noi stessi. Tante volte i nostri sbagli, o lo sguardo critico delle persone che amiamo, ci hanno fatto perdere l'affetto verso noi stessi. Questo ci induce alla fine a guardarci dagli altri, a fuggire dall'affetto, a riempirci di paure nelle relazioni interpersonali. Dunque, poter incolpare gli altri si trasforma in un falso sollievo. C'è bisogno di pregare con la propria storia, di accettare sé stessi, di saper convivere con i propri limiti, e anche di *perdonarsi*, per poter avere questo medesimo atteggiamento verso gli altri." (n. 107) "Ma questo presuppone l'esperienza di *essere perdonati* da Dio, giustificati gratuitamente e non per i nostri meriti. Siamo stati raggiunti da un amore previo ad ogni nostra opera, che offre sempre una nuova opportunità, *promuove e stimola*. Se accettiamo che l'amore di Dio è senza condizioni, che l'affetto del Padre non si deve comprare né pagare, allora potremo amare al di là di tutto, perdonare gli altri anche quando sono stati ingiusti con noi. Diversamente, la nostra vita in famiglia cesserà di essere un luogo di *comprensione, accompagnamento e stimolo*, e sarà uno spazio di tensione permanente e di reciproco castigo". (n. 108)

*Compiacimento (Condivisione)*: "qualcosa di negativo insediato nel segreto del cuore della persona (è) l'atteggiamento velenoso di chi si rallegra quando vede che si commette ingiustizia verso qualcuno. [...] (L'atteggiamento positivo invece è quello di chi) si *compiace* della verità. Vale a dire, si rallegra per il bene dell'altro,

quando viene riconosciuta la sua dignità, quando si *apprezzano* le sue capacità e le sue buone opere. Questo è impossibile per chi deve sempre paragonarsi e competere, anche con il proprio coniuge, fino al punto di rallegrarsi segretamente per i suoi fallimenti.”(n. 109) “Quando una persona che ama può fare del bene a un altro, o quando vede che all’altro le cose vanno bene, lo vive con gioia e in quel modo dà gloria a Dio, [...] nostro Signore apprezza in modo speciale chi si *rallegra* della felicità dell’altro. Se non alimentiamo la nostra capacità di godere del bene dell’altro e ci concentriamo soprattutto sulle nostre necessità, ci condanniamo a vivere con poca gioia. [...] La famiglia dev’essere sempre il luogo in cui chiunque faccia qualcosa di buono nella vita, sa che lì lo *festeggeranno* insieme a lui”. (n. 110)

A questo punto, “l’elenco si completa con quattro espressioni che parlano di una totalità: “tutto”. Tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta. In questo modo, si sottolinea con forza il dinamismo contro-culturale dell’amore, capace di far fronte a qualsiasi cosa lo possa minacciare”. (n. 111)

*Rispetto (Cura, Delicatezza)*: In primo luogo si afferma che l’amore “tutto scusa” [...]; può significare “mantenere il silenzio” circa il negativo che può esserci nell’altra persona. Implica limitare il giudizio, contenere l’inclinazione a lanciare una condanna dura e implacabile. [...] Sofferarsi a danneggiare l’immagine dell’altro è un modo per rafforzare la propria, per scaricare i rancori e le invidie senza fare caso al danno che causiamo. Molte volte si dimentica che la diffamazione può essere un grande peccato, una seria offesa a Dio, quando colpisce gravemente la buona fama degli altri procurando loro dei danni molto difficili da riparare. [...] L’amore si prende *cura* dell’immagine degli altri, con una *delicatezza* che porta a preservare persino la buona fama dei nemici. Nel difendere la legge divina non bisogna mai dimenticare questa esigenza dell’amore”. (n. 112) “Gli sposi che si amano e si appartengono, parlano bene l’uno dell’altro, cercano di mostrare il lato buono del coniuge al di là delle sue debolezze e dei suoi errori. In ogni caso, mantengono il silenzio per non danneggiarne l’immagine. Però non è soltanto un gesto esterno, ma deriva da un atteggiamento interiore. E non è neppure l’ingenuità di chi pretende di non vedere le difficoltà e i punti deboli dell’altro, bensì è l’ampiezza dello sguardo di chi colloca quelle debolezze e quegli sbagli nel loro contesto; ricorda che tali difetti sono solo una parte, non sono la totalità dell’essere dell’altro. Un fatto sgradevole nella relazione non è la totalità di quella relazione. Dunque si può accettare con semplicità che tutti siamo una complessa combinazione di luci e ombre. L’altro non è soltanto quello che a me dà fastidio. È molto più di questo. Per la stessa ragione, non pretendo che il suo amore sia perfetto per apprezzarlo. Mi ama come è e come può, con i suoi limiti, ma il fatto che il suo amore sia imperfetto non significa che sia falso o che non sia reale. È reale, ma limitato e terreno. Perciò, se pretendo troppo, in qualche modo me lo farà capire,

dal momento che non potrà né accetterà di giocare il ruolo di un essere divino né di stare al servizio di tutte le mie necessità. L'amore convive con l'imperfezione, la *scusa*, e sa stare in silenzio davanti ai limiti della persona amata". (n. 113)

*Fiducia (Libertà, Autonomia, Apertura)*: l'amore "tutto crede". [...] Non si deve intendere questa "fede" in senso teologico, bensì in quello corrente di "*fiducia*". Non si tratta soltanto di non sospettare che l'altro stia mentendo o ingannando. Tale fiducia fondamentale riconosce la luce accesa da Dio che si nasconde dietro l'oscurità, o la brace che arde ancora sotto le ceneri". (n. 114) Questa stessa fiducia rende possibile una relazione di *libertà*. Non c'è bisogno di controllare l'altro, di seguire minuziosamente i suoi passi, per evitare che sfugga dalle nostre braccia. L'amore ha fiducia, lascia in libertà, rinuncia a controllare tutto, a possedere, a dominare. Questa libertà, che rende possibili spazi di *autonomia*, *apertura* al mondo e nuove esperienze, permette che la relazione si arricchisca e non diventi una endogamia senza orizzonti. In tal modo i coniugi, ritrovandosi, possono vivere la gioia di *condividere* quello che hanno ricevuto e imparato al di fuori del cerchio familiare. Nello stesso tempo rende possibili la sincerità e la trasparenza, perché quando uno sa che gli altri confidano in lui e ne apprezzano la bontà di fondo, allora si mostra com'è, senza occultamenti. Uno che sa che sospettano sempre di lui, che lo giudicano senza compassione, che non lo amano in modo incondizionato, preferirà mantenere i suoi segreti, nascondere le sue cadute e debolezze, fingersi quello che non è. Viceversa, una famiglia in cui regna una solida e affettuosa fiducia, e dove si torna sempre ad avere fiducia nonostante tutto, permette che emerga la vera identità dei suoi membri e fa sì che spontaneamente si rifiuti l'inganno, la falsità e la menzogna". (n. 115)

*Speranza (Accettazione)*: l'amore "non dispera del futuro. [...] Indica la *speranza* di chi sa che l'altro può cambiare. Spera sempre che sia possibile una maturazione, un sorprendente sbocciare di bellezza, che le potenzialità più nascoste del suo essere germoglino un giorno. Non vuol dire che tutto cambierà in questa vita. Implica *accettare* che certe cose non accadano come uno le desidera, ma che forse Dio scriva diritto sulle righe storte di quella persona e tragga qualche bene dai mali che essa non riesce a superare in questa terra". (n. 116) "Qui si fa presente la speranza nel suo senso pieno, perché comprende la certezza di una vita oltre la morte. Quella persona, con tutte le sue debolezze, è chiamata alla pienezza del Cielo. Là, completamente trasformata dalla risurrezione di Cristo, non esisteranno più le sue fragilità, le sue oscurità né le sue patologie. Là l'essere autentico di quella persona brillerà con tutta la sua potenza di bene e di bellezza. Questo altresì ci permette, in mezzo ai fastidi di questa terra, di contemplare quella persona con uno sguardo soprannaturale, alla luce della speranza, e attendere quella pienezza che un giorno riceverà nel Regno celeste, benché ora non sia visibile". (n. 117)

*Sopportazione (Eroismo, Fraternità, Forza):* l'amore "sopporta con spirito positivo tutte le contrarietà. Significa mantenersi *saldi* nel mezzo di un ambiente ostile. Non consiste soltanto nel *tollerare* alcune cose moleste, ma in qualcosa di più ampio: una *resistenza* dinamica e costante, capace di superare qualsiasi sfida. È amore malgrado tutto, anche quando tutto il contesto invita a un'altra cosa. Manifesta una dose di *eroismo* tenace, di potenza contro qualsiasi corrente negativa, una opzione per il bene che niente può rovesciare. Questo mi ricorda le parole di Martin Luther King, quando ribadiva la scelta dell'amore fraterno anche in mezzo alle peggiori persecuzioni e umiliazioni". [...] (n. 118) "Nella vita familiare c'è bisogno di coltivare questa *forza dell'amore*, che permette di lottare contro il male che la minaccia. L'amore non si lascia dominare dal rancore, dal disprezzo verso le persone, dal desiderio di ferire o di far pagare qualcosa. L'ideale cristiano, e in modo particolare nella famiglia, è amore malgrado tutto. A volte ammiro, per esempio, l'atteggiamento di persone che hanno dovuto separarsi dal coniuge per proteggersi dalla violenza fisica, e tuttavia, a causa della *carità coniugale* che sa andare oltre i sentimenti, sono stati capaci di agire per il suo bene, benché attraverso altri, in momenti di malattia, di sofferenza o di difficoltà. Anche questo è amore malgrado tutto". (n. 119)



*Papa Francesco firma l'esortazione apostolica postsinodale "Amoris laetitia"*

## Nota bibliografica

### *Papa Francesco su Famiglia*

Papa Francesco, (Jorge George Bergoglio) e Abraham Skorka, *Il pensiero di papa Francesco sulla famiglia, la fede e la missione della chiesa nel XXI secolo*, Mondadori, Milano 2013; *Le tre parole magiche di papa Francesco: Permesso, Grazie, Scusa*, Ancora, Milano 2014; *Comunicare la famiglia: ambiente privilegiato dell'incontro nella gratuità dell'amore*, 49ª Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali, 2015; *Amoris laetitia*, esortazione apostolica postsinodale, 2016.

Paola Del Toso: *Papa Francesco e la famiglia*, LEV, Città del Vaticano 2013; Aldo M. Valli, *In famiglia con papa Francesco*, Ancora, Milano 2014.

### **su "Amoris laetitia"**

#### *Autori vari*

Aa.Vv., *Amoris laetitia: bilanci e prospettive*, in "Anthropotes", 32/2 (2016); Aa.Vv. a cura di Enzo Biemmi, *Vivere i legami. Legarsi, lasciarsi, essere lasciati, ricominciare*, EDB, Bologna 2016; (Vincenzo Paglia, Humberto M. Yanez, Luca Bressan - Pierangelo Sequeri), *Il legame familiare del popolo di Dio. Prospettive ecclesologiche nell'Amoris laetitia*, LEV, Città del Vaticano 2016; Aa. Vv., *Nulla è più esigente dell'amore. La famiglia e le sfide di Amoris laetitia*, a c. di Giuseppe Alcamo, Paoline, Milano 2017; Aa. Vv., *Amoris laetitia. La sapienza dell'amore*, a c. di Giuseppe Bonfrate e Humberto M. Yanez, Studium, Roma 2017.

#### *Autori italiani*

Franco Ferrari, *Famiglia. Due sinodi e un'esortazione. Diario di una svolta*, pref. di Giancarla Codrignani, intr. di Andrea Grillo, Nerbini, Firenze 2016; Ennio Antonelli, *Per vivere l'Amoris laetitia*, Ares, Milano 2016; Id. e Rocco Buttiglione, *Terapia dell'amore ferito in Amoris Laetitia*, Ivi 2017; Michele Aramini, *La famiglia nell'Amoris laetitia*, Mimep-Docete, Pessano con Bornago 2017; Enzo Biemmi, Manuel Belli e Giuseppe Noberasco, *Per attuare Amoris laetitia. Camminare con Papa Francesco*, Cittadella, Assisi 2016; Rocco Buttiglione, *Amichevoli risposte ai critici di Amoris laetitia*, Ares, Milano 2017; Francesco Coccopalmerio, *Il capitolo ottavo della Esortazione Apostolica postsinodale Amoris laetitia*, LEV, Città del Vaticano 2017; Giampaolo Crepaldi e Giuseppe Mari, *Papa Francesco e la famiglia*, La Scuola, Brescia 2017; Antonio Fatigati, *L'amore secondo Papa Francesco. Vivere il rapporto di coppia con Amoris laetitia*, Paoline, Milano 2017; Aristide Fumagalli, *L'Amore in Amoris laetitia. Ideale, cammino, fragilità*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2017; Andrea Grillo, *Le cose nuove di Amoris laetitia. Come papa Francesco traduce*



*il sentire cattolico*, Cittadella, Assisi 2016; Maurizio Gronchi, *Amoris laetitia. Una lettura dell'Esortazione apostolica postsinodale sull'amore nella famiglia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2016; Silvio Longobardi, *Amoris laetitia. Una provocazione per i presbiteri*, Punto Famiglia, Angri 2017; Giulio Meiattini, *Amoris laetitia? I sacramenti ridotti a morale*, La Fontana di Siloe, Torino 2017; Livio Melina, *Quale pastorale familiare dopo Amoris laetitia*, Cantagalli, Siena 2016; Basilio Petrà, *Amoris laetitia: accompagnare, discernere e integrare la fragilità*, Cittadella, Assisi 2016; Agostino Porreca, *Eucaristia e divorziati risposati. Il grande disegno della piccola nota 351 di Amoris laetitia*, Aracne, Roma 2017; Carlo Rocchetta, *Una Chiesa della tenerezza. Le coordinate teologiche dell'Amoris laetitia*, EDB, Bologna 2017; Marcello Semeraro, *L'occhio e la lampada Il discernimento in Amoris laetitia*, Ivi, Bologna 2017, Carmelo Torcivia, *Criteri per una lettura pastorale del capitolo ottavo di Amoris laetitia*, Elledici, Torino 2016; Eugenio Zanetti, *Porte aperte. Accompagnare, discernere, integrare vissuti di separazione, divorzio o nuova unione alla luce di Amoris laetitia*, Ancora, Milano 2016; Giorgio Zannoni, «In uscita» incontro all'amore. *Leggendo Amoris laetitia*, Marietti, Genova 2017; Paolo Carlotti, *La morale di Papa Francesco*, Dehoniane, Bologna 2017; Mauro Cozzoli, *L'attenzione pastorale misericordiosa a famiglie in situazione di fragilità o di imperfezione nell'Esortazione Apostolica Amoris laetitia*, in Aa. Vv., *Dio è misericordia. Testimoni in nome di Dio*, Aracne, Roma 2017.

#### *Autori stranieri*

S. Goertiz , C. Witting, A. Autiero, *Amoris Laetitia. Punto di svolta per la teologia morale?*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2017; Josè Granado, Stephan Kampowskis e Juan José Soba, *Amoris laetitia. Accompagnare, discernere, integrare. Vademezum per una nuova pastorale familiare*, Cantagalli, Siena 2016; Walter Kasper, *Il messaggio di Amoris laetitia. Una discussione fraterna*, Queriniana, Brescia 2018; Lluís Martínez Sistach, *Come applicare l'Amoris laetitia*, LEV, Città del Vaticano 2017.

### III

#### ***LA CONDIZIONE DELLE NUOVE GENERAZIONI***

##### **La gioia della età giovane**

*in margine a "Christus vivit."*

*(Vocazione e discernimento dei giovani)*



*Papa Francesco firma l'esortazione apostolica postsinodale "Christus vivit"*

### III

## LA CONDIZIONE DELLE NUOVE GENERAZIONI

### *In margine a “Christus vivit”*

“La riflessione sui giovani e per i giovani interpella e stimola tutti noi.”

(Francesco, *Christus vivit*, n. 3)

#### **Premessa: La gioia della età giovane**

Al tema dei giovani papa Francesco ha prestato attenzione nei volumi *Dio è giovane* e *La saggezza del tempo*; ha dedicato il sinodo dei vescovi: *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale*) e ha riservato la esortazione apostolica postsinodale: *Christus vivit*.

Anche per la questione giovanile – come per le altre di cui ci siamo già occupati: ambientale e familiare – papa Francesco procede con il suo *metodo*, che consiste nell’individuare le questioni nodali del nostro tempo (e quella giovanile lo è in maniera evidente e urgente), nell’inserirsi nel dibattito esprimendo la propria posizione senza temere di essere controvento, e, infine, nell’invitare a entrare nella discussione senza preconcetti e strumentalizzazioni.

Per questo la presente relazione si struttura in tre parti: la prima a carattere introduttivo è incentrata sulla questione giovanile, in particolare sulla diversificata configurazione dei giovani di oggi; la seconda parte riguarda il modo in cui la Chiesa di papa Francesco si interroga sui giovani; il che è avvenuto prima attraverso il sinodo sui giovani voluto da papa Francesco (e che è stato avviato da un *Documento preparatorio* e concluso da un *Documento finale*) e poi attraverso l’insegnamento dello stesso Francesco con la pubblicazione della esortazione apostolica postsinodale (*Christus vivit*); infine, la

terza parte a carattere conclusivo offre alcune indicazioni di riflessione e alcune suggestioni operative sul futuro dei giovani e sul loro rapporto con gli adulti.

Attraverso questa articolata riflessione intendo evidenziare la fecondità della impostazione di papa Francesco sui giovani, perché la sua impostazione è dialogica e non ideologica, e le sue indicazioni hanno un valore non solo ecclesiale e pastorale ma anche culturale e sociale, e vogliono coinvolgere in una riflessione che è caratterizzata dal fatto che papa Francesco prende in considerazione i giovani non isolandoli nella loro età, ma collocandoli nel contesto intergenerazionale: per riflettere sui giovani, per parlare ai giovani e per preoccuparsi dei giovani.

Da qui la convinzione di papa Francesco che c'è bisogno di “una pastorale giovanile capace di creare spazi inclusivi, dove ci sia posto per ogni tipo di giovani e dove si manifesti realmente che siamo una Chiesa con le porte aperte. E non è nemmeno necessario che uno accetti completamente tutti gli insegnamenti della Chiesa per poter partecipare ad alcuni dei nostri spazi dedicati ai giovani. Basta un atteggiamento aperto verso tutti quelli che hanno il desiderio e la disponibilità a lasciarsi incontrare dalla verità rivelata da Dio”; insomma, c'è bisogno di “una pastorale giovanile popolare che apra le porte e dia spazio a tutti e a ciascuno con i loro dubbi, traumi, problemi e la loro ricerca di identità, con i loro errori, storie, esperienze del peccato e tutte le loro difficoltà (n. 234).

Questa *vicinanza* al mondo giovanile non ha nulla di paternalistico né di giovanilistico: ci ricorda che prima ancora che insieme con i giovani occorre stare accanto a loro, aiutandoli soprattutto a scoprire e vivere la gioia della giovinezza: un'età che va apprezzata in se stessa e non ridotta a una semplice età di transizione verso l'età adulta, né svalutata come minore età o minorità: i ragazzi sono giuridicamente minorenni, ma non sono minorati né mutilati.

Quindi l'allegria e la spensieratezza che li contraddistinguono non vanno mortificate; vanno invece indirizzate verso la “gioia della giovinezza” che scaturisce quando la giovinezza è sentita come

un dono esistenziale, di cui essere riconoscenti, e la riconoscenza si esprime pure attraverso la gioia, che permette di affrontare anche le difficoltà che s'incontrano e che sono legate all'età e alle condizioni individuali. Una adolescenza e una giovinezza serene o addirittura gioiose permettono di comprendere meglio la propria vocazione, di esercitare il discernimento per operare scelte ponderate, e di provare il senso di responsabilità ad esse conseguente.

## 1. I NUOVI GIOVANI

### 1.1. Alcune definizioni della gioventù

È da premettere che non esiste “la gioventù”, ma esistono “le gioventù”, anzi “i giovani”. Di *gioventù* si deve parlare al plurale dal punto di vista diacronico e sincronico; ci sono infatti tanti modi di essere giovani; non solo: sotto questa etichetta dobbiamo comprendere “ragazzi” in diverse fasi dell'età evolutiva, cioè dall'adolescenza alla giovinezza, e va sottolineato che oggi siamo in presenza di una anticipazione e di una dilazione di queste fasi. Si può allora dire che la modernità ha prodotto la “*scoperta dell'infanzia*” e la “*invenzione dell'adolescenza*”, e la ipermodernità ha enfatizzato l'una e l'altra sul piano cronologico e su quello assiologico, per cui si sono spostati in avanti i confini dell'una e dell'altra e si è accresciuto il valore ad esse attribuito; il che va a scapito dell'adulità, la quale si va restringendo non solo in termini temporali, ma anche valoriali, così che la platea di coloro che interpellano (cioè i giovani) è sempre più estesa, e quella di chi è interpellato (cioè gli adulti) è sempre più limitata e anche sempre meno autorevole.

Detto questo, è da aggiungere che risale a vent'anni orsono, la denominazione dei giovani come “*generazione invisibile*”: era il titolo di una “inchiesta sui giovani del nostro tempo” (quelli del decennio di fine secolo) pubblicata a cura di Ilvo Diamanti (“*Il sole / 24 ore*”, 1999). Altra definizione potrebbe essere quella di *generazione afona*, ma il suo silenzio risulta assordante. Comunque sia, rimane il fatto

– come ha scritto Raniero La Valle in *Lettere in bottiglia* (Gabrielli, 2019) – che “non era mai successo che ai giovani fosse perfino impossibile immaginare il futuro,” tanto che si parla drasticamente di “*generazione senza*”, per dire senza lavoro, senza casa, senza politica, in una parola senza futuro: così Umberto Galimberti nel suo libro *La parola ai giovani* pubblicato da Feltrinelli nel 2018 a distanza di dieci anni dal volume *L'ospite inquietante* su “*il nichilismo e i giovani*”. Secondo questo filosofo, al “nichilismo passivo” si va sostituendo un “nichilismo attivo” che tuttavia non cambia oggettivamente la situazione dei giovani, denominati anche “NEET” (l’acronimo coniato nel 1999), per indicare l’alta percentuale dei giovani che non studiano e non lavorano (detti anche per questo i “né né”). La gravità della cosa appare con particolare evidenza in quanto “l’attività lavorativa (sottolinea Galimberti, ma non solo lui) è diventata l’unico indicatore di riconoscibilità sociale”.

Al tema ha dedicato recentemente pagine importanti don Luigi Ciotti, il quale nel libro *Per un nuovo umanesimo* (Solferino, 2019) invita a prendere coscienza dei *mali che ci affliggono al presente*: “i mali di cui soffriamo sono sotto gli occhi di tutti, ma sono occhi spesso distratti, rassegnati o persino complici” (p. 30), e il fondatore di “Gruppo Abele” e dell’Associazione “Libera” richiama l’attenzione su “*l’esclusione dei giovani dal mondo del lavoro*” che non esita a definire “il grande scandalo di questo tempo. Un segno di egoismo ma anche di ottusità, perché un Paese che non punta sui giovani è un paese che sbarrà la strada al proprio futuro.” Soprattutto da don Ciotti viene la richiesta a non limitarsi a censurare i *loro* “comportamenti intollerabili”, ma piuttosto a “riflettere sulle *nostre* responsabilità” per tanti “drammi interiori di tanti ragazzi”, e don Ciotti parla della “loro angoscia di non essere accettati e riconosciuti dalla ‘società dell’io’, di non rivelarsi all’altezza di obiettivi ossessivamente proposti come prioritari: la bella apparenza, la ricchezza, il successo”.

Da qui l’imperativo di cui Ciotti si fa portavoce: “dobbiamo interrogarci sul *malessere giovanile*, sulle forme sommesse o gridate

in cui si esprime, e chiederci se non sia anche frutto di un vero e proprio *tracollo educativo e culturale*. Chiederci se a scatenare queste forme di violenza e di rifiuto non sia *un'ansia di protagonismo frustrata e non indirizzata*". Dunque, un *protagonismo negativo* sembra affermarsi, quasi che solo in questo modo i giovani riescano a farsi vedere e sentire dal mondo adulto, che pretende di padroneggiare tali situazioni deprecandole con facile moralismo o pretendendo di spiegarle e risolvere autoritariamente; atteggiamenti, questi, che invece finiscono per incentivare quei fenomeni.

Tuttavia è da aggiungere che è presente anche un *protagonismo positivo*, quello dei "tanti giovani che anche grazie a realtà che hanno saputo accoglierli, accompagnarli e valorizzarli – si stanno impegnando a costruire una società più giusta e più umana"(p. 32); questi giovani testimoniano che è possibile per i giovani imboccare strade alternative a *disagio, devianza e dipendenza*: quindi, accanto ai giovani delle *tre "d"*, occorre segnalare quelli delle *tre "c"*, perché sono animati da *creatività, criticità e coraggio*. E non occorre dire che, se questi giovani andrebbero valorizzati, quegli altri andrebbero compresi e aiutati, senza cedere ad alcuna forma di manicheismo.

Dunque, una generazione – quella dei giovani di oggi – dai molteplici volti, tra cui marginalità e protagonismo, protagonismo individuale e collettivo, protagonismo positivo e negativo, fino alle espressioni movimentiste che in questi giorni hanno rivelato nuovi volti; pensiamo al recente "*movimento di Greta*" (così detto dal nome della sedicenne che ha promosso manifestazioni di piazza sulla questione climatica) che ha reso i giovani (addirittura i ragazzi e gli adolescenti) presenti e vocianti: le loro manifestazioni esprimono risentimento, rifiuto e rivendicazione; così come altri movimenti chiedono il superamento di un clima sociale e politico inquinato da odio, intolleranza, esclusione. Questo quadro variegato e dinamico induce a parlare di *generazione in trasformazione*, per evitare rigide classificazioni e improprie etichette.



## 1.2. I giovani tra fisiologia e patologia

In ogni caso, la validità dei comportamenti dipende da quanto contribuiscono a far guadagnare ai giovani la loro *autonomia*. E su questa occorre che adulti e giovani riflettano, per avere chiaro che l'autentica autonomia comporta, nello stesso tempo, *indipendenza e dipendenza*, in quanto (come ha avuto modo di dire Michela Marzano) “è solo quando si accetta la dipendenza che si diventa liberi. Perché si accetta quella parte di fragilità che ci portiamo dentro. Perché si accetta di non ‘avere tutto’ e di non ‘essere tutto’. Perché si capisce che l'altro ‘ha qualcosa’ che noi non abbiamo, ‘è qualcosa’ che noi non siamo...”.

Guadagnare l'autonomia così intesa è cosa tutt'altro che facile come mostrano alcuni *fenomeni adolescenziali* che nel nostro tempo hanno un crescente riscontro con esiti addirittura tragici. Pensiamo in particolare a fenomeni legati a disturbi che sono individuali e sociali nello stesso tempo: in ogni caso relazionali come *l'anoressia e la bulimia*, come *il bullismo e la banda*. Un altro settore, la cui portata non è solo settoriale, ma propriamente sistemica, è quello del mondo digitale, dove occorrerà *lasciarsi interpellare dai giovani* e dal nuovo contesto, che per loro (ma non per noi) è un *habitat* naturale: essi sono “nativi digitali” mentre noi siamo “immigrati digitali”, essi sono “residenti digitali” mentre noi siamo “visitatori digitali” (per usare le espressioni coniate da Marc Prensky).

A ciò consegue che non si tratta di dare lezioni ai giovani, bensì di *andare a lezione del proprio tempo* e di *farlo con i giovani* in una inesausta ricerca critica e creativa, perché (scrive Crepet a conclusione del suo libro) “non siamo antitecnologici, ma solo umani”; infatti (come fin dall'inizio aveva dichiarato) ciò che conta è “cercare di continuare a discutere, non sedare dubbi su temi che da più parti sono stati sollevati riguardo alle conseguenze, volute o indesiderate, del grande cambiamento che le nuove tecnologie digitali stanno imprimendo alla nostra quotidianità.”

Si tratta insomma della *conquista dell'autonomia*, ed è la grande

scommessa che i giovani devono fare e sui giovani dobbiamo fare nella convinzione che la richiesta montessoriana di “insegnare loro a fare da sé” vale non solo per il bambino, ma anche per l’adolescente e per il giovane, ovviamente in modi diversi per le diverse età: si va dall’*accompagnamento* per l’infanzia alla *compagnia* per le fasi successive dell’età evolutiva con tutta una serie di atteggiamenti quali forme di *responsabilità* che l’adulto deve esercitare; si tratta di una responsabilità che non riguarda solo le parole e le azioni, ma anche le omissioni; atteggiamento quest’ultimo che si va diffondendo. Ma il tentativo di sottrarsi -lungi dal facilitare la soluzione dei problemi- li nasconde momentaneamente e li complica successivamente.

Dopo quanto detto, vorrei avanzare un suggerimento per avvicinarci ai giovani, cioè adottare nei loro confronti tre atteggiamenti come requisiti per entrare in rapporto con loro e che mi pare siano richiesti da loro stessi, pur in modi o silenziosi o provocatori: il *riconoscimento*, il *rispetto* e la *riconoscenza*. Con queste tre parole intendo dire che nei confronti dei giovani vanno attuati: il riconoscimento del loro essere persone (persone in atto e non in potenza), il rispetto dei loro diritti (umani in generale e specifici dell’età evolutiva) e la riconoscenza per la loro presenza (per il loro esserci prima ancora che per particolari qualità).

Sono queste “*tre R*” atteggiamenti che possiamo considerare di ascendenza montessoriana, nel senso che nel pensiero della Dottoressa si può rintracciare la triplice rivendicazione che, per usare il suo linguaggio, potremmo esprimere in altrettante sue note idee e espressioni.

In primo luogo, è da richiamare l’idea del giovane come “padre dell’adulto”, nel senso che, solo se riconosciuto nel suo essere persona, il giovane (e prima ancora il bambino) diventerà un adulto sano; se manca questo *riconoscimento*, l’adulto ingaggia nei confronti del giovane (e prima ancora del bambino) una lotta che è “madre di tutte le guerre”, perché generatrice di un conflitto che renderà i minori degli adulti violenti, aggressivi e oppressori.

In secondo luogo, è da superare l'idea del giovane come "cittadino dimenticato", mentre deve essere considerato cittadino a pieno titolo prima e a prescindere dell'esercizio del voto; perciò bisogna nutrire *rispetto* per i giovani come soggetti di diritti a cominciare dai diritti sociali, da specificare anche in rapporto all'età.

In terzo luogo, è da tenere presente l'idea del giovane come "risvegliatore dell'adulto": infatti con la sua sola presenza il giovane obbliga l'adulto a svegliarsi dal suo sonno adultistico e a rinnovarsi, a misurarsi con le *res novae*; per questo dobbiamo al giovane *riconoscenza*: per il fatto puro e semplice di essere giovane.

### **1.3. I giovani interpellano gli adulti**

Vorrei allora concludere sostenendo che "*i giovani ci interpellano*", e con ciò intendo dire che c'è una richiesta (esplicita o implicita) dei giovani agli adulti ed è un invito (diretto o indiretto) che coinvolge gli adulti in quanto adulti. Quindi, per un verso si tratta di non disattendere le richieste che sono avanzate dai giovani, e, per altro verso, si tratta di portare alla luce quanto è sotteso nelle loro attese. Si può allora dire che "*i giovani ci interpellano*" in un duplice significato: *letterale e metaforico*, e in entrambi i casi a partire dalla *diversità generazionale* tra giovani e adulti; se non fosse mantenuta, si produrrebbe un appiattimento negativo sia per i giovani, sia per gli adulti.

Più precisamente è da dire che *i giovani ci interpellano* come *persone giovani* e vogliono essere interpellati come *persone giovani*; è evidente, anche lessicalmente, la ripetizione del termine "*persona*": sottolinea che i giovani sono *persone* nella loro condizione di soggetti in età evolutiva, anche prima di diventare maggiorenni e adulti; in altri termini, sono cittadini a pieno titolo a prescindere dal fatto che abbiano raggiunto l'età per votare. Quindi, se è vero che i giovani rappresentano il *futuro*, non è meno vero che la considerazione in cui devono essere tenuti è quella del *presente*, per cui parlarne solo o soprattutto al futuro significherebbe estraniarli dalla società, di cui

invece sono sempre più parte attiva, in ogni loro forma di protagonismo: positivo o negativo che sia.

Ma *i giovani ci interpellano*, oltre che dalla loro condizione di giovani, pure dal punto di vista del nostro essere adulti. Ciò comporta che dobbiamo chiederci chi sono i giovani (questi giovani, questo giovane), ma anche chi siamo noi adulti (in quanto adulti e come adulti). E questo secondo aspetto non è meno importante del primo, seppure tenda ad essere trascurato. Con ciò voglio dire che il tema dei *giovani* non va scisso dal tema degli *adulti*. Il che è sempre necessario, ma è anche più necessario in presenza di forme “*disagio*” giovanile, inteso come forma patologica di quel “*malessere*”, che fisiologico nei giovani.

Da quanto accennato consegue il fatto che i *giovani ci interpellano* deve portare a *problematizzare* tanto l'età adolescenziale e giovanile, quanto l'età adulta e matura, e problematizzare vuol dire non dare per scontato chi sono i giovani e chi sono gli adulti. Lasciarsi interpellare dai giovani (dalle loro esigenze e dalle loro aspettative, come pure dalle loro provocazioni) significa anche interrogarci sul nostro essere adulti e sul nostro rapporto con loro. Tutto questo richiede di liberarci da tutta una serie di *pregiudizi* sui giovani in generale e sui giovani d'oggi in particolare.

Se non sgomberiamo il campo da tali pregiudizi sarà difficile, o addirittura impossibile, affrontare quelle *res novae*, di cui i giovani sono inevitabilmente portatori e che sono rese anche più impegnative dai modi affrettati e frettolosi con cui si manifestano nel nostro tempo, per cui verrebbe da dire: i giovani ci interpellano, ma noi adulti sappiamo intercettarli? Alcune definizioni che di essi sono state date esprimono questa esigenza, che però si rivela tutt'altro che semplice: c'è una novità relazionale tutt'altro che trascurabile, come si rende evidente fra l'altro nel *dialogo intergenerazionale*. Questo a volte non trova modo di essere avviato, altre volte viene banalizzato nella chiacchiera, altre volte è caricato di paternalismo, solo a volte si traduce in una effettiva pratica dialogica, che invece rappresenta

la strada maestra, se è caratterizzata dalla *pariteticità* o *uguaglianza* (i dialoganti sono alla pari per la loro pari dignità di persone), e dalla *asimmetria* o *diversità* (i dialoganti si collocano a livello differente per generazione (età) e funzione (ruoli o compiti)).

Tutto ciò porta a misurarsi con i fenomeni dell'odierno *disagio giovanile*, in particolare quelli legati a disturbi alimentari e digitali che sono, a ben vedere, disturbi relazionali. Ancora una volta entra in discussione l'intero sistema sociale così come si è andato delineando negli ultimi tempi e che il cosiddetto "pensiero unico" configura senza alternativa, per cui si dichiara che l'attuale impostazione, per quanto possa essere giudicata negativa, non può essere evitata. Si tratta di una mentalità che è agli antipodi della giovinezza, la quale ha strutturalmente bisogno di apertura tra rivedibilità e rinnovamento.

Al riguardo è da ricordare (con don Ciotti dell'opera citata) che "un giovane è per sua natura aperto alla vita, affamato di conoscenza, animato da domande profonde e inquietudine positive", per cui il giovane "sente bisogno di interlocutori che prendano in seria considerazione la sua domanda, il suo bisogno di interrogare e interrogarsi", e questo richiede "adulti che sappiano essere presenti senza essere soffocanti, tolleranti senza essere indifferenti. Che lo mettano in condizione di essere autonomo, di costruire percorsi in cui l'energia possa scorrere alla giusta tensione, in argini né troppo stretti né troppo larghi."

Si badi: non si tratta di fare concessioni ai giovani, dal momento che le loro richieste mettono in discussione non qualche aspetto particolare ma l'impostazione globale della società attuale: i temi ambientali e climatici (per esempio) non vengono configurati come congiunturali, bensì come strutturali al sistema vigente: ne va insomma di una idea della vita e dell'uomo. I proposito si potrebbe aggiungere che i giovani appaiono sintonizzati con quell'orientamento che (con papa Francesco) può essere definito "*ecologia integrale*", per cui non è l'ecologia a iscriversi (in modo più o meno appendicolare) nell'umanesimo, ma è l'umanesimo a iscriversi nella ecologia (in modo strutturato e organico).

Forse solo collocandosi in questa nuova ottica sarà possibile avviare nuovi rapporti intergenerazionali, caratterizzati – pur nella asimmetria generazionale – dalla pariteticità dell’essere persone, coesenziali per affrontare i problemi del nostro tempo e provare a dare ad essi una soluzione, nella consapevolezza che risolverli non significa dissolverli, bensì rinnovarne continuamente la comprensione e quindi la ricerca di soluzioni sempre più adeguate, ma mai del tutto risolutive, in quanto la “complessità” diversamente dalla “complicatezza” non si lascia “semplificare”, ma reclama una impostazione sistemica: ecologica, fraterna, generativa, giovane. È, questo l’atteggiamento che mi pare rintracciabile nel Sinodo sui giovani prima e nell’esortazione apostolica post-sinodale poi, di cui ora ci occuperemo.

## 2. INTERROGARSI SUI GIOVANI

### 2.1. I giovani al centro

Quello svoltosi nell’ottobre 2018 sul tema “*I giovani, la fede e il discernimento vocazionale*” è stato un Sinodo dei vescovi non solo “*sui*” giovani, ma anche “*con*” i giovani e, soprattutto “*per*” i giovani. Infatti, all’assemblea sinodale durata quasi un mese si è sviluppata un’ampia e articolata riflessione su “tutti” i giovani (credenti e non) anche con il contributo di “alcuni” giovani (invitati come uditori) e allo scopo di cogliere le “molteplici” gioventù (cioè la complessità di questa età).

È risultato evidente che “*della*” gioventù al singolare si può parlare dal punto di vista grammaticale, ma nella concretezza esistenziale e sociale bisogna parlare “*delle*” gioventù, cioè al plurale, per evitare di uniformare ciò che non è omogeneo: l’etichetta “gioventù” si applica a diversi prodotti, e di questa diversità non si può non tenere conto, se si vuole che il discorso sui giovani e con i giovani sia anche per i giovani. Ebbene, mi sembra che il recente Sinodo abbia proprio incentivato (se non addirittura inaugurato) un atteggiamen-

to di “ascolto” nel “rispetto” della “diversità” tipologica dei giovani.

Tanto la preparazione del Sinodo quanto il suo svolgimento lo provano: il *Documento preparatorio* e, soprattutto, quello *finale* (che sono stati pubblicati da varie editrici) offrono tanti motivi di riflessione e di discussione. In particolare torna utile leggere il *Documento finale*: si tratta di un testo che, votato a stragrande maggioranza dai padri sinodali, è frutto del lavoro assembleare e dei “circoli minori”, in cui si è strutturato e a cui hanno partecipato anche dei giovani: un decimo di tutti i partecipanti, ma il numero ha un valore non tanto aritmetico, quanto simbolico. D'altra parte i giovani erano stati protagonisti già nella preparazione del Sinodo, quando erano stati interpellati attraverso un questionario, che aveva posto sul tappeto tutte le questioni (anche le più scottanti) che caratterizzano oggi il loro mondo.

Del *Documento finale* su “*I giovani, la fede e il discernimento vocazionale*” prenderò in considerazione solo alcune “parole”, attraverso cui intendo richiamare l'attenzione su aspetti che mi paiono qualificanti *per capire i giovani* e *per farsi capire dai giovani*, per cui occorre esercitare nei loro confronti una *vicinanza* che sia “compagnia” e “prossimità”, un *confronto* che sia “ascolto” e “dialogo”, un’*apertura* che sia rispettosa della loro “vulnerabilità” e del loro “protagonismo”, una *collaborazione* che sia un contributo alla scoperta della loro “vocazione” e “missione”, un *aiuto* che sia “cammino” e “discernimento”, e una *educazione* che sia incentrata sulla “formazione” e sulla “santità”. Abbiamo selezionato queste parole, in quanto mi sembra che veicolino efficacemente alcune fondamentali indicazioni del Sinodo; su di esse rifletterò distribuendole nelle sei coppie di parole indicate.

## **2.2. Compagnia e prossimità**

Iniziamo con le parole che sono state privilegiate dal Sinodo, vale a dire i sostantivi “*accompagnamento*” e “*accompagnatori*” e il verbo “*accompagnare*”. Non solo un capitolo (il terzo della seconda parte) è specificamente dedicato a “la missione di accompagnare”, ma questa

idea è ricorrente lungo tutto il *Documento*. Si tratta di espressioni che già in “*Amoris laetitia*” erano state ampiamente utilizzate, e che torna opportuno precisare nuovamente. Specialmente la parola “accompagnamento”, che viene in genere usata per particolari situazioni (per funerali, vecchi, disabili, ecc.), lascia perplessi, perché, l’espressione può dare l’impressione che i giovani – minorenni o maggiorenni che siano (quelli presi in considerazione dal Sinodo vanno dai 16 ai 29 anni) – siano considerati come una specie di “minorati”, quindi bisognosi di accompagnamento. Forse allora sarebbe preferibile (a mio parere) usare altre espressioni come “*compagnia*” e “*prossimità*”.

Non che i giovani non abbiano bisogno di essere *accompagnati*, ma occorrerà fare attenzione che questa esigenza non si traduca in forme paternalistiche e moralistiche o così vengano percepite dai giovani: le parole contano! specie con i giovani. Potrebbe allora risultare più opportuno parlare di capacità degli adulti di *farsi compagni*, di *farsi vicini*, di *farsi prossimi ai giovani*. Sono queste, d’altronde, le espressioni usate da papa Francesco nella omelia della messa al termine del Sinodo, quando, rivolto ai giovani, disse: “fatevi compagni di strada dei più fragili, dei poveri, dei feriti dalla vita”, e non solo i giovani devono farsi compagni, ma anche chi a loro si accosta deve procedere (puntualizza il *Documento*) “senza presunzione e senza fare proselitismo”.

Dunque, la *metodologia*, con cui affrontare il problema de “i giovani, la fede e il discernimento vocazionale”, è stata identificata nel *Documento finale* con la categoria di “accompagnamento”, ma questa va intesa (come fa papa Francesco nella citata omelia) quale esercizio di “*prossimità*”. “*Farsi prossimi*” significa non essere né “*dottrinalisti*” (e questo avviene “quando la fede si concentra puramente sulle formulazioni dottrinali”, per cui si “rischia di parlare solo alla testa, senza toccare il cuore”) né “*attivisti*” (e questo avviene “quando si concentra solo sul fare”, per cui si rischia il moralismo e la riduzione al sociale); significa invece “portare avanti l’opera di Dio al modo di Dio, nella prossimità: stretti a Lui, in comunione tra noi, vicini ai fratel-



li”. Si tratta di un invito che riguarda *l’agire dei giovani*, ma non solo: si deve estendere anche *all’agire degli adulti nei confronti dei giovani*.

Possiamo aggiungere che la *prossimità* comporta tanto la “vicinanza” (per evitare la estraneità) quanto la “distanza” (per evitare l’invasenza). Infatti, se è vero che i giovani hanno bisogno (direttamente o indirettamente, consapevolmente o inconsapevolmente) di aiuto, sostegno, guida, è altrettanto vero che lo richiedono secondo modalità *soft*, in un clima di schiettezza e serietà, di fiducia e disponibilità, di orientamento e valorizzazione dei loro talenti, così da dischiudere loro orizzonti di ricerca e di senso. Il che ha una *valenza sia religiosa, sia civile*, ed è bene averne consapevolezza, e farne consapevoli i giovani, i quali invece tendono spesso a vivere queste due dimensioni in modo separato o alternativo, mentre è necessario distinguerle, sì, ma per unirle, perché ogni divisione e ogni identificazione sono da evitare da parte di tutti e, specialmente, dei giovani.

Perciò bisognerà favorire nei giovani questa presa di coscienza. Una “Chiesa prossima” ai giovani li vuole *interlocutori attivi* non uditori passivi, li vuole *artigiani* del proprio futuro non esecutori di progetti altrui, li vuole *protagonisti* di un’epoca di cambiamento non generazione invisibile e afona. A questa Chiesa, che si fa loro prossima, i giovani potranno guardare senza indifferenza o, peggio, diffidenza, ma con la confidenza che si nutre nei confronti di una *amica* e di una *sorella*, per usare il titolo di un recente libro.

### **2.3. Ascolto e dialogo**

Non è casuale che il *Documento finale* del Sinodo dei Vescovi si apra con un capitolo dedicato a “*Una Chiesa in ascolto*” e non è casuale che fra i tre imperativi consegnati da papa Francesco nell’omelia della messa al termine del Sinodo – *ascoltare, farsi prossimi, testimoniare* – il primo consista nella *disponibilità* a “mettersi in ascolto dei giovani”. Il fatto è che oggi la Chiesa riconosce che in passato non è stato sempre così e che ora intende avviare una nuova impostazione, in modo da riconoscere la disponibilità all’ascolto come condizione

previa per un corretto rapporto con i giovani. Vediamo allora come il Documento finale del Sinodo chiarisce il senso di questo ascolto quale *apertura*.

In primo luogo, ne viene evidenziato il valore, puntualizzando che “l’ascolto è un incontro di libertà, che richiede umiltà, pazienza, disponibilità a comprendere, impegno a elaborare in modo nuovo le risposte. L’ascolto trasforma il cuore di coloro che lo vivono, soprattutto quando ci si pone in un atteggiamento interiore di sintonia e docilità allo Spirito. Non è quindi solo una raccolta di informazioni, né una strategia per raggiungere un obiettivo, ma è la forma in cui Dio stesso si rapporta al suo popolo”.

In secondo luogo, viene specificato che “i giovani desiderano essere ascoltati”, ma nel contempo, “molti sperimentano come la loro voce non sia ritenuta interessante e utile in ambito sociale ed ecclesiale”. Anche la Chiesa – la quale ha pure promosso “iniziative ed esperienze consolidate attraverso le quali i giovani possono sperimentare accoglienza, ascolto e far sentire la propria voce” – non sempre sa ascoltare adeguatamente, nel senso che “prevale talora la tendenza a fornire risposte preconfezionate e ricette pronte, senza lasciar emergere le domande giovanili nella loro novità e coglierne la provocazione”.

Da qui la necessità di un rinnovamento pastorale nei confronti dei giovani, possibile a condizione che si abbia la consapevolezza che *l’ascolto deve essere reciproco*: per un verso, “consente ai giovani di donare alla comunità il proprio apporto, aiutandola a cogliere sensibilità nuove e a porsi domande inedite” e, per altro verso, consente alla comunità “un annuncio del Vangelo che raggiunga veramente il cuore, in modo incisivo e fecondo”.

È, questo, un impegno che “costituisce un momento qualificante del ministero dei pastori, ma anche di consacrati e laici preparati e qualificati”: e qui si colloca una possibile novità che evidenzia quanto la Chiesa voglia impegnarsi nella interazione con i giovani; infatti il Sinodo ipotizza la possibilità che *il servizio di adulti (uomini e*

donne) nei confronti della crescita dei giovani “potrebbe anche ricevere una forma di riconoscimento istituzionale per il servizio ecclesiale”.

Questi *formatori o educatori o accompagnatori* o comunque li si voglia denominare (ma sarà importante scegliere una denominazione che non urti la suscettibilità dei giovani) possono effettivamente inaugurare una nuova stagione nel rapporto con i giovani. Figure di “*tutor*” capaci e disponibili potrebbero veramente costituire una risorsa per la comunità ecclesiale tale da rinnovare la pastorale giovanile, mettendo al centro i giovani con le loro domande nel nuovo contesto socio-culturale, caratterizzato da *secolarizzazione e post-secolarizzazione* per un verso e da *globalizzazione e localizzazione* per l'altro.

Così *tradizione e innovazione*, identità e alterità si rivelano coppie solo apparentemente contraddittorie, perché in realtà sono coesenziali per curare la formazione dei giovani, la loro presa di coscienza, e il loro sviluppo individuale sociale. In tal modo, si potrà opporre una resistenza alle forme di “*colonizzazione culturale* che sradicano i giovani dalle appartenenze culturali e religiose da cui provengono”, e coltivare la propria identità senza chiusure e intransigenze, disponendosi ad un atteggiamento di *empatia* nei confronti degli altri, ed esercitando il *dialogo* interpersonale e intergenerazionale, interculturale e interreligioso.

Luoghi che possono favorire tutto ciò appartengono alla tradizione della Chiesa: sono anzitutto gli *oratori*, che, al di là della denominazione, sono non solo luoghi di preghiera ma centri di aggregazione giovanile, accolgono tutti, senza discriminazione alcuna. Si potrebbe anche ipotizzare una nuova denominazione dell'oratorio, ma mi rendo conto che questa istituzione ha una sua storia, per cui cambiarne il nome può non essere valido; si potrebbe allora conservarlo per i ragazzi, mentre per i giovani ipotizzare altre denominazioni come, per esempio, “spazio giovani”, “cortile dei giovani”, ecc. In ogni caso, ciò che conta – al di là del nome – è la loro configurazione come ambiente di socializzazione per ragazzi e giovani da centrare

su esperienze di temporalità non dispersiva, ma critica e creativa, riflessiva e operativa.

Insomma è la promozione umana che deve stare a cuore alla comunità sia ecclesiale sia civile, le quali proprio in questo si ritrovano a convergere; infatti, la evangelizzazione non è alternativa alla promozione umana, ma la presuppone o vi si accompagna. Recentemente la Chiesa ha realizzato un'altra felice iniziativa – le *Giornate Mondiali della Gioventù* – che, anche con incontri internazionali, nazionali e diocesani svolge “un ruolo importante nella vita di molti giovani perché offre un'esperienza viva di fede e di comunione, che li aiuta ad affrontare le grandi sfide della vita e ad assumersi responsabilmente il loro posto nella società e nella comunità ecclesiale”.

Il *Documento finale* del Sinodo, dopo aver fatto riferimento a queste iniziative, affronta la questione delle *parrocchie* e non si nasconde che, “pur rimanendo la prima e principale forma dell'essere Chiesa nel territorio, (...) la parrocchia fatichi a essere un luogo rilevante per i giovani”; pertanto risulta “necessario ripensarne la vocazione missionaria. La sua bassa significatività negli spazi urbani, la poca dinamicità delle proposte, insieme ai cambiamenti spazio-temporali degli stili di vita sollecitano un rinnovamento. Anche se vari sono i tentativi di innovazione, spesso il fiume della vita giovanile scorre ai margini della comunità, senza incontrarla”. Non si poteva in termini più chiari prendere atto di una situazione che, solo se riconosciuta, può portare a ipotizzare inedite vie di uscita.

Per esempio, perché non pensare a “*punti di ascolto*” non legati a una struttura formale come la parrocchia, pur se alla parrocchia possono essere collegati? Si potrebbe anche ipotizzarli come “laboratori di dialogo” in modo da ricordare che il dialogo, per essere esercitato adeguatamente e correttamente, va svolto secondo modalità precise, e bisogna conoscerle e rispettarle. Insomma, ciò che ieri era svolto da un prete (che ascoltava i giovani e con loro parlava, si confrontava, polemizzava, insomma “chiacchierava” in modo costruttivo) oggi reclama una presenza che in certi casi può ancora essere quella del

prete, ma che deve essere soprattutto quella esercitata da persone che abbiano il dono di sintonizzarsi con i giovani: di saperli ascoltare, consigliare e, perché no?, redarguirli, ma in un orizzonte paritetico, seppure asimmetrico.

In concreto, tutto questo significa saper dialogare, e il *dialogo* non è una somma di monologhi né un discorso fra sordi, bensì fra persone che cercano insieme: i dialoganti sono “inter-locutori” e, prima ancora, “inter-uditori”; è così che alla fine si arricchiscono reciprocamente grazie all’incontro e al confronto, se sono animati – come sottolineano i Padri sinodali – dal “coraggio della *parresia* nel parlare, e dell’umiltà nell’ascoltare”, un dialogo che, nella fedeltà al Vangelo, sarà soprattutto orientato “alla ricerca di come dare risposta al duplice grido dei poveri e della terra (verso cui i giovani mostrano particolare sensibilità)”.

La *compagnia* e la *prossimità*, l’*ascolto* e il *dialogo* (cui abbiamo accennato) devono coniugarsi con la *testimonianza*, e questa va esercitata secondo la specificità propria della identità della giovinezza (come età) e dei diversi momenti di crescita dei giovani (dai 16 ai 18, dai 19 ai 29). Per configurare concretamente e correttamente la testimonianza dei giovani, è essenziale individuare le loro peculiarità, che qui identifichiamo con la *vulnerabilità* e il *protagonismo* sul piano psicologico, con la *vocazione* e la *missione* sul piano esistenziale, con il *cammino* e il *discernimento* sul piano metodologico e con la *formazione* e la *santità* sul piano educativo.

## **2.4. Vulnerabilità e protagonismo**

Che la *vulnerabilità* sia una caratteristica dei giovani, soprattutto della prima giovinezza è facile constatazione, in quanto la fragilità propria dell’umano è accentuata nella giovinezza, e tale *fragilità*, che è segnale della *preziosità* dell’umano, è particolarmente rilevante nei giovani. Ancora una volta, è caratteristica che si accompagna ad altre caratteristiche in modo contraddittorio. Così l’adolescente di oggi è stato definito “*fragile e spavaldo*” nel libro omonimo, dove si

chiarisce che è un Narciso il nuovo adolescente, insieme temerario e delicato, in tutto diverso dai ragazzi degli scorsi anni.

Il fatto è che il nuovo adolescente non è stato allevato secondo un modello educativo rigido e autoritario, ma viene da un'infanzia privilegiata e fatica a lasciarla; è abituato a considerare i suoi genitori come gli alleati per eccellenza; lavora sul suo corpo in trasformazione con il piercing, lo sport ossessivo, la ricerca morbosa di magrezza: lavora molto nella propria mente, ma se attacca nella realtà è incapace di identificarsi con il dolore che provoca, perché nessuno gli ha insegnato cosa significa immedesimarsi nell'altro da sé. Da qui la necessità di superare l'impostazione *giovani vs adulti* per cercare di vedere *come crescere insieme*, per usare il titolo di un altro libro importante.

Occorre aggiungere che la vulnerabilità dei giovani di oggi è acuita da una *situazione sociale* difficile a livello planetario per guerre, violenze, sfruttamento, schiavitù, persecuzioni; qui ci limitiamo a ricordare la questione del lavoro con specifico riferimento all'Italia. Come osserva il *Documento finale* del Sinodo, nel mondo del lavoro, che “resta un ambito in cui i giovani esprimono la loro creatività e la capacità di innovare”, essi “sperimentano forme di esclusione ed emarginazione. La prima e più grave è la disoccupazione giovanile, che in alcuni Paesi raggiunge livelli esorbitanti. Oltre a renderli poveri, la mancanza di lavoro recide nei giovani la capacità di sognare e di sperare e li priva della possibilità di dare un contributo allo sviluppo della società”.

Per questo vari interventi al Sinodo “hanno sottolineato la necessità che la Chiesa valorizzi le capacità dei giovani esclusi e i contributi che essi possono offrire alle comunità. Essa vuole schierarsi coraggiosamente dalla loro parte, accompagnandoli lungo percorsi di riappropriazione della propria dignità e di un ruolo nella costruzione del bene comune”.

Veniamo così al *protagonismo*, una tendenza tipica dei giovani, ma che è necessario precisare, in quanto ci sono due modalità di realizzarlo: c'è il protagonismo *positivo*, caratterizzato dalla volontà di

crescere, di realizzarsi e di affermarsi, e c'è il protagonismo *negativo*, che si configura come forme patologiche di relazione: per esempio sul piano alimentare con l'anoressia e la bulimia, e sul piano sociale con le bande e il bullismo.

Di fronte a questi comportamenti negativi non serve deprecarli, serve piuttosto favorire il *protagonismo positivo*, quello attraverso cui il giovane realizza la sua giovinezza e, insieme, si apre all'età adulta: è così che il giovane si rende capace di realizzare la propria umanità e di favorire la propria umanizzazione, opponendosi a quella "cultura dello scarto" che papa Francesco non si stanca di denunciare, e il Sinodo ha reiterato la denuncia, evidenziando che "di fronte alle contraddizioni della società, molti giovani desiderano mettere a frutto i propri talenti, competenze e creatività e sono disponibili ad assumersi responsabilità.

Fra i temi che stanno loro maggiormente a cuore emergono la sostenibilità sociale e ambientale, le discriminazioni e il razzismo. Il coinvolgimento dei giovani segue spesso approcci inediti, sfruttando anche le potenzialità della comunicazione digitale in termini di mobilitazione e pressione politica: diffusione di stili di vita e modelli di consumo e investimento critici, solidali e attenti all'ambiente; nuove forme di impegno e di partecipazione nella società e nella politica; nuove modalità di welfare a garanzia dei soggetti più deboli".

Certo, non possiamo nasconderci che la *cultura digitale* deve anche destare qualche preoccupazione, perché – come è stato ricordato in un recente articolo – le sue "conseguenze sono importanti, specie sulle generazioni più giovani. A cominciare dalla formazione della loro identità sempre più narcisistica e alla ricerca di conferme costanti dal web", tanto che la "generazione degli *smartphone*", quella *nata negli anni zero del 2000*, appare formata da ragazzi più soli, fragili, immaturi, depressi e incapaci di allacciare relazioni profonde ed equilibrate, per cui (come è stato detto) "i ragazzi oggi crescono meno ribelli, più tolleranti, meno felici e del tutto impreparati a diventare adulti", così si sottotitola un volume in cui si giunge a dire:

questa generazione è sull'orlo della più grave emergenza di salute psicologica giovanile da decenni. In superficie, però, va tutto liscio”.

È in profondità che sta avvenendo una “mutazione antropologica”. E le ricadute sono anche sul piano politico, dal momento che, i “cittadini democratici (aperti al confronto, al pensiero critico, alla tolleranza del diverso) sono sostituiti da quelle che sono state denominate *solitudini comunicanti*, connesse ma non in relazione, imbevute di spirito competitivo e di una mentalità avvezza all'omologazione e a lasciarsi dettare dall'esterno perfino l'agenda esistenziale”.

Da qui l'invito che proviene da più parti di introdurre nelle scuole “*l'educazione sentimentale*”, intesa “anzitutto come formazione di ragazzi in grado di sentire la vita che li circonda in tutte le sue sfumature e occasioni, invece che guardare quella virtuale che li ipnotizza tramite gli smartphone”. Insomma, si tratta di prendere atto di una crisi che “è cognitiva, tecnologica, ambientale, demografica, politica. Cioè totale, sistemica, epocale”. E di cui “non ci siamo accorti perché distratti da quella economica, che ne rappresenta solo un frammento. Quella crisi economica che ha ridotto i *millennials* a generazione persa, perché privata del lavoro e dei diritti delle generazioni precedenti, mentre oggi ci ritroviamo a tutti gli effetti di fronte a una generazione risucchiata. Da schermi colorati che la ipnotizzano con le luci della vita virtuale”.

## **2.5. Vocazione e missione**

*Vocazione e missione* costituiscono una coppia di parole su cui tutti dovrebbero riflettere per vivere in modo autentico la propria vita; occorre aggiungere, però, che sono parole con una molteplicità di significati in rapporto ai campi di applicazione, tra cui quello *religioso* risulta prevalente, tant'è che, in genere, si parla di vocazione in riferimento agli ecclesiastici e si parla di missione in riferimento ai credenti; eppure, senza far torto a questi significati, non bisogna dimenticare che le due parole hanno una valenza più ampiamente *esistenziale*, e quindi a carattere universale.



Pertanto appare necessario riappropriarci sia della *vocazione*, come chiamata a cui tutti sono tenuti a rispondere con la costruzione della propria personalità, sia della *missione* come compito cui tutti sono chiamati ma ciascuno assolvendolo secondo l'orientamento dato alla propria vita. Si può pertanto dire che, dal punto di vista *esistenziale*, ciascuno ha una sua missione conseguente alla sua vocazione, e dal punto di vista cristiano ciascuno è impegnato a dare testimonianza della propria fede (missione) e lo deve fare secondo la scelta dello stato di vita scelto (vocazione).

Ebbene, anche il *Documento finale* del Sinodo sui giovani ha “riconosciuto il carattere analogico del termine *vocazione* e le molte dimensioni che connotano la realtà che designa. Questo conduce, di volta in volta, a mettere in evidenza singoli aspetti, con prospettive che non sempre hanno saputo salvaguardare con pari equilibrio la complessità dell'insieme. Per cogliere in profondità il *mistero della vocazione* che trova in Dio la sua origine ultima, siamo dunque chiamati a purificare il nostro immaginario e il nostro linguaggio religioso”, precisando che “l'intreccio tra la scelta divina e la libertà umana, in particolare, va pensato fuori da ogni determinismo e da ogni estrinsecismo”.

Usando una metafora efficace, i Padri sinodali hanno affermato che “la vocazione non è né un copione già scritto che l'essere umano dovrebbe semplicemente recitare né un'improvvisazione teatrale senza traccia”; è invece “il segreto più bello e prezioso della nostra libertà” ed esclude che “essa sia determinata dal destino o frutto del caso, come anche che sia un bene privato da gestire in proprio. Se nel primo caso non c'è vocazione perché non c'è il riconoscimento di una destinazione degna dell'esistenza, nel secondo un essere umano pensato senza legami diventa senza vocazione”.

Per questo appare sempre più necessario che si sviluppi *una sensibilità e una cultura vocazionali* a diversi livelli: individuale, sociale ed ecclesiale, in modo da rendere avvertiti che la vita è vocazione e le vocazioni sono diverse e che, in ogni caso, non si deve essere “dimissionari”, bensì “missionari”, per dire che la vocazione comune (uma-

na o religiosa) e le vocazioni particolari (professionali e relazionali) hanno bisogno di tradursi in un impegno quotidiano: è la *missione* a trasformare l'ordinario in straordinario, scoprendo il senso della vita o attribuendo un senso alla vita.

Se è vero che vocazione e missione riguardano ogni persona, è altrettanto vero che esse riguardano in modo specifico i giovani, ne costituiscono una peculiarità, oggi ostacolata da quella che il Sinodo chiama “*colonizzazione*” culturale o ideologica, che tende al cosiddetto “*pensiero unico*”, le cui conseguenze sono paradossali, in quanto produce per un verso omologazione e uniformità, e per altro verso individualismo e narcisismo.

Il risultato è un “egocentrismo”, che è stato denominato “egocrazia”, “egolatria”, “egolandia”, termini diversi che dicono qualcosa che deve preoccupare, dal momento che mal si concilia con il pluralismo e la differenziazione del nostro tempo, sempre più caratterizzato dalle società multietniche e multietiche, multiculturali e multiculturali.

Pertanto il problema è quello di trasformare questa molteplicità in una *interazione*, caratterizzata da identità in dialogo sia in senso sociale (interculturale e interreligioso), sia in senso individuale (interpersonale e intergenerazionale), in modo da rendere possibile una convivenza civile all'insegna della reciproca comprensione e della concreta cooperazione.

Di fronte al “*pluralismo* culturale e religioso (che) è una realtà crescente nella vita sociale dei giovani”, il Sinodo ritiene che “i giovani cristiani offrono una bella testimonianza del Vangelo quando vivono la loro fede in un modo che trasforma la loro vita e le loro azioni quotidiane”. Da qui l'invito “ad aprirsi ai giovani di altre tradizioni religiose e spirituali, a mantenere con loro rapporti autentici che favoriscano la conoscenza reciproca e guariscano dai pregiudizi e dagli stereotipi. Essi sono così i pionieri di una nuova forma di dialogo interreligioso e interculturale, che contribuisce a liberare le nostre società dall'esclusione, dall'estremismo, dal fondamentalismo e anche dalla manipolazione della religione a fini settari o populistici”.

In tal modo il Sinodo precisa (ed è precisazione importante e da sottolineare) che, “testimoni del Vangelo, questi giovani con i loro coetanei diventano promotori di una *cittadinanza inclusiva* della diversità e di un *impegno religioso* socialmente responsabile e costruttivo del legame sociale e della pace”.

Dunque, i *giovani cattolici* sono chiamati a vivere la vocazione e la missione *umane* e, insieme, la vocazione e la missione *cristiane*. Già ora – ricorda il Sinodo – “i giovani sono protagonisti in molte *attività ecclesiali*, in cui offrono generosamente il proprio servizio, in particolare con l’animazione della catechesi e della liturgia, la cura dei più piccoli, il volontariato verso i poveri. Anche movimenti, associazioni e congregazioni religiose offrono ai giovani opportunità di impegno e corresponsabilità”.

Tuttavia il Sinodo fa una duplice osservazione. Anzitutto, “è consapevole che un numero consistente di giovani, per le ragioni più diverse, non chiedono nulla alla Chiesa perché non la ritengono significativa per la loro esistenza. Alcuni, anzi, chiedono espressamente di essere lasciati in pace, poiché sentono la sua presenza come fastidiosa e perfino irritante. Tale richiesta spesso non nasce da un disprezzo acritico e impulsivo, ma affonda le radici anche in ragioni serie e rispettabili: gli scandali sessuali ed economici, l’impreparazione dei ministri ordinati che non sanno intercettare adeguatamente la sensibilità dei giovani, la scarsa cura nella preparazione dell’omelia e nella presentazione della Parola di Dio, il ruolo passivo assegnato ai giovani all’interno della comunità cristiana, la fatica della Chiesa di rendere ragione delle proprie posizioni dottrinali ed etiche di fronte alla società contemporanea”.

Inoltre, il Sinodo riconosce pure che, “talvolta la disponibilità dei giovani incontra un certo autoritarismo e sfiducia di adulti e pastori, che non riconoscono a sufficienza la loro creatività e faticano a condividere le responsabilità”. Invece “i giovani chiedono che la Chiesa brilli per autenticità, esemplarità, competenza, corresponsabilità e solidità culturale. A volte questa richiesta suona come una critica,

ma spesso assume la forma positiva di un impegno personale per una comunità fraterna, accogliente, gioiosa e impegnata profeticamente a lottare contro l'ingiustizia sociale. Tra le attese dei giovani spicca in particolare il desiderio che nella Chiesa si adotti uno stile di dialogo meno paternalistico e più schietto”.

## **2.6. Cammino e discernimento**

La metafora della vita come “*cammino*” è certamente condivisibile, e nel tempo è stata condivisa; dove le opinioni divergono è sul significato di tale cammino: è un girovagare? è un vagabondare? è un visitare? è un pellegrinare? vediamo più da vicino queste diverse forme che possono essere assunte come metafore di *stili di vita*.

Il *girovago* o bighellone passeggia da estraneo tra estranei, cammina tra la folla ma senza appartenervi; guarda il mondo con distacco. In senso metaforico, il girovago si muove senza legami, vive la vita in maniera frammentaria e senza continuità e le sue esperienze sono come episodi a sé stanti, senza passato e senza conseguenze.

Il *vagabondo* o nomade non si stabilisce in un luogo fisso; non ha né scopo né destinazione da raggiungere; vive senza ambientarsi troppo in un posto e perciò sfugge al controllo della società; non è del tutto solo perché incontra altri vagabondi, ma il suo essere perennemente sradicato gli consente di non prendere impegni duraturi o far proprie le regole del luogo che lo ospita. In senso metaforico, chi vive da nomade evade continuamente dalla realtà; entra in contatto con chi condivide la sua stessa condizione ma non si integra con coloro che vivono una vita stabile.

Il *turista* o viaggiatore è un ricercatore di novità; ha una casa ma la cambia continuamente; quando va in un luogo non vuole sentirsi estraneo eppure ne accetta solo ciò che gli piace. In senso metaforico, la condizione del turista è quella di chi vive continuamente in ricerca di un qualcosa che lo soddisfi; le sue mete sono illusorie e fittizie; cerca nella realtà un ideale che non esiste e vorrebbe poterla piegare ai suoi desideri; conosce tante persone ma non entra autenticamente in

relazione con loro; non riesce a fare tesoro delle esperienze vissute; ha una casa perché cerca sicurezza ma più fa il “turista” più rischia di non sapere cos’è “casa” per lui e di perdere per strada qualcosa di se stesso.

Il *pellegrino* o viandante è sempre in cammino, spinto dal desiderio di raggiungere la sua meta, si rende disponibile a partire portando con sé poche cose e lasciando ciò che gli renderebbe difficile il percorso; rinuncia a qualcosa che ha già per qualcos’altro che è altrove; ha rispetto per il posto in cui sta andando; sa che non può arrivare d’un colpo, cerca la direzione del cammino, ne percorre le tappe e si sente inserito in un progetto di cui è parte; incontra altri pellegrini, si incammina con loro e mette in comune ciò che ha; la sua destinazione dà unità a ciò che è frammentario e continuità a ciò che è episodico; il pellegrino può guardare indietro ai propri passi e riconoscere la strada percorsa. In senso metaforico, essere pellegrini significa assumere come stile di vita l’essere *per*. Il pellegrino esce da sé per ritrovare se stesso; sa porsi in relazione autentica con il mondo e con le persone; le cose non corrispondono a criteri estetici o consumistici, ma hanno valore in rapporto alla destinazione del cammino; gli altri non sono estranei ma persone con cui condividere il percorso. Mentre il mondo contemporaneo si dimostra sempre meno disponibile al pellegrinaggio, i *giovani* invece tendono ad apprezzarlo e a praticarlo.

Il *Documento finale* del Sinodo sui giovani afferma che “il pellegrinaggio è per i giovani un’esperienza di cammino che diviene metafora della vita e della Chiesa: contemplando la bellezza del creato e dell’arte, vivendo la fraternità e unendosi al Signore nella preghiera si ripropongono così le migliori condizioni del discernimento”.

Proprio al *discernimento* il *Documento finale* dedica tutto il capitolo IV chiarendo fin dall’inizio che “il termine “discernimento” è usato in una pluralità di accezioni, pur collegate tra di loro. *In un senso più generale*, discernimento indica il processo in cui si prendono decisioni importanti; *in un secondo senso*, più proprio della tradizione cristiana (...) corrisponde alla dinamica spirituale attraverso

cui una persona, un gruppo o una comunità cercano di riconoscere e di accogliere la volontà di Dio nel concreto della loro situazione”, per cui “il discernimento rimanda costitutivamente alla Chiesa, la cui missione è fare sì che ogni uomo e ogni donna incontrino quel Signore che è già all’opera nella loro vita e nel loro cuore”.

Dunque, il discernimento è un’altra di quelle parole privilegiate dal *Documento sinodale* e da altri documenti ecclesiali. Qui interessa richiamare l’attenzione sulla molteplice valenza semantica del discernimento quale impegno per vivere la quotidianità in modo responsabile, una categoria che, ancora una volta, è esistenziale e sociale, oltre che ecclesiale e spirituale, ed è importante tenere presenti i diversi significati per evitare ogni forma di riduzionismo o di banalizzazione. Ne va della coscienza.

Al riguardo, il *Documento finale* del Sinodo ricorda che “la tradizione cristiana insiste sulla coscienza come luogo privilegiato di un’intimità speciale con Dio e di incontro con Lui, in cui la Sua voce si fa presente”, e precisa che “questa coscienza non coincide con il sentire immediato e superficiale, né con una consapevolezza di sé: attesta una presenza trascendente, che ciascuno ritrova nella propria interiorità, ma di cui non dispone”.

Ebbene, la *formazione della coscienza* è un traguardo verso cui mirano le molteplici agenzie educative (dalla famiglia alla scuola, dalla chiesa all’associazionismo), che dovranno però procedere sulla base di due principi fondamentali: il riconoscimento e il rispetto dei giovani nella loro identità e specificità. E i giovani sono particolarmente suscettibili alle “invasioni di campo”, per cui occorrerà che la necessità di accompagnarli – su cui tanto insiste il documento sinodale e su cui è tornata a insistere l’esortazione postsinodale – si traduca non in un *accompagnamento* subordinante, bensì in un *affiancamento* liberante, nel senso che aiuta il giovane a fare da sé.

Non dunque un “accompagnamento che recide le radici o tarpa le ali, ma tale da permettere invece la conquista dell’autonomia attraverso un esercizio della libertà: arricchito e non avvizzito da lega-

mi parentali e amicali, che siano espressione di una amorevolezza in grado di coniugare competenza e confidenza. In ogni caso, occorre tenere fermo che protagonista dell'accompagnamento è il giovane e non la sua guida, la quale deve infatti funzionare non come un direttore bensì come un facilitatore di scelte e di decisioni, che è il giovane a dover effettuare con crescente consapevolezza.

## 2.7. Formazione e santità

Concludiamo con la coppia di parole “formazione” e “santità”, rilevando che si tratta di un binomio che mette insieme due termini che hanno diversa accoglienza nel mondo contemporaneo: tanto la *formazione* è considerata questione che riguarda tutti in particolare i soggetti in età evolutiva, tanto la *santità* è invece ritenuta questione che riguarda i credenti, specialmente gli ecclesiastici, per cui nella odierna società ci si interessa molto della formazione, non altrettanto della santità. Invece, la santità – se intesa come piena realizzazione della personalità – può essere configurata come l'aspirazione apicale della vita.

Nella concezione cristiana (per dirla con un antico adagio dei teologi) la grazia non elimina la natura, ma la perfeziona; nella fattispecie significa che la santità non è alternativa alla formazione, ma ne è la esaltazione. Per comprendere ciò, è necessario però superare una certa concezione della santità, quella che la restringe a determinate categorie e modalità, e ripartire dal Vaticano II, perché è stato questo Concilio (in particolare con la costituzione *Lumen gentium*) a sottolineare che la santità è “*vocazione universale*”, per cui tutti sono chiamati alla santità e ciascuno nel suo stato di vita alla luce del Vangelo. Così la santità diventa (per così dire) la vocazione di tutte le vocazioni, cioè il *perfezionamento personale* sino all'eroismo, un eroismo non necessariamente clamoroso eppure significativo, perché vissuto nella quotidianità.

Dunque, la santità non è preclusa a nessuno e non fa distinzioni di età, di sesso, di condizione. Anche i ragazzi e i giovani possono aspirarvi. E la storia sta lì a dimostrarlo, con le numerose figure di

giovani rappresentative di diverse forme di santità. In tema di *santità degli "under 30" di oggi*, vanno precisati due sensi di marcia: la santità come un cammino che inizia fin da ragazzi e il richiamo che può esercitare sui coetanei, per i quali può contare più una concreta testimonianza che non tanti discorsi più o meno astratti degli adulti.

Certo, la *situazione odierna* riguardo al rapporto dei ragazzi con la religione è tutt'altro che confortante, dal momento che si è addirittura parlato di "prima generazione incredula", per usare l'espressione posta a titolo di un sollecitante volume, secondo cui siamo in presenza di "una sordità che si dice incredulità ovvero un'assenza di antenne per ciò che la Chiesa compie, quando vive e celebra il Vangelo: una sordità, poi, avallata da una cultura diffusa resasi ormai estranea al Cristianesimo e da una recente ondata di risentimento anticattolico che non piccola presa ha proprio sulle nuove generazioni".

Senza arrivare a parlare di "prima generazione incredula", è indubbio che siamo in presenza di una situazione difficile, e si potrebbe meglio distinguere i giovani in: *atei forti* (che rifiutano la trascendenza in senso teoretico e pratico), *atei deboli* (che sono indifferenti o estranei all'esperienza religiosa), *credenti autonomi* (che hanno un debole rapporto con la Chiesa e un sentire religioso sempre più soggettivo) e *credenti identitari* (che aderiscono alla religione secondo il dettato della Chiesa cattolica), per cui si può affermare che i credenti non sono né marginali né irrilevanti.

Da quanto detto si può trarre la conseguenza che tra formazione e santità non c'è opposizione né alternativa, bensì continuità e integrazione nel senso che entrambe concorrono alla piena realizzazione della persona attraverso processi di crescita, in cui possono ben intrecciarsi umanità e santità, e questa si configura non come mortificazione ma come perfezionamento di quella. Infatti, in entrambi i casi, duplice è l'operazione richiesta: c'è bisogno per un verso di un'opera di liberazione dai condizionamenti negativi (decondizionamento) e per altro verso di un'opera di liberazione delle potenzialità positive (promozione): l'obiettivo è la emancipazione e



la realizzazione del soggetto: bambini o ragazzi o giovani che siano.

In particolare, va sottolineato un aspetto, che permette di collegare formazione e santità, vale a dire il riferimento a *ideali forti*, che diano senso alla vita e che impegnino nella quotidianità. Un male inteso rapporto con i giovani è quello di risparmiarli nell'impegno, di sottrarli dall'impegno, senza cui invece non si dà conquista della autonomia, non si riesce cioè a portare la "persona" a diventare una "personalità".

Pertanto occorre non espropriare i giovani della loro capacità di pensare e di sognare, ed essere consapevoli che pensare è fatica e anche sognare, ma i giovani hanno le energie necessarie per l'uno e per l'altro: sono giovani proprio per questo, ed è bene che spendano le loro energie per le belle idee e i grandi ideali: l'avarizia non è mai una virtù, ma per i giovani è un peccato contro la loro stessa giovinezza. Ne consegue che gli adulti devono fare attenzione a non sottovalutare le capacità di impegno dei giovani, e fare in modo di creare le condizioni che permettano ai giovani di esprimersi adeguatamente.

### **3. FARSI PROSSIMI AI GIOVANI**

#### **3.1. Essere disponibili**

Successivamente al Sinodo e sulla base del Sinodo è stata elaborata da papa Francesco la esortazione apostolica postsinodale *Christus vivit*; firmata lunedì 25 marzo nella Santa Casa di Loreto e indirizzata "ai giovani e a tutto il popolo di Dio", è composta di nove capitoli divisi in 299 paragrafi. L'Esortazione *si apre* con l'affermazione: "Cristo vive. Egli è la nostra speranza e la più bella giovinezza di questo mondo. Tutto ciò che Lui tocca diventa giovane, diventa nuovo, si riempie di vita. Perciò, le prime parole che voglio rivolgere a ciascun giovane cristiano sono: Lui vive e ti vuole vivo!". L'Esortazione *si conclude* con "un desiderio" di Papa Francesco: "Cari giovani, sarò felice nel vedervi correre più velocemente di chi è lento e timoroso. Correte attratti da quel Volto tanto amato, che adoriamo nella santa Eucaristia e riconosciamo nella carne del fratello sofferente... La

Chiesa ha bisogno del vostro slancio, delle vostre intuizioni, della vostra fede. (...) E quando arriverete dove noi non siamo ancora giunti, abbiate la pazienza di aspettarci” (n. 299).

Al centro dell’Esortazione si collocano le tre grandi verità che papa Francesco annuncia a tutti i giovani e che sono sintetizzate nel quarto capitolo dedicato a “Il grande annuncio per tutti i giovani”. La *prima verità* è che “Dio è amore” e dunque “Dio ti ama, non dubitarne mai” (n. 112) e puoi “gettarti in tutta sicurezza nelle braccia di tuo Padre divino” (n. 113). E il suo è un amore che “sa più di risalite che di cadute, di riconciliazione che di proibizione, di dare nuova opportunità che di condannare, di futuro che di passato” (n.116). La *seconda verità* è che “Cristo ti salva”: Gesù ci ama e ci salva perché “solo quello che si ama può essere salvato. Solo quello che si abbraccia può essere trasformato. L’amore del Signore è più grande di tutte le nostre contraddizioni, di tutte le nostre fragilità e di tutte le nostre meschinità” (n.120). E “il suo perdono e la sua salvezza non sono qualcosa che abbiamo comprato o che dovremmo acquisire con le nostre opere o i nostri sforzi. Egli ci perdona e ci libera gratuitamente” (n.121). La *terza verità* è che “Egli vive!”. “Occorre ricordarlo... perché corriamo il rischio di prendere Gesù Cristo solo come un buon esempio del passato, come un ricordo, come qualcuno che ci ha salvato duemila anni fa. Questo non ci servirebbe a nulla, ci lascerebbe uguali a prima, non ci libererebbe” (n.124). Se “Egli vive, questo è una garanzia che il bene può farsi strada nella nostra vita. (...) Allora possiamo smettere di lamentarci e guardare avanti, perché con Lui si può sempre guardare avanti” (n.127).

Questo triplice annuncio porta nella Esortazione a prendere atto di alcune *critiche* dei giovani verso la Chiesa e, insieme, a formulare alcune critiche al modo di rapportarsi della Chiesa nei confronti dei giovani. L’Esortazione prende atto (nel *secondo capitolo*: “Gesù Cristo sempre giovane”) che ci sono giovani i quali sentono la presenza della Chiesa “come fastidiosa e perfino irritante”. Un atteggiamento che affonda le radici “anche in ragioni serie e rispettabili: gli scanda-

li sessuali ed economici; l'impreparazione dei ministri ordinati che non sanno intercettare adeguatamente la sensibilità dei giovani; (...) il ruolo passivo assegnato ai giovani all'interno della comunità cristiana; la fatica della Chiesa di rendere ragione delle proprie posizioni dottrinali ed etiche di fronte alla società" (n. 40).

Ci sono altri giovani che "chiedono una Chiesa che ascolti di più, che non stia continuamente a condannare il mondo. Non vogliono vedere una Chiesa silenziosa e timida, ma nemmeno sempre in guerra per due o tre temi che la ossessionano. Per essere credibile agli occhi dei giovani, a volte ha bisogno di recuperare l'umiltà e semplicemente ascoltare, riconoscere in ciò che altri dicono una luce che la può aiutare a scoprire meglio il Vangelo" (n. 41).

Questa *Chiesa in ascolto* comporta (come osserva papa Francesco nel *terzo capitolo*: "Voi siete l' adesso di Dio") che non ci si limiti a dire che "i giovani sono il futuro del mondo: sono il presente, lo stanno arricchendo con il loro contributo" (n. 64). Pertanto bisogna ascoltarli anche se "prevale talora la tendenza a fornire risposte preconfezionate e ricette pronte, senza lasciar emergere le domande giovanili nella loro novità e coglierne la provocazione" (n. 65). E papa Francesco precisa che "oggi noi adulti corriamo il rischio di fare una lista di disastri, di difetti della gioventù del nostro tempo. (...) Quale sarebbe il risultato di questo atteggiamento? Una distanza sempre maggiore" (n. 66).

Invece chi è chiamato a essere padre, pastore e guida dei giovani dovrebbe avere la capacità "di individuare percorsi dove altri vedono solo muri, è il saper riconoscere possibilità dove altri vedono solo pericoli. Così è lo sguardo di Dio Padre, capace di valorizzare e alimentare i germi di bene seminati nel cuore dei giovani. Il cuore di ogni giovane deve pertanto essere considerato 'terra sacra'" (n. 67). Da qui l'invito a non generalizzare, perché "esiste una pluralità di mondi giovanili" (n. 68), che reclamano disponibilità all'ascolto e al confronto.

### 3.2. Camminare insieme

Occorre peraltro individuare le caratteristiche della giovinezza, per cui (nel *quinto capitolo*: “Percorsi di gioventù”) papa Francesco ne indica alcune a partire dalla “inquietudine”, che “riassume molte delle aspirazioni dei cuori dei giovani” (n. 138). Pensando a un giovane il Papa vede colui che tiene i piedi sempre uno davanti all’altro, pronto per partire, per scattare, sempre lanciato in avanti (n. 139). La giovinezza non può restare un “tempo sospeso”, perché “è l’età delle scelte” in ambito professionale, sociale, politico e sentimentale. Papa Francesco avverte che l’ “ansia” “può diventare una grande nemica quando ci porta ad arrenderci perché scopriamo che i risultati non sono immediati. I sogni più belli si conquistano con speranza, pazienza e impegno, rinunciando alla fretta. Nello stesso tempo, non bisogna bloccarsi per insicurezza, non bisogna avere paura di rischiare e di commettere errori” (n. 142).

Papa Francesco invita i giovani a non osservare la vita dal balcone, a non passare la vita davanti a uno schermo, a non ridursi a veicoli abbandonati e a non guardare il mondo da turisti: “Fatevi sentire! Scacciate le paure che vi paralizzano...vivate!” (n. 143). Li invita a “vivere il presente” godendo con gratitudine di ogni piccolo dono della vita, ma non “insaziabili” e “ossessionati da piaceri senza fine” (n. 146).

In particolare, papa Francesco denuncia quella che chiama la “colonizzazione ideologica che danneggia in modo particolare i giovani” (n. 78), e richiama l’attenzione su alcuni pericoli. Anzitutto la esaltazione modello giovanile di *bellezza*: in realtà “non è un elogio rivolto ai giovani. Significa soltanto che gli adulti vogliono rubare la gioventù per sé stessi” (n. 79). Poi la tendenza che “enfattizza esclusivamente la *sessualità*”, per cui “è difficile mantenere una buona relazione col proprio corpo e vivere serenamente le relazioni affettive”; anche per questo la morale sessuale è spesso causa di “incomprensione e di allontanamento dalla Chiesa” percepita “come uno spazio di giudizio e di condanna”, nonostante vi siano giovani che si vogliono con-

frontare su questi temi (n. 81). Inoltre la espansione dell'*ambiente digitale*, che ha creato “un nuovo modo di comunicare” e che “può facilitare la circolazione di informazione indipendente», ma “è anche un territorio di solitudine, manipolazione, sfruttamento e violenza, fino al caso estremo del dark web. I media digitali possono esporre al rischio di dipendenza, di isolamento e di progressiva perdita di contatto con la realtà concreta”.

Inoltre papa Francesco evidenzia che “nuove forme di violenza si diffondono attraverso i social media, ad esempio il *cyberbullismo*; il web è anche un canale di diffusione della *pornografia* e di sfruttamento delle persone a scopo sessuale o tramite il gioco d'azzardo” (n. 88), tanto da far affermare che “le relazioni online possono diventare disumane” e che l'immersione nel mondo virtuale ha favorito “una sorta di “migrazione digitale”, vale a dire un distanziamento dalla famiglia, dai valori culturali e religiosi, che conduce molte persone verso un mondo di solitudine” (n. 90). Un ulteriore pericolo si lega ai *fenomeni migratori* per cause belliche e economiche; papa Francesco denuncia senza mezzi termini il diffondersi di “una mentalità xenofoba, di chiusura e di ripiegamento su se stessi, a cui occorre reagire con decisione” (n. 92).

Per evitare tali pericoli occorre un *cambiamento culturale ed epocale* (indicato nel *sesto capitolo*: “Giovani con radici”), che porti a superare l'atteggiamento di coloro che “propongono ai giovani di costruire un futuro senza radici, come se il mondo iniziasse adesso” (n. 179). Se qualcuno “vi fa una proposta e vi dice di ignorare la storia, di non fare tesoro dell'esperienza degli anziani, di disprezzare tutto ciò che è passato e guardare solo al futuro che lui vi offre, non è forse questo un modo facile di attirarvi con la sua proposta per farvi fare solo quello che lui vi dice? Quella persona ha bisogno che siate vuoti, sradicati, diffidenti di tutto, perché possiate fidarvi solo delle sue promesse e sottomettervi ai suoi piani. È così che funzionano le ideologie di diversi colori, che distruggono (o de-costruiscono) tutto ciò che è diverso e in questo modo possono dominare senza opposizioni” (n. 181).

Non solo: i manipolatori usano anche l'adorazione della giovinezza: "Il corpo giovane diventa il simbolo di questo nuovo culto, quindi tutto ciò che ha a che fare con quel corpo è idolatrato e desiderato senza limiti, e ciò che non è giovane è guardato con disprezzo. Questa però è un'arma che finisce per degradare prima di tutto i giovani" (n. 182). "Cari giovani, – scrive papa Francesco – non permettete che usino la vostra giovinezza per favorire una vita superficiale, che confonde la bellezza con l'apparenza" (n. 183). Oggi si promuove "una spiritualità senza Dio, un'affettività senza comunità e senza impegno verso chi soffre, una paura dei poveri visti come soggetti pericolosi, e una serie di offerte che pretendono di farvi credere in un futuro paradisiaco che sarà sempre rimandato più in là" (n. 184).

Il Papa invita i giovani a non lasciarsi dominare da questa ideologia che porta alla cosiddetta "*colonizzazione culturale*" (n. 185) che sradica i giovani dalle appartenenze culturali e religiose da cui provengono e tende ad omogeneizzarli trasformandoli in soggetti "manipolabili fatti in serie" (n. 186). Invece è fondamentale il *rapporto con gli anziani*, questi aiutano i giovani a scoprire la ricchezza viva del passato, facendone memoria. "La Parola di Dio raccomanda di non perdere il contatto con gli anziani, per poter raccogliere la loro esperienza" (n. 188).

Ciò non significa essere d'accordo con tutto quello che dicono, si tratta "semplicemente di essere aperti a raccogliere una sapienza che viene comunicata di generazione in generazione" (190). "Al mondo non è mai servita né servirà mai la rottura tra generazioni (...). È la menzogna che vuol farti credere che solo ciò che è nuovo è buono e bello" (n. 191).

Invece papa Francesco osserva che "se i giovani e gli anziani si aprono allo Spirito Santo, insieme producono una combinazione meravigliosa. Gli anziani sognano e i giovani hanno visioni" (192); e se "i giovani si radicano nei sogni degli anziani riescono a vedere il futuro" (n. 193). Bisogna dunque "rischiare insieme", camminando insieme giovani e anziani: le radici "non sono ancora che ci legano»

ma «un punto di radicamento che ci consente di crescere e rispondere alle nuove sfide» (n. 200).

### **3.3. Tenere le porte aperte**

Dal punto di vista propriamente ecclesiale papa Francesco (*nel settimo capitolo: “La pastorale dei giovani”*) afferma che la *pastorale giovanile* non può che essere sinodale, cioè capace di dar forma a un “camminare insieme” e comporta due grandi linee di azione: la prima è la *ricerca*, la seconda è la *crescita*. Per quanto riguarda la *ricerca*, papa Francesco confida nella capacità dei giovani stessi di “trovare vie attraenti per invitare”: “dobbiamo soltanto stimolare i giovani e dare loro libertà di azione”. Più importante è che “ogni giovane trovi il coraggio di seminare il primo annuncio in quella terra fertile che è il cuore di un altro giovane” (n. 210). Va privilegiato “il linguaggio della vicinanza, il linguaggio dell’amore disinteressato, relazionale, esistenziale, che tocca il cuore”, avvicinandosi ai giovani “con la grammatica dell’amore, non con il proselitismo” (n. 211). Per quanto riguarda la *crescita*, papa Francesco mette in guardia dal proporre ai giovani toccati da un’intensa esperienza di Dio “incontri di ‘formazione’ nei quali si affrontano solo questioni dottrinali e morali.(...) Il risultato è che molti giovani si annoiano, perdono il fuoco dell’incontro con Cristo e la gioia di seguirlo” (n. 212).

Qualsiasi progetto formativo, per quanto debba “includere una formazione dottrinale e morale”, deve nel contempo essere centrato sul *kerygma*, cioè sulla “esperienza fondante dell’incontro con Dio attraverso Cristo morto e risorto” e sulla crescita “nell’amore fraterno, nella vita comunitaria, nel servizio” (n. 213). Pertanto “la pastorale giovanile dovrebbe sempre includere momenti che aiutino a rinnovare e ad approfondire l’esperienza personale dell’amore di Dio e di Gesù Cristo vivo” (n. 214) e deve altresì aiutare i giovani a “vivere come fratelli, ad aiutarsi a vicenda, a fare comunità, a servire gli altri, ad essere vicini ai poveri” (n. 215).

A tal fine occorre “*una Chiesa con le porte aperte*”, nel senso che

“non è nemmeno necessario che uno accetti completamente tutti gli insegnamenti della Chiesa per poter partecipare ad alcuni dei nostri spazi dedicati ai giovani” (n. 234): “deve esserci spazio anche per tutti quelli che hanno altre visioni della vita, professano altre fedi o si dichiarano estranei all’orizzonte religioso” (n. 235). In questo contesto si evidenzia la carenza di persone esperte e dedicate all’*accompagnamento* (n. 244).

Di queste figure di riferimento maschili e femminili, i giovani stessi hanno descritto le caratteristiche, cioè devono essere “impegnati nella Chiesa e nel mondo»; in «una continua ricerca verso la santità; capaci di “non giudicare, bensì prendersi cura; ascoltare attentamente i bisogni dei giovani; rispondere con gentilezza; avere consapevolezza di sé; saper riconoscere i propri limiti; conoscere le gioie e i dolori della vita spirituale» in particolare papa Francesco considera come “una qualità di primaria importanza il saper riconoscersi umani e capaci di compiere errori: non perfetti, ma peccatori perdonati” (n. 246).

Queste figure, chiamate ad accompagnare i giovani (o, meglio, a farsi compagni del viaggio esistenziale dei giovani) devono saper “camminare insieme” ai giovani rispettando la loro libertà, in modo (come viene evidenziato nell’*ottavo capitolo*: “La vocazione”) da aprirli alla vita come *vocazione* al servizio missionario verso gli altri, “perché la nostra vita sulla terra raggiunge la sua pienezza quando si trasforma in offerta” (n. 254). “Per realizzare la propria vocazione è necessario sviluppare, far germogliare e coltivare tutto ciò che si è. Non si tratta di inventarsi, di creare sé stessi dal nulla, ma di scoprirsi alla luce di Dio e far fiorire il proprio essere” (n. 257). E “questo “essere per gli altri” nella vita di ogni giovane è normalmente collegato a due questioni fondamentali: la formazione di una nuova famiglia e il lavoro” (n. 258), su cui richiama l’attenzione papa Francesco, cogliendo due aspetti essenziali per il futuro dei giovani.

Infine (nel *nono capitolo*: “Il discernimento”) il Papa si sofferma sulla necessità di esercitare il discernimento e ricorda che “senza la sapienza del discernimento possiamo trasformarci facilmente in bu-



rattini alla mercé delle tendenze del momento” (n. 279). Ebbene, “un’espressione del discernimento è l’impegno per riconoscere la propria vocazione. È un compito che richiede spazi di solitudine e di silenzio, perché si tratta di una decisione molto personale che nessun altro può prendere al nostro posto” (n. 283). Annota papa Francesco: “il regalo della vocazione sarà senza dubbio un regalo esigente. I regali di Dio sono interattivi e per goderli bisogna mettersi molto in gioco, bisogna rischiare” (n. 289).

Viene allora ribadita l’esigenza di avere adulti che aiutino i giovani nel discernimento; a queste persone sono richieste *tre sensibilità*. La *prima* è l’attenzione alla persona: “si tratta di ascoltare l’altro che ci sta dando sé stesso nelle sue parole” (n. 292). La *seconda* consiste nel discernere, cioè “si tratta di cogliere il punto giusto in cui si discerne la grazia dalla tentazione” (n. 293). La *terza* consiste “nell’ascoltare gli impulsi che l’altro sperimenta ‘in avanti’. È l’ascolto profondo di ‘dove vuole andare veramente l’altro’” (n. 294). Si badi: quando uno ascolta l’altro in questo modo, “a un certo punto deve scomparire per lasciare che segua la strada che ha scoperto. Scomparire come scompare il Signore dalla vista dei suoi discepoli” (n. 296).

Dobbiamo allora “suscitare e accompagnare processi, non imporre percorsi. E si tratta di processi di persone che sono sempre uniche e libere. Per questo è difficile costruire ricettari” (n. 297). E conviene pertanto ispirarsi soprattutto alla convinzione espressa da Paolo VI (nell’Udienza al Pontificio Consiglio per i laici del 2 ottobre 1974), secondo cui “l’uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri”.

### **3.4. Un umanesimo intergenerazionale**

Per concludere questa parte, voglio operare alcune *sottolineature*, a cominciare da quelle che fa lo stesso papa Francesco. *In primo luogo*, quando dice ai giovani: “a nome di tutti noi adulti: *scusateci* se spesso non vi abbiamo dato ascolto; se, anziché aprirvi il cuore, vi abbiamo riempito le orecchie”. *In secondo luogo*, quando non esita ad

affermare: “quante volte abbiamo portato noi stessi, le nostre ‘ricette’, le nostre ‘etichette’ nella Chiesa! Quante volte, anziché fare nostre le parole del Signore, abbiamo spacciato per parola sua le nostre idee! Quante volte la gente sente più il peso delle nostre istituzioni che la presenza amica di Gesù”. “Come Chiesa di Gesù desideriamo metterci in vostro ascolto con amore, certi di due cose: che la vostra vita è preziosa per Dio, perché Dio è giovane e ama i giovani; e che la vostra vita è preziosa anche per noi, anzi necessaria per andare avanti”. Ecco, dunque, le coordinate che Francesco indica per operare quella *rivoluzione pastorale* nei riguardi dei giovani che denomina “l’apostolato dell’orecchio”.

Denunciato questo, papa Bergoglio al termine del Sinodo dei Vescovi sui giovani, nell’omelia della Messa apre al rinnovamento, lanciando un *triplice invito*: ad ascoltare, a farsi prossimi e a testimoniare. È quindi importante (come abbiamo già accennato) che la Chiesa chieda scusa ai giovani per le proprie inadempienze e omissioni, e si metta in ascolto dei giovani, condividendone in modo empatico angosce e speranze, paure e aspettative. In tal modo, la Chiesa potrà (per usare una bella immagine di papa Francesco) configurarsi come “*madre per tutti e casa per molti*” (*Evangelii gaudium*, n. 287).

Si tratta allora di “*ricucire un’alleanza*” e renderla nuovamente feconda. In particolare è da puntualizzare (lo ha fatto papa Francesco in una recente omelia) che la *prossimità* è l’antidoto contro la tentazione delle ricette pronte: queste non sono mai valide, ma soprattutto nei giovani suscitano atteggiamenti di reazione e di rifiuto. Invece, “*diventare prossimi*” comporta una vicinanza che ha un carattere “generativo”, tale cioè da favorire la conquista dell’autonomia da parte dei giovani.

Infatti, la “*generatività*” consiste oltre che nel generare alla vita, cioè nel “mettere al mondo”, anche nel generare la vita, ossia lo sviluppo, la crescita in modo da aiutare a “saper stare al mondo”: è, questo, un apprendimento difficile, perché fondato su un paradosso giovanile: il voler fare da soli e, nello stesso tempo, il non poter fare a meno degli altri; scoprire che tale dipendenza non è in antitesi con

la libertà, ma è condizione per un suo esercizio responsabile risulta essenziale per evitare il velleitarismo e la inconcludenza, che possono caratterizzare il mondo giovanile.

Da qui la richiesta di una vita impegnata, che è obiettivo della formazione, e che può essere perseguito anche oltre la formazione, perché Dio “ci vuole santi e non si aspetta che ci accontentiamo di un’esistenza mediocre, annacquata, inconsistente” (*Gaudete et exsultate*, n. 1). Questi tre aggettivi segnalano ciò che è rifiutato tanto dalla formazione, quanto dalla santità; infatti, entrambe vanno in direzione della attuazione della persona e della conquista della personalità: in termini naturali con la formazione, e soprannaturali con la santità, la quale – per dirla con papa Francesco – “è un traguardo che non si può conseguire soltanto con le proprie forze, ma è il frutto della grazia di Dio e della nostra libera risposta ad essa. Quindi, la santità è dono e chiamata”.

Come papa Francesco ha ricordato nell’esortazione apostolica sulla santità nel mondo contemporaneo pubblicata nel 2018 e intitolata *Gaudete et exsultate* e reiterato per la solennità di Tutti i Santi (all’*Angelus* del 1° novembre 2019) “siamo tutti chiamati alla santità”. I santi e le sante di ogni tempo, che oggi celebriamo tutti insieme, non sono semplicemente dei simboli, degli esseri umani lontani, irraggiungibili. Al contrario, sono persone che hanno vissuto con i piedi per terra; hanno sperimentato la fatica quotidiana dell’esistenza con i suoi successi e i suoi fallimenti, trovando nel Signore la forza di rialzarsi sempre e proseguire il cammino”.

Da qui la conclusione del Sinodo, secondo cui: “tutte le diversità vocazionali si raccolgono nell’unica e universale chiamata alla santità, che in fondo non può essere altro che il compimento di quell’appello alla *gioia dell’amore* che risuona nel cuore di ogni giovane” e la reiterata affermazione di papa Francesco volta a ricordare che “è importante assumere un serio e quotidiano impegno di santificazione nelle condizioni, nei doveri e nelle circostanze della nostra vita, cercando di vivere ogni cosa con amore, con carità”.

Da qui anche l'invito che papa Francesco rivolge ai giovani al n. 143 della sua esortazione apostolica *Christus vivit*: "Giovani, non rinunciate al meglio della vostra giovinezza, non osservate la vita dal balcone. Non confondete la felicità con un divano e non passate tutta la vostra vita davanti a uno schermo. Non riducetevi nemmeno al triste spettacolo di un veicolo abbandonato. Non siate auto parcheggiate, lasciate piuttosto sbocciare i sogni e prendete decisioni. Rischiate, anche se sbaglierete. Non sopravvivete con l'anima anestetizzata e non guardate il mondo come se foste turisti. Fatevi sentire! Scacciate le paure che vi paralizzano, per non diventare giovani mummificati. Vivete! Datevi al meglio della vita! Aprite le porte della gabbia e volate via! Per favore, non andate in pensione prima del tempo."

Viene così ribadito quanto papa Francesco aveva sottolineato in tante circostanze, in particolare nel libro-colloquio del Papa con Thomas Leoncini (Piemme, 2018), intitolato *Dio è giovane* che si chiude con questa parole: "A tutti i giovani, ma non solo a loro, dico: non abbiate paura delle diversità e delle vostre fragilità; la vita è unica e irripetibile per quello che è; Dio ci aspetta ogni mattina quando ci svegliamo per riconsegnarci questo dono. Custodiamolo con amore, gentilezza e naturalezza".

E lo stesso Thomas Leoncini nell'introduzione al volume racconta come papa Francesco è giunto ad affermare che "Dio è giovane, è sempre nuovo": "Eravamo seduti l'uno di fronte all'altro in una sala al piano terra della *Domus Sanctae Marthae* quando Papa Francesco ha pronunciato queste parole. Ricordo il momento esatto e, perfettamente, il suo sguardo attraversato da una scintilla, quasi volesse, insieme alle parole, trasmettere qualcosa di profondo e liberatorio al tempo stesso. Si era nel pieno del nostro quinto incontro per la preparazione di questo libro e quella frase mi ha toccato con una forza inusitata: come se la storia stesse passando, provvisoriamente, attraverso le mie mani, che annotavano attente appunti su appunti, per stringere mille altre mani e raggiungere mille altri cuori.

Con quelle parole memorabili il Pontefice stava affermando che i

giovani, ovvero i grandi scartati del nostro tempo inquieto, sono in realtà “della stessa pasta” di Dio. Che le loro migliori caratteristiche sono le Sue. Un Dio non solo Padre – e Madre, come già aveva rilevato Giovanni Paolo I – ma Figlio, e per questo Fratello. Francesco rivendicava per loro una centralità. Li sottraeva dai margini in cui sono stati relegati e li indicava come protagonisti del presente e del futuro. Della storia comune”.

Peraltro non bisogna dimenticare che, “se è vero che i giovani sono gli eterni subordinati della società dei consumi – inghiottiti da interminabili inizi che faticano terribilmente a trovare logiche conclusioni e costantemente illusi di una linearità sociale che non esiste più” –, è anche vero che “i giovani non sono gli unici scartati di questa società, lo sono anche molti adulti, e soprattutto gli anziani, alieni dalle logiche del mercato e del potere”, per cui “è necessario trovare, ci dice il Pontefice, la forza, la determinazione ma anche la tenerezza per creare quotidianamente un ponte tra giovani e anziani: dal loro abbraccio la società può davvero rigenerarsi, a beneficio di tutti quelli che sono rimasti indietro e verso cui deve andare costantemente lo sguardo. Il coraggio e la saggezza sono gli ingredienti essenziali della rivoluzione dolce di cui tutti abbiamo profondamente bisogno”.

Proprio al *rapporto intergenerazionale* è dedicato un altro libro, questa volta di interviste ad anziani dei cinque continenti (a cura di Antonio Spadaro): *La saggezza del tempo In dialogo con papa Francesco sulle grandi questioni della vita* finalizzato a costruire un’*alleanza tra le generazioni* come appello per rifondare la fiducia nel futuro, per generare una nuova apertura al domani. Così i grandi temi dell’esistenza – amore, morte, speranza, lotta, lavoro – offrono l’occasione per orientarsi nell’avventura della vita. In particolare, papa Francesco intende illuminare il ruolo fondamentale svolto dai nonni e dagli anziani nella società contemporanea grazie alla *preziosa saggezza* che sono in grado di offrire alle nuove generazioni, cioè la comprensione e i consigli di cui esse hanno bisogno.

Vale la pena di riportare sugli anziani altre affermazioni che papa

Francesco scrive nella prefazione al volume e che, nel suo stile offrono notevoli motivi di riflessione per una inversione di rotta rispetto all'odierna impostazione. “Li abbiamo messi da parte e abbiamo perduto il bene della loro saggezza. Vogliamo rimuovere la nostra paura della debolezza e della vulnerabilità, ma così facendo aumentiamo negli anziani l'angoscia di essere mal sopportati e abbandonati. Invece, dobbiamo risvegliare il senso civile di gratitudine, di apprezzamento, di ospitalità, capace di far sentire l'anziano parte viva della sua comunità”. E aggiunge: “Come è brutto il “cinismo di un anziano che ha perso il senso della sua testimonianza, che disprezza i giovani, che si lamenta sempre”. È bello invece “l'incoraggiamento che l'anziano riesce a comunicare a una ragazza o un ragazzo in cerca del senso della vita! È questa la missione dei nonni”.

Solamente “se i nostri nonni avranno il coraggio di *sognare* e i nostri giovani di *profetizzare* grandi cose, la nostra società andrà avanti. Se vogliamo ‘*visioni*’ per il futuro, lasciamo che i nostri nonni ci raccontino, che condividano i loro ‘*sogni*’. Abbiamo bisogno di nonni sognatori! Sono loro che potranno ispirare i giovani a correre avanti con la creatività della profezia. Oggi i giovani necessitano dei sogni degli anziani per avere speranza, per avere un domani. Senza i sogni degli anziani i progetti dei giovani non hanno radici né saggezza, oggi più che mai, quando il futuro genera ansia, insicurezza, sfiducia, paura. Solo la testimonianza degli anziani li aiuterà ad alzare lo sguardo verso l'orizzonte e verso l'alto, per scorgere le stelle. Già soltanto sapere che è stato possibile lottare per qualcosa per cui valeva la pena, aiuterà i giovani ad affrontare il futuro”.

Agli anziani – definiti i “memoriosi della storia” – papa Francesco affida due compiti: “la preghiera di supplica e il canto di lode che sostengono la comunità che lavora e lotta”; “il coraggio di contrastare in ogni modo la ‘cultura dello scarto’ che ci viene imposta a livello mondiale”. Ai giovani, chiede “ascolto, vicinanza agli anziani”, chiede di “non mandare in pensione la loro esistenza nel ‘quietismo burocratico’ in cui li confinano tante proposte prive di speranza e di

eroismo”. Chiede “quel sano spirito di utopia che porta a raccogliere le energie per un mondo migliore”. Dunque, il sogno del papa è “un mondo che viva un nuovo abbraccio tra i giovani e gli anziani”

È facile constatare quanto papa Francesco sappia entrare nel dibattito in corso sui giovani, non si sottragga dall’esprimere la propria posizione al riguardo, e infine inviti ciascuno a intervenire sulla questione, mettendo a frutto le riflessioni sviluppate: ecco il dialogo come stile di coscientizzazione e di evangelizzazione.

## Da *Christus vivit*: Discernimento e vocazione

*Per concludere, riporto alcune pagine del capitolo conclusivo (omettendo le note) della esortazione apostolica postsinodale Christus vivit in cui papa Francesco riprende alcune riflessioni presentate nell'Esortazione apostolica Gaudete et exsultate applicandole al discernimento della propria vocazione nel mondo.*

“Un’espressione del discernimento è l’impegno per riconoscere la propria vocazione. È un compito che richiede spazi di solitudine e di silenzio, perché si tratta di una decisione molto personale che nessun altro può prendere al nostro posto: «Anche se il Signore ci parla in modi assai diversi durante il nostro lavoro, attraverso gli altri e in ogni momento, non è possibile prescindere dal silenzio della preghiera prolungata per percepire meglio quel linguaggio, per interpretare il significato reale delle ispirazioni che pensiamo di aver ricevuto, per calmare le ansie e ricomporre l’insieme della propria esistenza alla luce di Dio». (n. 283)

“Questo silenzio non è una forma di isolamento, perché «occorre ricordare che il discernimento orante richiede di partire da una disposizione ad ascoltare: il Signore, gli altri, la realtà stessa che sempre ci interpella in nuovi modi. Solamente chi è disposto ad ascoltare ha la libertà di rinunciare al proprio punto di vista parziale e insufficiente. [...] Così è realmente disponibile ad accogliere una chiamata che rompe le sue sicurezze ma che lo porta a una vita migliore, perché non basta che tutto vada bene, che tutto sia tranquillo. Può essere che Dio ci stia offrendo qualcosa di più, e nella nostra pigra distrazione non lo riconosciamo».”(n. 284)

“Quando si tratta di discernere la propria vocazione, è necessario porsi varie domande. Non si deve iniziare chiedendosi dove si potrebbe guadagnare di più, o dove si potrebbe ottenere più fama e prestigio sociale, ma non si dovrebbe nemmeno cominciare chiedendosi quali compiti ci darebbero più piacere. Per non sbagliarsi, occorre cambiare prospettiva e chiedersi: io conosco me stesso, al di là delle apparenze e delle mie sensazioni? So che cosa dà gioia al mio cuore e che cosa lo intristisce? Quali sono i miei punti di forza e i miei punti deboli? Seguono immediatamente altre domande: come posso servire meglio ed essere più utile al mondo e alla Chiesa? Qual è il mio posto su questa terra? Cosa potrei offrire io alla società? Ne seguono altre molto realistiche: ho le capacità necessarie per prestare quel servizio? Oppure, potrei acquisirle e svilupparle?” (n. 285).



“Queste domande devono essere poste non tanto in relazione a sé stessi e alle proprie inclinazioni, ma piuttosto in relazione agli altri, nei loro confronti, in modo tale che il discernimento imposti la propria vita in riferimento agli altri. Per questo voglio ricordare qual è la grande domanda: «Tante volte, nella vita, perdiamo tempo a domandarci: “Ma *chi* sono io?”. Tu puoi domandarti chi sei tu e fare tutta una vita cercando chi sei tu. Ma domandati: “*Per chi* sono io?”». Tu sei per Dio, senza dubbio. Ma Lui ha voluto che tu sia anche per gli altri, e ha posto in te molte qualità, inclinazioni, doni e carismi che non sono per te, ma per gli altri”. (n. 286). (...)

“Ci sono sacerdoti, religiosi, religiose, laici, professionisti e anche giovani qualificati che possono accompagnare i giovani nel loro discernimento vocazionale. Quando ci capita di aiutare un altro a discernere la strada della sua vita, la prima cosa è ascoltare. Questo ascolto presuppone tre sensibilità o attenzioni distinte e complementari” (n. 291)

“La *prima sensibilità* o attenzione è alla *persona*. Si tratta di ascoltare l’altro che ci sta dando sé stesso nelle sue parole. Il segno di questo ascolto è il tempo che dedico all’altro. Non è una questione di quantità, ma che l’altro senta che il mio tempo è suo: il tempo di cui ha bisogno per esprimermi ciò che vuole. Deve sentire che lo ascolto incondizionatamente, senza offendermi, senza scandalizzarmi, senza irritarmi, senza stancarmi. Questo ascolto è quello che il Signore esercita quando si mette a camminare accanto ai discepoli di Emmaus e li accompagna per un bel pezzo lungo una strada che andava in direzione opposta a quella giusta (cfr *Lc* 24,13-35). Quando Gesù fa come se dovesse proseguire perché quei due sono arrivati a casa, allora capiscono che aveva donato loro il suo tempo, e a quel punto gli regalano il proprio, offrendogli ospitalità. Questo ascolto attento e disinteressato indica il valore che l’altra persona ha per noi, al di là delle sue idee e delle sue scelte di vita.” (n. 292)

“La *seconda sensibilità* o attenzione consiste nel *discernere*. Si tratta di cogliere il punto giusto in cui si discerne la grazia dalla tentazione. Perché a volte le cose che attraversano la nostra immaginazione sono solo tentazioni che ci allontanano dalla nostra vera strada. Qui devo domandarmi che cosa mi sta dicendo esattamente quella persona, che cosa mi vuole dire, che cosa desidera che io capisca di ciò che le sta succedendo. Sono domande che aiutano a capire come si agganciano fra loro gli argomenti che muovono l’altro e a sentire il peso e il ritmo dei suoi affetti influenzati da questa logica. Questo ascolto è volto a discernere le parole salvifiche dello Spirito buono, che ci propone la verità del Signore, ma anche le trappole dello spirito cattivo, i suoi inganni e le sue seduzioni. Bisogna avere il coraggio, l’affetto e la delicatezza necessari per aiutare l’altro a riconoscere la verità e gli inganni o i pretesti.” (n. 293)

“La *terza sensibilità* o attenzione consiste nell’*ascoltare gli impulsi* che l’altro sperimenta “in avanti”. È l’ascolto profondo di “dove vuole andare veramente l’altro”. Al di là di ciò che sente e pensa nel presente e di ciò che ha fatto nel passato, l’attenzione è rivolta a ciò che vorrebbe essere. A volte questo richiede che la persona non guardi tanto ciò che le piace, i suoi desideri superficiali, ma ciò che è più gradito al Signore, il suo progetto per la propria vita che si esprime in un’inclinazione del cuore, al di là della scorza dei gusti e dei sentimenti. Questo ascolto è attenzione all’intenzione ultima, che è quella che alla fine decide la vita, perché esiste Qualcuno come Gesù che comprende e apprezza questa intenzione ultima del cuore. Per questo Egli è sempre pronto ad aiutare ognuno a riconoscerla, e per questo gli basta che qualcuno gli dica: «Signore, salvami! Abbi misericordia di me!».” (n. 294).

“Solo allora il discernimento diventa uno strumento di impegno forte per seguire meglio il Signore. In questo modo, il desiderio di riconoscere la propria vocazione acquista un’intensità suprema, una qualità differente e un livello superiore, che risponde molto meglio alla dignità della propria vita. Perché, in ultima analisi, un buon discernimento è un cammino di libertà che porta alla luce quella realtà unica di ogni persona, quella realtà che è così sua, così personale, che solo Dio la conosce. Gli altri non possono né comprendere pienamente né prevedere dall’esterno come si svilupperà.” (n. 295)

“Perciò, quando uno ascolta l’altro in questo modo, a un certo punto deve scomparire per lasciare che segua la strada che ha scoperto. Scompare come scompare il Signore dalla vista dei suoi discepoli, lasciandoli soli con l’ardore del cuore, che si trasforma in impulso irresistibile a mettersi in cammino (cfr *Lc* 24,31-33). Al loro ritorno nella comunità, i discepoli di Emmaus riceveranno la conferma che il Signore è veramente risorto (cfr *Lc* 24,34).” (n. 296)

“Poiché «il tempo è superiore allo spazio», dobbiamo suscitare e accompagnare processi, non imporre percorsi. E si tratta di processi di persone che sono sempre uniche e libere. Per questo è difficile costruire ricettari, anche quando tutti i segni sono positivi, perché «si tratta di sottoporre gli stessi fattori positivi ad attento discernimento, perché non si isolino l’uno dall’altro e non vengano in contrasto tra loro, assolutizzandosi e combattendosi a vicenda. Altrettanto si dica dei fattori negativi: non sono da respingere in blocco e senza distinzioni, perché in ciascuno di essi può nascondersi un qualche valore, che attende di essere liberato e ricondotto alla sua verità piena».” (n. 297)



*Copia dell'esortazione apostolica "Christus vivit" nel Museo di Loreto*

## Nota bibliografica

### ***Sinodo sui giovani***

Sinodo dei Vescovi, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale* LEV, Città del Vaticano 2018; Istrumentum laboris-Documento finale; Francesco, *Christus vivit*, esortazione apostolica post-sinodale, LEV, Città del Vaticano 2018.

Luisa Alfarano e Michele Tridente, “*Sogna, vivi, scegli*”: *Giovani protagonisti del cambiamento*, AVE, Roma 2018 (per il Sinodo); Marco D’Agostino, *Senza ricette. Giovani, fede e vocazione*, Paoline, Milano 2018; Gianluigi Pasquale, *Sono giovani i santi. Verso il Sinodo sui giovani*, Lindau, Torino 2018; Giuseppe Surace, Bruno Sperandini e Paolo Greco, *Giovani, fede e vocazione. Per una Chiesa amica e sorella dei giovani*, prefaz. di Giovanni D’Ercole e postfaz. di Mauro Parmeggiani, Elledici, Leuman 2018.

### ***Discernimento vocazionale***

Emiliano Antenucci, *L’arte del discernimento*, Effatà, Cantalupa 2018; Enzo Bianchi, *L’arte di scegliere. Il discernimento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018; Giacomo Costa, *Il discernimento*, Ivi, 2018; Marco D’Agostino, *Senza ricette. Giovani, fede e vocazione*, Paoline, Milano 2018; Lorenzo Leuzzi, *Il discernimento nel cambiamento d’epoca*, LEV, Città del Vaticano 2018; Rossano Sala, *Ascolto, discernimento, purificazione* (per vivere il Sinodo della Chiesa sui giovani), Elledici, Leuman, 2018.



## IV

### ***FRATERNITÀ UNIVERSALE E AMICIZIA SOCIALE***

#### **La gioia dello spirito fraterno**

*in margine a "Fratres omnes"*

*(Fratelli e sorelle tutti)*



*Papa Francesco firma l'enciclica "Fratres omnes"*

## IV

### *FRATERNITÀ UNIVERSALE E AMICIZIA SOCIALE*

#### *In margine a “Fratres omnes”*

“Possiamo far rinascere tra tutti un’aspirazione mondiale alla fraternità”  
(Francesco, *Fratres omnes*, n. 8)

#### *Premessa: La gioia dello spirito fraterno*

Ultimo appuntamento di questa rassegna intitolata “In dialogo con papa Francesco” e finalizzata a mostrare come Bergoglio entri in dialogo con la società contemporanea e con la dottrina sociale e come in questo dialogo ciascuno possa inserirsi attivamente rispondendo alla richiesta dello stesso papa di partecipare al dialogo e di contribuire alla sua riuscita. Dopo i temi della cura ambientale, dell’amore nella famiglia e della condizione dei giovani, il tema odierno è quello della fraternità universale.

Il filo rosso che lega questi quattro temi potrebbe, a mio parere, essere individuato nella intenzione di Bergoglio di elaborare un *neoumanesimo*, un umanesimo radicalmente nuovo in quanto sovverte le impostazioni dell’umanesimo tradizionale e si misura con le tendenze del “postumanesimo” che, se inteso come critica dell’umanesimo tradizionale porta non necessariamente al “transumanesimo”, bensì al bivio tra questo e un “neoumanesimo”, verso il quale opta papa Francesco.



Potremmo dire che l'umanesimo come teoria e prassi di valorizzazione dell'uomo è legittimo a condizione che eviti le *degenerazioni* dell'umanesimo tradizionale a carattere antropocentrico (specismo), androcentrico (sessismo), gerontocentrico (adulterismo) ed etnocentrico (colonialismo). Di contro a questi atteggiamenti occorre oggi privilegiare (ecco le indicazioni di Bergoglio) le categorie della cura della casa comune (così in *Laudato si'*), dell'amore nella comunità familiare (così in *Amoris laetitia*), della religiosità delle nuove generazioni (così in *Christus vivit*) e dell'apertura alla fratellanza universale (così in *Fratres omnes*).

Dunque, non basta liberarsi dalle suddette ipoteche, occorre soprattutto la consapevolezza della necessità della *fraternità*. Si tratta di una categoria che era già presente nella *Laudato si'* e che ora nella *Fratres omnes* viene specificata, nel senso che nella precedente enciclica si insisteva sulla "fraternità ontologica" (ad ogni ente è da riconoscere dignità per il fatto stesso di essere) e nella odierna enciclica s'insiste sulla "fraternità antropologica" (quella propria dell'umanità).

È in questa dimensione che si può parlare di *gioia della fraternità*, che è, sì, da intendere in senso cosmico (così nella *Laudato si'*), ma anche e soprattutto in senso umano (così nella *Fratres omnes*), e in questa ottica la gioia si lega al carattere universale e amicale della fraternità: una fraternità includente tutti e solidale con tutti, una fraternità operativa e operosa, che restituisce all'uomo il senso della sua umanità e lo richiama all'esercizio della responsabilità, come capacità di "custodire l'ambiente e custodire il fratello", per cui si può parlare di "ecologia come atto di carità" (così nel n. 257 di "Luoghi dell'infinito" dedicato a *La cura del creato*).

## **1. UNA NUOVA FRATERNITÀ**

### **1.1. Multivocità della fraternità**

Fin dal *titolo* l'enciclica ha suscitato un dibattito: come va intesa la citazione di san Francesco "fratres omnes"? faceva riferimento

solo ai “frati” ? solo ai “fratelli” ? il francescano cappuccino Niklaus Kuster ha chiarito filologicamente la questione in un intervento riportato da “Vatican News” “A chi si rivolge Francesco d’Assisi citato nel titolo della nuova Enciclica papale” dove scrive che Francesco d’Assisi, con la composizione finale delle sue *Ammonizioni*, si rivolge a tutte le donne e a tutti gli uomini cristiani. Infatti, nell’edizione italiana delle *Fonti francescane*, la sesta ammonizione inizia con le parole: “Guardiamo con attenzione, fratelli tutti, il buon pastore, che per salvare le sue pecore sostenne la passione della croce”. Ebbene, si può subito notare – osserva p. Kuster – che l’immagine del pastore e del suo gregge utilizzata nel testo comprende l’intera Chiesa, e non solo una schiera di frati.

Dunque, nel testo della sesta Ammonizione la parola “fratres” si allarga dalla piccola cerchia della *fraternitas* francescana a tutta la Chiesa. Non solo, – aggiunge p. Kuster – san Francesco parla nel *Cantico di Frate Sole* di una fratellanza universale che si estende a tutte le persone e a tutte le creature, e in una *Lettera circolare* si rivolge in modo universale a tutte le persone sulla terra, e nella *Regola dell’Ordine* del 1221, composta per i frati francescani, egli si rivolge a tutte le persone e a tutti i popoli con un invito ad amare insieme il Dio unico.

Pertanto si può affermare che l’espressione di san Francesco – posta come *incipit* della sua terza enciclica – si rivolge a tutti (fratelli e sorelle), e la traduzione letterale della frase latina (Fratelli tutti) non riflette il pieno significato che il testo intende esprimere nella sua forma finale (Fratelli e sorelle tutti). In breve, il titolo “Fratres omnes” è da intendere come “Fratres et sorores omnes” e l’espressione “fratelli e sorelle tutti” torna anche nel testo dell’enciclica. Al riguardo vorrei fare alcune annotazioni.

Potrebbe essere opportuno (ecco una *prima annotazione*) che nel testo al termine “fraternità” si affiancasse quello di “sororità”, ovvero al termine “fratellanza” quello di “sorellanza” (la duplice terminologia è stata da tempo suggerita dal filosofo di Macerata Roberto Mancini).

Si potrebbe anche proporre (ecco una *seconda annotazione*) di usare la denominazione fratellanza/sorellanza per la condizione di fratelli e sorelle di sangue, e di riservare i termini fraternità/ sororità alla condizione universale degli umani. Così è nella enciclica di Bergoglio: la fraternità su cui si riflette non è quella biologica o parentale, bensì quella antropologica e valoriale; quindi fraternità/sororità per dire una umanità senza “razze”, perché – ad usare una efficace frase di Einstein – “esiste una sola razza, quella umana”. Per indicare questo tipo di fraternità, papa Francesco parla di fraternità “universale” o “aperta”, ma possiamo anche aggiungere: “umana” o “planetaria” o “inclusiva”.

Da aggiungere che papa Francesco la definisce anche “aspirazione mondiale”, dove il termine “aspirazione” ci ricorda che (ecco una *terza annotazione*) la fraternità è una conquista: infatti, la realtà effettuale può essere tutt’altro che fraterna e da sempre non lo è addirittura tra fratelli di sangue: da Caino e Abele a Romolo e Remo, solo per esemplificare, ma una espressione popolare la dice lunga: “fratelli coltelli”; una possibilità che al presente è tutt’altro che smentita, anzi (avverte papa Bergoglio fin dall’inizio della sua enciclica) oggi molteplici sono gli “ostacoli che si frappongono allo sviluppo della fraternità”.

Dunque, la fraternità cui si fa riferimento non è quella data da una parentela, che peraltro non la garantisce affatto (*historia docet*), ma quella che scaturisce da una *opzione etica*, per cui la fraternità è un regime relazionale da conquistare continuamente, e non viene assicurato, ma è possibile ad una condizione: che lo avvertiamo come “vocazione” e “responsabilità” (da intendere letteralmente): ecco le coordinate che permettono di individuare il senso universale, dinamico e concreto della fraternità.

Si tratta quindi di una concezione *in progress*, in cui la fraternità si configura come “una sfida”. Chiarisce papa Francesco: “se si accetta il grande principio dei diritti che promanano dal solo fatto di possedere l’inalienabile dignità umana, è possibile accettare la sfida di

sognare e pensare ad un'altra umanità. È possibile desiderare un pianeta che assicuri terra, casa e lavoro a tutti. Questa è la vera via della pace, e non la strategia stolta e miope di seminare timore e diffidenza nei confronti di minacce esterne. Perché la pace reale e duratura è possibile solo (come aveva già detto in altra occasione) «a partire da un'etica globale di solidarietà e cooperazione al servizio di un futuro modellato dall'interdipendenza e dalla corresponsabilità nell'intera famiglia umana» (n. 127).

Da qui la definizione della fraternità come “sogno”, ma non “miraggio”; da qui l'espressione “*nuovo sogno di fraternità*” usata da papa Francesco. Nel concreto, la fraternità può essere un principio ideale o ideologico, utopico o utopistico, impegnativo o astratto; insomma, la fraternità è una *idea* da cui può scaturire un *ideale* universale ovvero una *ideologia* strumentale. Come ideologia a carattere nazionale, confessionale, classista o lobbista, la fraternità si è configurata come categoria “divisiva”, per cui *non omnes sunt fratres, sed solum aliqui*, quelli che appartengono alla stessa patria, alla stessa religione, alla stessa classe sociale, alla stessa comunità: tutte concezioni che intristiscono, in quanto contrappongono; tra l'altro creano “rivalità” in senso negativo, contraddicendo il senso originario della parola, che richiama ciò che accomuna, cioè quelli della stessa “riva”.

Dovremmo allora parlare di “*affratellamento*”: l'espressione è importante in quanto evidenzia il carattere dinamico della fraternità, il suo carattere processuale, analogo a ciò che dovrebbe accompagnarsi anche agli altri due ideali: quella dell’*“eguagliamento”* in riferimento alla eguaglianza, e quello di “*liberamento*” (o liberazione) in riferimento alla libertà: questi termini – *affratellamento, eguagliamento e liberazione* – ci ricordano che gli ideali di fraternità, eguaglianza e libertà hanno bisogno – per non diventare astratti, retorici o moralistici – di essere colti come acquisizioni, frutto di una conquista che si rischia di perdere, se non viene continuamente rinnovata.

Dunque, l'affratellamento è una vittoria sulla natura, è una vittoria della ragione, è soprattutto una conquista ad opera dell'amore. Il

nuovo sogno non è un sogno notturno e individuale, bensì un sogno diurno e collettivo, che i cristiani possono alimentare alla luce del Vangelo e, se vivono il Vangelo, possono provare la gioia del Vangelo (*Evangelii gaudium*), che si traduce ancora una volta in una specifica gioia: la gioia della fraternità/sororità, come gioia di essere e rimanere fratelli/sorelle, gioia di agire in quanto fratelli/sorelle e da fratelli/sorelle.

## 1.2. Complessità della fraternità

Certamente, le categorie poste a tema della terza enciclica di papa Francesco e indicate fin dalla intitolazione – “*Fraternità e amicizia sociale*” – hanno una lunga tradizione: affondano le loro radici nella *classicità*: gli stoici greci avevano sostenuto la fraternità cosmica e Aristotele l’amicizia civile; poi la fraternità era tornata nella *modernità* con l’Illuminismo (da Voltaire a Kant): in tutti i casi, il fondamento era la ragione, che – come razionalità o ragionevolezza – era chiamata a giustificare e favorire la fraternità.

Tuttavia nella modernità, l’ideale della fraternità era stato oscurato da altri ideali come la libertà e l’uguaglianza, tanto da far dire che la fraternità è stata il *principio assente* (Henri Bergson). Proprio la sua assenza o il suo oblio ha portato alla contrapposizione tra libertà ed uguaglianza e quindi alla loro ideologizzazione o assolutizzazione, che le ha fatte sembrare inconciliabili e alternative, tant’è che della triade della rivoluzione francese – *liberté, égalité, fraternité* – la fraternità è stata l’ideale aggiunto e oscurato dagli altri due, mentre (come diceva Bergson ne *Le due fonti delle morali e della religione*) solo l’esercizio della fraternità rende possibile la conciliazione di libertà ed eguaglianza.

Si potrebbe aggiungere che la fraternità è stato non solo un “*principio dimenticato*” (Antonio M. Baggio) ma è stato anche un *principio travisato*, nel senso che ha perduto il suo carattere universale per connotarsi in senso nazionale o confessionale o classista o lobbista. Si potrebbe allora dire che la fraternità è stata rivendicata dalla clas-

sicità in senso universale e in termini astratti, e dalla modernità in senso particolare e in termini riduttivi.

Invece la concezione proposta da papa Francesco rivendica il *carattere fondante e fondamentale* della *fraternità*, cui attribuisce una connotazione *complessa*, nel senso che è *universale e concreta, dinamica e operosa* in termini di vocazione e responsabilità; in breve, si tratta di una aspirazione che, se realizzata, permette la coltivazione dell'umano, la umanizzazione della persona: così, l'*umanità*, oltre che indicare appartenenza alla specie, ha una valenza assiologica, che ne fa un sinonimo di fraternità e comporta una scelta di vita all'insegna della *prossimità* e della *misericordia*, in modo da superare quelle che il Papa chiama le "ombre di un mondo chiuso" (di cui parla nel *primo capitolo*).

Alla impostazione di *prossimità* papa Francesco dedica il *secondo capitolo* dell'enciclica, perché il farsi prossimo è l'alternativa che egli ritiene valida per superare gli "ostacoli", conseguenti al diffuso individualismo che, in varie forme, è dominante nella società attuale. Si badi: la categoria di "prossimo" è qui proposta in senso autenticamente evangelico, e quindi è diversa sia dalla concezione ebraica, che è etnica identificandosi con l'appartenenza ebraica, sia dalla impostazione greca, che è concettuale identificandosi con la definizione intellettuale: l'una è ristretta, perché restringe il campo della prossimità, e l'altra è astratta perché si limita a definirlo.

La prossimità evangelica invece è universale e operativa, cioè è includente, e si traduce nel "farsi prossimo", talché prossimo non è l'altro che mi è vicino, ma prossimo sono io quando rispondo alla chiamata dell'altro. Così la prossimità si configura come esercizio relazionale individuato dalle due coordinate della *vocazione* e della *responsabilità*, ed è così antidoto all'individualismo e apertura a un dialogo che si configura in termini non solo concettuali, bensì esistenziali.

Su questa impostazione s'innesta la successiva riflessione di papa Francesco, sviluppata nei *capitoli terzo, sesto e settimo*, in cui indica

i tre aspetti coesenziali della fraternità, vale a dire: *l'amore, il dialogo e la pace*. L'amore è il sentimento fondante, la pace è lo scopo etico e il dialogo è la strada metodologica, che porta dall'amore alla pace. Questa triplice indicazione trova applicazione in particolare in due ambiti: politico e religioso (trattati rispettivamente nei *capitoli quinto e ottavo*), in cui occorre rispondere alle “*sfide*” della società contemporanea (presentate nel *capitolo quarto*).

Infatti, papa Francesco mostra come la fraternità possa costituire un principio ispiratore della convivenza civile: la *politica* è chiamata a essere strumento di tale utopia concreta attraverso l'amicizia sociale. Dal canto suo la *religione* – come sottolinea Francesco – è al servizio dello sviluppo della fraternità attraverso il messaggio di salvezza, di cui le religioni monoteistiche sono portatrici, quando non cedono a degenerazioni religionistiche e a strumentalizzazione di potere, tradendo così la loro vera natura, intrinsecamente ispirata alla fraternità, come dichiara il *Documento sulla Fratellanza* del 2019.

Quella Dichiarazione viene riproposta come “*appello*” al termine dell'enciclica (n. 285), un appello rivolto in particolare “in nome della *fratellanza umana* che abbraccia tutti gli uomini, li unisce e li rende uguali”, e “in nome di questa *fratellanza* lacerata dalle politiche di integralismo e divisione e dai sistemi di guadagno smodato e dalle tendenze ideologiche odiose, che manipolano le azioni e i destini degli uomini”.

Le parole finali dell'enciclica servono anche per richiamare alcuni *testimoni esemplari* da san Francesco al beato Charles de Foucauld, passando attraverso Martin Luther King, Desmond Tutu e Mahatma Gandhi (n. 286), per indicare chi ha operato per la promozione della fraternità universale, umana e sociale. E papa Bergoglio addita l'ideale di fraternità richiamandosi a Charles De Foucauld, che volle essere “fratello universale”, e vi riuscì “identificandosi con gli ultimi” (n. 287).

La riflessione che papa Francesco sviluppa nella enciclica porta a caratterizzare la fraternità in diversi modi, che vorrei sintetizzare

attraverso alcune definizioni della fraternità. Infatti, si può parlare di *fraternità sognata* o agognata (in riferimento al “sogno” nuovo di fraternità); di *fraternità ostacolata* o osteggiata (in riferimento alla “situazione” concreta con gli ostacoli alla fraternità in un mondo chiuso); di *fraternità praticata* o misericordiosa (in riferimento al “senso” della fraternità come farsi prossimo); di *fraternità inclusiva* o universale (in riferimento al “sentimento” di fraternità come amore universale in un mondo aperto); di *fraternità aperta* o partecipata (in riferimento alla “sfida” alla fraternità dal cuore aperto); di *fraternità dialogante* o amicale (in riferimento alla “strada” della fraternità come dialogo sociale); di *fraternità armonica* o operosa (in riferimento allo “scopo” della fraternità, cioè la pace attiva); di *fraternità politica* o civile (in riferimento a quello “strumento” di fraternità che è la migliore politica); di *fraternità religiosa* o rivelata (in riferimento al “servizio” alla fraternità cui sono chiamate le religioni monoteistiche); di *fraternità testimoniata* o vissuta (in riferimento a “soggetti” di fraternità che l’hanno incarnata esemplarmente).

Ho voluto elencare queste dieci possibili definizioni della fraternità per segnalare in modo sintetico ma efficace la ricchezza della concezione che papa Francesco presenta nella sua terza enciclica; vorrei aggiungere che forse una ulteriore definizione potrebbe riassumerle, quella di *fraternità responsabile*; e sulla responsabilità occorrerebbe insistere più esplicitamente: si tratta di un binomio inscindibile che offre motivi di riflessione importanti per comprendere il paradosso della fraternità come vocazione sentita e tradita.

### **1.3. Universalità della fraternità**

Questa *articolazione* dell’enciclica. Tra le *costanti* che, direttamente o indirettamente, la caratterizzano, vorrei indicare la consapevolezza della *novità* con cui il tema della fraternità viene affrontato. In modo esplicito, fin dalla premessa, si parla di “nuovo sogno di fraternità” e più avanti di “nuovo incontro di fraternità” e di “nuova cultura di fraternità”. Ma anche dove il termine non appare esplici-



tamente, nuova è la impostazione, ed è novità di cui papa Francesco ha contezza.

Si tratta di una novità che riguarda il modo stesso di concepire la fraternità, che, già configurata in senso “cosmico” nella *Laudato si'*, è ora connotata in senso “universale”, in quanto è fraternità che riguarda l'umanità intera senza divisioni di sorta; esclude quindi ogni forma di razzismo: di etnia, di genere, di età, di cultura, di religione, di civiltà. Non solo: la fraternità non è semplicemente un dato di fatto a carattere biologico, ma è una “aspirazione mondiale” e, in quanto tale, richiede impegno, in modo tale da configurare i rapporti tra gli uomini non all'insegna di *homo homini lupus* (secondo l'espressione di Plauto, fatta propria da Hobbes) o di *homo homini deus* (secondo l'auspicio di Spinoza, riproposto in altro contesto da Feuerbach), ma all'insegna di *homo homini frater* (secondo la convinzione di san Francesco, ribadita da papa Francesco).

Dunque, fraternità universale. Tuttavia non basta rivendicare la universalità della fraternità, occorre anche chiarirne i significati spuri: ad essi papa Francesco dedica specifica attenzione ai nn. 99-100 sotto il titolo: *Comprensioni inadeguate di un amore universale*. Il Papa denuncia il “*falso universalismo* di chi ha bisogno di viaggiare continuamente perché non sopporta e non ama il proprio popolo. Chi guarda il suo popolo con disprezzo, stabilisce nella propria società categorie di prima e di seconda classe, di persone con più o meno dignità e diritti. In tal modo nega che ci sia spazio per tutti” (99).

Denuncia anche “*l'universalismo autoritario e astratto*, dettato o pianificato da alcuni e presentato come un presunto ideale allo scopo di omogeneizzare, dominare e deprecare. C'è un modello di globalizzazione che (avverte il Papa richiamando precedenti suoi interventi) ‘mira consapevolmente a un'uniformità unidimensionale e cerca di eliminare tutte le differenze e le tradizioni in una superficiale ricerca di unità. [...] Se una globalizzazione pretende di rendere tutti uguali, come se fosse una sfera, questa globalizzazione distrugge la peculiarità di ciascuna persona e di ciascun popolo’. Questo falso

sogno universalistico finisce per privare il mondo della varietà dei suoi colori, della sua bellezza e in definitiva della sua umanità. Perché ‘il futuro non è monocromatico, ma, se ne abbiamo il coraggio, è possibile guardarlo nella varietà e nella diversità degli apporti che ciascuno può dare. Quanto ha bisogno la nostra famiglia umana di imparare a vivere insieme in armonia e pace senza che dobbiamo essere tutti uguali!’” (100).

#### **1.4. Attualità della fraternità**

Se è importante sottolineare la *novità* che caratterizza la concezione bergogliana della fraternità, non meno importante è rilevarne l'*attualità*. infatti il tema è presente nella *cultura contemporanea*, con la quale il papa entra in dialogo; infatti, per esempio, fa riferimento ad alcuni filosofi, e precisamente a: Georg Simmel, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur (citato due volte), chiamati a dare sostegno alla prospettiva di un'antropologia relazionale che unisce personalismo e pensiero dialogico, e Romano Guardini presente in più parti del documento a sostegno dell'antropologia polare.

Ma qui interessa evidenziare la “rilettura civile di un'idea che può cambiare il mondo” operata dalla filosofa Maria Rosaria Manieri nel volume *Fraternità* (Marsilio, 2013); ebbene dalle contraddizioni e dai paradossi della nostra epoca emerge prepotentemente una richiesta: riprendere l'idea di *fraternità*; nel delicato momento che stiamo vivendo è necessario recuperare in chiave etica e politica un'idea troppo a lungo oscurata o identificata con le letture parziali che ne sono state date nel corso della storia. Occorre dunque rimettere al centro della nostra concezione del mondo e dell'agire umano la fraternità, una nuova “bussola” contro il fondamentalismo individualista, ma anche contro le derive comunitariste e settarie, di qualsiasi matrice.

Al di là delle varie concezioni che della fraternità sono state date in Occidente (da quella cristiana a quella illuminista, da quella marxista a quella laica) è importante evidenziare la ricorrente riproposta dell'idea di fraternità che, nel nostro tempo, acquista nuova urgenza

in presenza di una crescente disumanizzazione nel contesto della globalizzazione. Può allora tornare utile fare riferimento a cinque pensatori, che recentemente da diversi punti di vista hanno affrontato il tema, esprimendo istanze che aiutano a capire la contemporaneità.

Lo storico e politologo Marco Revelli in un volume su “le sfide del presente” dal titolo *Umano, inumano, postumano*, (Einaudi, 2020) rileva che “oggi l’Umano subisce una doppia frattura: l’irruzione dell’Inumano e l’emergere del Postumano sono i due fronti di una sfida mortale”, nel senso che “il concetto di Umanità nel Novecento subisce una brusca torsione, per effetto del superamento di una doppia soglia: quella che separa Umano e Inumano, da una parte e quella che divide Umano e Postumano, dall’altra. Due fratture che si sono consumate in rapida successione. Con Auschwitz si rompe la soglia tra Umano e Inumano. La Disumanità come In-umanità diventa la trama del nostro presente, nel momento in cui, per esempio, si chiudono i porti all’arrivo dei migranti, decidendo di non salvare altri esseri umani. Il superamento della seconda soglia è quella tra Umano e Postumano, laddove la tecnologia è costruita a somiglianza dell’essere umano, assumendo aspetti a volte salvifici, a volte inquietanti.

Il teorico della complessità Edgar Morin, (prossimo ai cento anni) affronta – nel libro *La fraternità, perché? Resistere alla crudeltà del mondo* (AVE, 2020) – il tema della fraternità in prospettiva transdisciplinare, evidenziando come nella triade democratica *libertà – uguaglianza – fraternità* sia quest’ultimo termine a dover oggi prevalere, pena l’aggravarsi ulteriore della crisi in atto, crisi che è insieme ecologica, sociale, politica e spirituale, e nella quale siamo immersi su scala locale e planetaria. Secondo Morin, la “comunità di destino terrestre” che coinvolge ormai tutti gli esseri umani necessita più che mai di quel “sentimento profondo di una maternità comune” che nutre le fraternità. E che ci chiede di saper dare vita a concrete “oasi di fraternità”.

Lo psicoanalista junghiano Luigi Zoja sottolinea che “la globalizzazione e la fine della Guerra Fredda favoriscono la solidarietà con

persone lontane e questo amore per il distante sembra promosso anche dalle comunicazioni elettroniche e dai viaggi più facili, ma quello che amiamo così è spesso un'astrazione, e chi ne paga il prezzo è l'amore per il prossimo richiesto per millenni dalla morale giudaico-cristiana. Come in un circolo vizioso, questa tendenza si salda con l'indifferenza per il vicino prodotta dalla civiltà di massa e dalla scomparsa dei valori tradizionali. E come nel momento in cui Nietzsche proclamò la "morte di Dio", siamo alla soglia di un territorio radicalmente nuovo, dove la morale dell'amore non sembra più possibile per mancanza di oggetto. Mentre "nel mondo pre-tecnologico la vicinanza era fondamentale", "ora domina la lontananza, il rapporto mediato e mediatico. Il comandamento (*Ama Dio e ama il prossimo*) si svuota. Perché non abbiamo nessuno da amare": è *la morte del prossimo*, come scrive Zoja, che mette la forte espressione a titolo di un suo succoso libro (Einaudi, 2009).

Lo psicoanalista lacaniano Massimo Recalcati nel libro in cui ha raccolto cinque "lezioni brevi per un lessico civile" parla invece della *tentazione del muro* (Feltrinelli, 2020) e della necessità di superarla pervenendo alla convinzione che "la cifra eticamente più alta della libertà non è affatto l'arbitrio, né il dispiegamento della volontà individuale, ma la solidarietà", per cui "la libertà senza la fratellanza è una parola vuota", e "il fondamento di ogni lessico civile sono le parole 'accoglienza', 'ospitalità', 'fratellanza'. Perché il mio cuore è il primo nome dello straniero. Sicché, come insegna la psicoanalisi, ogni processo di integrazione origina dall'amicizia verso lo straniero che porto in me".

Infine, il filosofo Franco Riva (dell'Università Cattolica di Milano) dedica una seria riflessione alla fraternità nel libro *La domanda di Caino. Male, Perdono, Fraternità* (Castelvecchi, 2016) ritenendo che "*fraternità* prende sul serio la domanda di Caino: non si è fratelli prima di essere responsabili. Perché il male non si fa solo contro, ma anche in nome della stessa fraternità", e chiarisce l'impostazione nei due saggi dedicati alla "fraternità": "non c'è fraternità senza respon-

sabilità per l'altro come non c'è responsabilità senza fraternità"; ciò comporta che "la fraternità è anteriore alla libertà in quanto non è più una fraternità di sangue o di cultura. O si chiarisce insieme alla responsabilità (a alla libertà), oppure la fraternità non si chiarisce affatto e sprofonda in equivoci da cui è difficile e doloroso strapparla".

### **1.5. Per una civiltà della fraternità**

Ho voluto far riferimento a questi autori, perché mi sembra che, nella loro diversità, colgano il senso del tempo presente riguardo alla *fraternità*: un tempo caratterizzato da *scarsità* di fraternità e, insieme, da *richiesta* di fraternità; è il paradosso che caratterizza quello che Recalcati chiama "un nuovo disagio della Civiltà", con cui papa Francesco ha inteso misurarsi e nella sua enciclica *Fratres omnes* fornisce delle indicazioni di merito e di metodo per la comprensione del suo messaggio sulla fraternità.

Infatti scrive: le pagine di *Fratres omnes* "non pretendono di riassumere la dottrina sull'amore fraterno, ma si soffermano sulla sua dimensione *universale*, sulla sua apertura a tutti" (n. 6) e costituiscono "un umile apporto alla riflessione affinché, di fronte a diversi modi attuali di eliminare o ignorare gli altri, siamo in grado di reagire con un nuovo sogno di fraternità e di amicizia sociale che non si limiti alle parole" (n. 6). E precisa: "Pur avendola scritta a partire dalle mie convinzioni cristiane, che mi animano e mi nutrono, ho cercato di farlo in modo che la riflessione si apra al dialogo con tutte le persone di buona volontà" (n. 6).

E aggiunge: "Desidero tanto che, in questo tempo che ci è dato di vivere, riconoscendo la dignità di ogni persona umana, possiamo far rinascere tra tutti un'aspirazione mondiale alla fraternità. (...) Sogniamo come un'unica umanità, come viandanti fatti della stessa carne umana, come figli di questa stessa terra che ospita tutti noi, ciascuno con la ricchezza della sua fede o delle sue convinzioni, ciascuno con la propria voce, tutti fratelli!" (n. 8).

Certamente, la situazione odierna può indurre al pessimismo, e

papa Francesco non se lo nasconde, ma insiste nel dire: “eppure non tutto è perduto, perché gli esseri umani, capaci di degradarsi fino all’estremo, possono anche superarsi, ritornare a scegliere il bene e rigenerarsi, al di là di qualsiasi condizionamento psicologico e sociale che venga loro imposto. Son capaci di guardare a se stessi con onestà, di far emergere il proprio disgusto e di intraprendere nuove strade verso la vera libertà. Non esistono sistemi che annullino completamente l’apertura al bene, alla verità e alla bellezza, né la capacità di reagire, che Dio continua a incoraggiare dal profondo dei nostri cuori. A ogni persona di questo mondo chiedo di non dimenticare questa sua dignità che nessuno ha diritto di toglierle”. (n. 205).

Eccoci così di fronte alla parola programmatica di tutto il magistero bergogliano, vale a dire “*fratellanza*” o “*fraternità*”, una fraternità o fratellanza liberata dalle strettoie settoriali, che l’hanno caratterizzata in senso ora confessionale ora nazionale, ora sociale, ora culturale; una fraternità e fratellanza restituita alla sua piena dimensione, che non è solo umanistica, ma più propriamente ecologica e nel carattere cosmico si iscrive la specificità della sua dimensione umana, come emerge dagli interventi di papa Francesco sul tema precedenti alla *Fratres omnes* (2020).

Vi ha dedicato il suo primo messaggio per la Giornata Mondiale della Pace: *Fraternità, fondamento e via per la pace* (2013) e sei anni dopo il documento per il viaggio apostolico negli Emirati Arabi Uniti: *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune* (2019) stilato da Al-Azhar alSharif con i musulmani d’Oriente e d’Occidente – insieme alla Chiesa Cattolica – con i cattolici d’Oriente e d’Occidente. Vale la pena di fare un rapido riferimento a questi due documenti.

Il *Messaggio del 2013* esordisce dicendo: “Nel cuore di ogni uomo e di ogni donna alberga il desiderio di una vita piena, alla quale appartiene un anelito insopprimibile alla fraternità, che sospinge verso la comunione cogli altri, nei quali troviamo non nemici o concorrenti, ma fratelli da accogliere e da abbracciare. La fraternità è una

dimensione essenziale dell'uomo, il quale è un essere relazionale. La viva consapevolezza di questa relazionalità ci porta a vedere e trattare ogni persona come una vera sorella e un vero fratello; senza di essa diventa impossibile la costruzione di una società giusta, di una pace solida e duratura". E conclude dicendo: "La fraternità ha bisogno di essere scoperta, amata, sperimentata, annunciata e testimoniata. (...) Ciò comporta tessere una relazionalità fraterna, improntata alla reciprocità, al perdono, al dono totale di sé, secondo l'ampiezza e la profondità dell'amore di Dio, offerto all'umanità da Colui che, crocefisso e risorto, attira tutti a sé".

La *Dichiarazione del 2019* fin dalla prefazione afferma: "La fede porta il credente a vedere nell'altro un fratello da sostenere e da amare. Dalla fede in Dio, che ha creato l'universo, le creature e tutti gli esseri umani – uguali per la Sua Misericordia –, il credente è chiamato a esprimere questa fratellanza umana, salvaguardando il creato e tutto l'universo e sostenendo ogni persona, specialmente le più bisognose e povere"; e conclude invitando "alla riconciliazione e alla fratellanza tra tutti i credenti, anzi tra i credenti e i non credenti, e tra tutte le persone di buona volontà."

### **1.6. Un umanesimo fraterno e responsabile**

Per andare in questa direzione papa Francesco ritiene che si debba soddisfare una duplice condizione: quella di configurare la *fraternità in sé* nella dimensione universale e cosmica, interpersonale e interculturale, e quella di *collegare la fraternità* a tutta una serie di atteggiamenti che possono considerarsi (come vedremo) delle virtù "fondamentali", "deboli" e "civili". Si tratta di una impostazione complessa, ma essenziale per evitare il moralismo e la retorica che si accompagnano troppo spesso alla rivendicazione e proclamazione della fraternità.

Dunque una impostazione nuova e valida, di cui papa Francesco si fa assertore convinto e convincente. Tuttavia tornerebbe forse opportuno esplicitare ciò che mi sembra essere rimasto tra le righe,

vale a dire il *nesso della fraternità con la responsabilità*: ritengo che su questo nesso non si è insistito e non s'insiste mai abbastanza.

Probabilmente questo dipende dal fatto che la categoria di *responsabilità* viene collocata a livello settoriale, cioè come responsabilità al genitivo; anche quando poi è stata assunta come categoria globale ha conservato in qualche maniera la sua valenza (per così dire) legale, e pure il “principio responsabilità” si misura con le generazioni future su un piano che rimane in qualche modo di *diritti e doveri* che possono esaurirsi al limite in una dimensione “giuridica”.

Certamente tutto ciò appartiene correttamente all'idea di responsabilità, ma non l'esaurisce: c'è anche, infatti, una dimensione propriamente “antropologica”, nel senso di una responsabilità che fa riferimento alla dimensione etica della persona: tale valenza “responsoriale” della responsabilità non è meno significativa della valenza “conseguenziale”: mentre il richiamo alle “conseguenze” sociali caratterizza le molteplici forme di responsabilità di tipo giuridico, il richiamo alla “relazione interpersonale” caratterizza la responsabilità di tipo etico e s'iscrive nell'orizzonte propriamente personologico.

È in questo secondo significato che la “responsabilità” appare categoria legata alla “fraternità”: è la condizione che permette alla “fraternità” di configurarsi come una opzione umanistica e non semplicemente come una condizione parentale o tribale. Al riguardo il filosofo Riva ha colto nel segno, quando ha affermato con decisione che “non si è ancora fratelli fin tanto che non si è responsabili; e nella responsabilità si ridiventa fratelli a dispetto di tutte le inimicizie del sangue e della cultura”; pertanto “né la fraternità né la responsabilità hanno ciascuna in se stesse, per se stesse, tutta la loro verità. Perché la verità della fraternità prende il nome della responsabilità. E la verità della responsabilità assume quello della fraternità”.

Aiuta a andare in questa direzione l'altro termine posto a titolo dell'enciclica *Fratres omnes*, cioè l'*amicizia sociale*; scrive in proposito papa Francesco: “l'amore che si estende al di là delle frontiere ha come *base* ciò che chiamiamo ‘amicizia sociale’ in ogni città e in ogni



Paese. Quando è genuina, questa amicizia sociale all'interno di una società è condizione di possibilità di una vera apertura universale" (n. 99). È, questa, la condizione perché la parola "prossimo" non perda ogni significato e acquisti senso solamente la parola "socio", colui che è associato per determinati interessi (n. 102). L'amicizia rompe questo tipo di vincolo e apre a un altro tipo di legame, secondo cui il Vangelo "non ci chiama a domandarci chi sono quelli vicini a noi, bensì a farci noi vicini, prossimi" (n. 80).

Pertanto "c'è un riconoscimento basilare, essenziale da compiere per camminare verso l'amicizia sociale e la fraternità universale: rendersi conto di quanto vale un essere umano, quanto vale una persona, sempre e in qualunque circostanza" (n. 106). E papa Francesco precisa: "la persona umana, coi suoi diritti inalienabili, è naturalmente aperta ai legami. Nella sua stessa radice abita la chiamata a trascendere se stessa nell'incontro con gli altri" (n. 111).

Da qui la necessità di non cedere alla rivendicazione di diritti che piuttosto che "individuali" papa Francesco considera "individualistici" (n. 111), e tali quindi da chiudere l'uomo in sé, isolarlo dagli altri, renderlo insensibile, farne sorgente di conflitti e di violenze (n. 111). La persona invece ha costitutivamente bisogno dell'altro; la sua vocazione è obbedienziale e responsoriale, cioè è ascolto e risposta in una triplice relazione: con l'altro uomo, con l'alterità della natura e con l'Altro trascendente. Così si costruisce una "fraternità" che non è un dato di fatto, ma è una conquista incessante.

## **2. LE VIRTÙ DELLA FRATERNITÀ**

### **2.1. Un'etica della fraternità**

Per operare la *conquista della fraternità* serve tutta una serie di atteggiamenti, che possiamo denominare con alcune parole usate nel testo dell'enciclica. Sono parole particolarmente significative che aiutano a capire l'approccio di papa Francesco all'idea di fraternità e il senso che le attribuisce. Oltre alle due, cui l'enciclica è intitolata

(fraternità e amicizia), ne abbiamo selezionate nove, che abbiamo distribuito in tre gruppi.

Un primo gruppo è composto di tre virtù per così dire “fondamentali”, che ruotano attorno alla “fraternità” e ne costituiscono (in qualche modo) dei “sinonimi”, cioè: *solidarietà, prossimità, umanità*. Un secondo gruppo è composto di altre tre virtù che appartengono al genere delle cosiddette virtù “deboli”, particolarmente care a papa Francesco, il quale ricorda come esse non siano affatto per persone deboli; qui il riferimento è a *misericordia, tenerezza, gentilezza*, più volte segnalate anche in altre sedi e occasioni. Un terzo gruppo è composto di altre tre virtù che abbiamo definito “sociali” e che ruotano attorno alla “vicinanza”, cioè: *benevolenza, ospitalità, gratuità*; un crescendo di comportamenti che indicano chiaramente il bisogno di umanità come umanitarietà. Altre virtù ancora si potrebbero segnalare come le virtù “politiche” che ruotano attorno al dialogo, cioè la tolleranza, l’incontro, il riconoscimento, o come le virtù “religiose” che ruotano attorno alla pace, cioè la riconciliazione, il perdono, la memoria.

Quelle selezionate, però, mi paiono sufficienti per richiamare il senso dell’*etica delle fraternità* indicato da papa Francesco; potremmo dire che esse rappresentano la condizione affinché la fraternità non rimanga un *flatus vocis*, ed è tentazione che si è già vista nella storia, quando astrattezza e retorica hanno svuotato la fraternità della sua effettuale consistenza o ne hanno inflazionato il termine. È pertanto urgente che lo “spirito fraterno” (di cui si parla anche nella *Dichiarazione universale dei Diritti dell’uomo*) sia vissuto in tutta la sua concretezza con atteggiamenti relazionali, il cui carattere virtuoso consiste nel perseguimento del bene e nella abitudine dei relativi comportamenti.

Proprio per questo ho posto al centro della mia relazione le “virtù della fraternità”; così, dopo aver chiarito gli approcci alla fraternità e prima di indicarne gli ambiti, intendo insistere sull’*etica della fraternità* individuando alcuni atteggiamenti che possono tradurla nella

quotidianità. Questo piccolo *lessico* può certamente essere arricchito di altre virtù (e papa Bergoglio ne ha indicate altre), qui ci siamo limitati a alcune di quelle che sono richiamate nell'enciclica e che si vanno evidenziando anche nella cultura contemporanea, a conferma di una consonanza non vistosa ma significativa tra il magistero di papa Francesco e il pensiero contemporaneo.

## 2.2. Virtù “fondamentali”

Alla “*solidarietà*” papa Francesco dedica quattro numeri dell'enciclica per chiarirne il “valore”. Come aveva avuto già occasione di affermare, essa quale “virtù morale e atteggiamento sociale, frutto della conversione personale, esige un impegno da parte di una molteplicità di soggetti, che hanno responsabilità di carattere educativo e formativo” (n. 114). Pertanto, “in questi momenti, nei quali tutto sembra dissolversi e perdere consistenza, ci fa bene appellarci alla solidità” che (chiarisce in nota lo stesso papa Francesco) “si trova nella radice etimologica della parola solidarietà. La solidarietà, nel significato etico-politico che essa ha assunto negli ultimi due secoli, dà luogo a una costruzione sociale sicura e salda”. Dunque, la solidarietà “deriva dal saperci responsabili della fragilità degli altri cercando un destino comune. La solidarietà si esprime concretamente nel servizio, che può assumere forme molto diverse nel modo di farsi carico degli altri” (n. 115).

Sulla “*solidarietà*” segnaliamo tre pensatori di diversa impostazione. Secondo il filosofo Roberto Escobar, autore del libro *Il buono del mondo. Le ragioni della solidarietà* (Il Mulino, 2018), solidarietà, empatia, simpatia, compassione sono parole di cui oggi nel discorso pubblico e nel linguaggio della politica si è quasi persa traccia, mentre proprio oggi se ne avverte maggiormente il bisogno per le crescenti situazioni di disagio, di povertà e di disuguaglianza.

Anche il giurista Stefano Rodotà si chiede se la solidarietà non sia una pretesa anacronistica, inconsapevole di una società divenuta liquida, perennemente segnata dal rischio, dilatata nel globale, ma

risponde che la solidarietà è “un’utopia necessaria”, così la definisce fin dal titolo nel suo libro sulla *Solidarietà* (Laterza, 2014). Il noto giurista rileva che la solidarietà è un *principio* nominato in molte costituzioni, invocato come regola nei rapporti sociali, è al centro di un nuovo concetto di cittadinanza intesa come uguaglianza dei diritti che accompagnano la persona ovunque sia; appartiene a una logica inclusiva, paritaria, irriducibile al profitto e permette la costruzione di legami sociali nella dimensione propria dell’universalismo, e si tratta di legami fraterni, poiché la solidarietà si congiunge con la fraternità. Rodotà giunge così ad affermare che nei tempi difficili è la forza delle cose a far avvertire il bisogno ineliminabile della solidarietà; addirittura solo la presenza effettiva dei segni della solidarietà consente di continuare a definire “democratico” un sistema politico.

Il filosofo Roberto Mancini, autore del libro *S come solidarietà* (Cittadella, 2013) e curatore del volume collettaneo su *Solidarietà: una prospettiva etica*, (Mimesis, 2017) presenta la solidarietà come logica portante della vita morale e sociale. Partendo dall’analisi della solidarietà come emozione, come sentimento, come affetto e come modo di essere contrassegnato dall’apertura alla relazione e dall’impegno per la comunione con gli altri, fa emergere come centrale l’assunzione della responsabilità comune per la cura reciproca, che, dando concretezza alla coscienza della dignità di ogni essere umano, permette di superare l’ottica della *beneficenza* e di delineare una progettualità critica alternativa rispetto alle ideologie e agli assetti tuttora dominanti.

Un altro filosofo, Gerardo Cunico (nello stesso libro di Mimesis) ricorda la storia del termine e del concetto di solidarietà, per ricollegare entrambi alla tradizione etica da cui provengono e insieme per mettere meglio in luce alcune rilevanti peculiarità portate dal vocabolo con la sua origine dalla sfera della reciprocità giuridica. L’esigenza di un ripensamento radicale di tutta questa tematica emerge anche e soprattutto dalla consapevolezza della crisi dell’atteggiamento solidale che si avverte proprio oggi, quando più è in voga

il vocabolo e quando più ci sarebbe bisogno della messa in opera.

Alla *prossimità* papa Francesco riserva il *capitolo secondo* dell'enciclica, riflettendo sulla parabola del “buon samaritano” e vi ritorna nel *capitolo terzo* dedicato a “pensare e generare un mondo aperto”, dove si chiede: “Quale reazione potrebbe suscitare oggi questa narrazione (della parabola), in un mondo dove compaiono continuamente, e crescono, gruppi sociali che si aggrappano a un'identità che li separa dagli altri? Come può commuovere quelli che tendono a organizzarsi in modo tale da impedire ogni presenza estranea che possa turbare questa identità e questa organizzazione autodifensiva e autoreferenziale? In questo schema rimane esclusa la possibilità di farsi prossimo, ed è possibile essere prossimo solo di chi permetta di consolidare i vantaggi personali. Così la parola ‘prossimo’ perde ogni significato, e acquista senso solamente la parola ‘socio’, colui che è associato per determinati interessi”(n. 102).

A questo bisogna reagire, e far condividere il senso di una *prossimità* che sia ispirata dall'amore “agapico”, ossia donativo, caratterizzato da “generosità” e “gratuità”; è, questo, l'amore per cui si è capaci di “farsi prossimi” e non solo nei confronti di chi è vicino in modo spaziale o culturale. Ecco allora la categoria (o, meglio, la pratica) che permette di dare senso alla nuova fraternità: è la “*prossimità*”, la *prossimità* evangelica, così come è presentata nella parabola del “Samaritano buono”, e buono è quel Samaritano in quanto soccorre chi ha bisogno per il fatto che ha bisogno, a prescindere cioè da appartenenze di etnia, di religione, di genere, di classe. E ancora una volta torna il binomio “vocazione e responsabilità” a caratterizzare la fraternità, nel suo essere universale, dinamica, concreta e operosa. Tutto ciò permette di comprendere che la fraternità è complessa, e ne giustifica la rivendicata novità.

Dunque, dell'idea di *prossimità* occorre evitare una *concettualizzazione*, e vederla invece alla luce della *operosità*; non una definizione di “prossimo” è la risposta alla domanda evangelica “*Chi è il mio prossimo?*”, bensì l'impegno a “*farsi prossimo*”, nel senso di prestare

attenzione, di prendersi cura e di avere a cuore l'altro, soprattutto se si trova in condizione di bisogno materiale o morale. Ecco, allora, che l'esercizio della prossimità porta a riconoscere il misero dappertutto; da qui l'opzione della compassione e aiuto per il bisognoso a prescindere dalla sua identità.

Emblematica in proposito la figura del "buon samaritano", che è buono perché non discrimina, non seleziona, ma instaura una relazione di *umanità*, ispirata all'*apertura universale e disinteressata*. Si tratta di un atteggiamento che ha il suo *modello* non in qualche disposizione umana, ma in una disponibilità divina, che si traduce nel comandamento dell'amore: il modello, pertanto, è il Padre, e proprio questo riconoscimento della *paternità* (e *maternità*) divina comporta la condizione di *figliolanza*, che fonda la *fraternità*: così nelle tre religioni monoteistiche. Al di fuori della religione, l'idea di fraternità ha avuto circolazione in chiave filosofica, etica o politica, ma si è trattato di una fraternità "orfana": fratelli sì, ma – paradossalmente – non figli.

La configurazione solo "laica" della fratellanza può forse spiegare perché essa sia stata il "principio dimenticato": così la triade della rivoluzione francese – *liberté, égalité, fraternité* – non ha funzionato completamente; infatti, libertà ed eguaglianza sono ideali che hanno bisogno della mediazione di un terzo ideale, quello appunto di fratellanza, che invece è rimasto assente, talché ciascuno degli altri due è stato assolutizzato e la sua radicalizzazione lo ha reso alternativo all'altro: così l'ideologia della libertà e l'ideologia della eguaglianza sono entrate in conflitto.

Da qui la necessità di non continuare a trascurare il *principio di fraternità*; si tratta invece di tenerlo presente, senza però fraintendimenti, che si verificano quando se ne operano indebite riduzioni e limitazioni. No, quindi, a una fraternità classista o confessionale; no, a una fratellanza consortile o ideologica; no, a una fratellanza lobbistica o strumentale; sì, invece, a una fratellanza a carattere *universale e cosmico*. Su questo duplice carattere papa Francesco offre

indicazioni preziose già nell'enciclica *Laudato si'* poi organicamente nell'enciclica *Fratres omnes*.

Il tema della *prossimità* è stato fatto oggetto di riflessione da alcuni pensatori come Esquirol, Rosanvallon, Gilligan, qui ci limitiamo a citare due volumi: quello dello psicoanalista Luigi Zoja su *La morte del prossimo* (Einaudi, 2009) e quello del teologo Giorgio Pantanella su *La compassione del samaritano. Per un'etica della prossimità* (Pazzini, 2018).

Alla *umanità* come capacità di essere umani si è prestata attenzione come completamento dell'essere uomini, i quali, proprio per essere uomini, sono chiamati a essere umani: l'umanità pertanto è generosità ma va oltre questa virtù, per indicare un modo d'essere e di agire pienamente umano, per dire umanistico, che quindi coltiva l'umano, permettendone la fioritura. Si tratta di una condizione che dall'antichità ad oggi si è configurata come una aspirazione non facile da realizzare. Sul tema si possono vedere i volumi di Maurizio Bettini: *Homo sum. Essere umani nel mondo antico* (Einaudi, 2019) e di Paolo Benanti: *La condizione tecnoumana. Domande di senso nell'età della tecnologia* (EDB, 2016). Da tenere presente anche il libro della filosofa statunitense Martha Nussbaum: *Nascondere l'umanità. Il disgusto, la vergogna, la legge* (Carocci, 2005).

### **2.3. Virtù “deboli”**

Secondo papa Francesco, il carattere che ci permette di comprendere meglio la nuova fraternità è quello della “*misericordia*”; non a caso tutto il capitolo secondo di *Fratres omnes* è dedicato alla parabola del “samaritano misericordioso” o “buon samaritano”. La misericordia ha un duplice significato, in quanto possiamo essere “misericordiat” e “misericordiosi”: consapevoli della nostra miseria, per cui si ha bisogno della misericordia altrui, e disponibili di fronte alla miseria degli altri, per cui si esercita la misericordia nei loro confronti. Ebbene, *esercitare la misericordia o beneficiare della misericordia* si traduce concretamente nelle cosiddette *opere di misericordia*, il

cui valore sta non solo nel contenuto ma anche nella relazione che instaurano.

Cominciamo con le opere di misericordia *corporale*: ebbene, esse chiedono non semplicemente di *dare* “qualcosa” a “qualcuno” (affamato, assetato, ignudo, pellegrino, malato, carcerato, morto) ma di *entrare in relazione interpersonale con qualcuno* che, per quanto bisognoso, è (ed è riconosciuto) come persona, per cui il qualcosa che gli si dà è dato appunto nel rispetto del suo *essere* persona e non solo del suo *avere* bisogno; in altre parole, *dare da* mangiare, da bere, da vestirsi, da alloggiare, da curarsi, da liberarsi, da riposare è più che *dare il* mangiare, il bere, il vestire, l’ospitare, il curare, il visitare, il rispettare.

Altrettanto deve dirsi per le opere di misericordia *spirituali*. In tutti i casi, *fare la carità* o, meglio, *essere caritatevoli* deve sempre guardarsi dal rischio di mettere a repentaglio la pariteticità delle persone, giacché la pariteticità è condizione per il rispetto delle persone (della loro dignità). Così, si potrebbe giungere a dire che “*fare il bene*” (beneficare) di per sé non basta, occorre “*fare bene il bene*”, nel senso che quell’azione benefica non può prescindere per essere veramente benevola dalla considerazione della persona che si vuole beneficiare. Come papa Francesco ha sottolineato in una intervista a Andrea Tornielli, *Il nome di Dio è Misericordia* (Piemme, 2016) la fraternità deve essere animata da un “*amore viscerale*” (p. 102), che comporta compassione e misericordia: “la sola giustizia non basta, e la misericordia è un elemento importante, anzi indispensabile nei rapporti tra gli uomini, perché vi sia fratellanza” (p. 89).

Sulla *misericordia* la bibliografia si è infittita in occasione del Giubileo della misericordia indetto da papa Francesco; qui ci limitiamo a segnalare due autori marchigiani e precisamente: Raniero Cantalamessa con *Il volto della misericordia* (San Paolo, 2015) e Rosanna Virgili con *Amare anima e corpo* (Centro Ambrosiano, 2015), rispettivamente “sulla divina e sulla umana misericordia” e sulle “opere di misericordia qui e oggi”; altri autori marchigiani che hanno prestato attenzione al tema prima del giubileo sono: Giuseppe Crocetti con



*Le opere di misericordia* (San Paolo, 1999) e Roberto Mancini con *Dalla disperazione alla misericordia: uscire insieme dalla crisi globale* (EDB, 2012). Ma l'autore certamente più significativo (anche in riferimento a papa Francesco) è certamente Walter Kasper, autore dei volumi: *Misericordia* (Queriniana, 2013), definita "concetto fondamentale del Vangelo, chiave della vita cristiana"; *La sfida della misericordia* (Qiqajon, 2015) e *Testimone della misericordia. Il mio viaggio con Francesco* (Garzanti, 2015).

La *tenerezza* è categoria fondamentale del pensiero di Bergoglio, il quale in proposito nella *Fratres omnes* scrive: "anche nella politica c'è spazio per amare con tenerezza". E ricorda quanto lui stesso ha avuto occasione di scrivere sulla tenerezza, affermando che "è l'amore che si fa vicino e concreto. È un movimento che parte dal cuore e arriva agli occhi, alle orecchie, alle mani. [...] La tenerezza è la strada che hanno percorso gli uomini e le donne più coraggiosi e forti". Ebbene, in mezzo all'attività politica, "i più piccoli, i più deboli, i più poveri debbono intenerirci: hanno 'diritto' di prenderci l'anima e il cuore. Sì, essi sono nostri fratelli e come tali dobbiamo amarli e trattarli." (n. 194)

Questo atteggiamento è tanto caro a Bergoglio che lo scrittore Nicola Gori lo ha definito (fin dall'inizio del pontificato) "*il papa della tenerezza*" nel libro omonimo (Tau, 2013) e il citato cardinale Walter Kasper nel libro intitolato *Papa Francesco* (Queriniana, 2015) ha parlato di "rivoluzione della tenerezza e dell'amore". Vorrei anche ricordare la pedagoga Barbara Baffetti e la filosofa Flavia Marcacci, autrici del volume: *La tenerezza salverà il mondo* (Porziuncola, 2014) e la teologa Isabella Guanzini, autrice di *Tenerezza: la rivoluzione del potere gentile* (Ponte alle Grazie, 2017). Ma il teologo che ha prestato molteplice attenzione alla "tenerezza" è don Carlo Rocchetta, autore di numerosi volumi sulla tenerezza nuziale e di uno studio sulle "coordinate teologiche dell'*Amoris laetitia*" che lo hanno portato a parlare di *Chiesa della tenerezza* nel volume omonimo (EDB, 2017).

Alla *gentilezza* papa Francesco dedica tre paragrafi (nn. 222, 223

e 224) sotto il titolo “Recuperare la gentilezza”, ed è importante richiamare direttamente le sue parole, perché sono chiaramente significative dell’apporto che l’esercizio di questa virtù può dare alla convivenza umana, traducendo concretamente la fraternità nella vita quotidiana. Papa Francesco così si esprime: “L’individualismo consumista provoca molti soprusi. [...] Ciò si accentua e arriva a livelli esasperanti nei periodi di crisi, in situazioni catastrofiche, in momenti difficili, quando emerge lo spirito del ‘si salvi chi può’. Tuttavia, è ancora possibile scegliere di esercitare la gentilezza. Ci sono persone che lo fanno e diventano stelle in mezzo all’oscurità.” (n. 222)

E aggiunge: “La persona che possiede questa qualità aiuta gli altri affinché la loro esistenza sia più sopportabile, soprattutto quando portano il peso dei loro problemi, delle urgenze e delle angosce. È un modo di trattare gli altri che si manifesta in diverse forme: come gentilezza nel tratto, come attenzione a non ferire con le parole o i gesti, come tentativo di alleviare il peso degli altri. Comprende (aveva già scritto in *Amoris laetitia*) il ‘dire parole di incoraggiamento, che confortano, che danno forza, che consolano, che stimolano’, invece di ‘parole che umiliano, che rattristano, che irritano, che disprezzano’”.(n. 223)

E conclude: “La gentilezza è una liberazione dalla crudeltà che a volte penetra le relazioni umane, dall’ansietà che non ci lascia pensare agli altri, dall’urgenza distratta che ignora che anche gli altri hanno diritto a essere felici. Oggi raramente si trovano tempo ed energie disponibili per soffermarsi a trattare bene gli altri, a dire “permesso”, “scusa”, “grazie”. Eppure ogni tanto si presenta il miracolo di una persona gentile, che mette da parte le sue preoccupazioni e le sue urgenze per prestare attenzione, per regalare un sorriso, per dire una parola di stimolo, per rendere possibile uno spazio di ascolto in mezzo a tanta indifferenza. Questo sforzo (chiarisce infine papa Francesco e sono parole fondamentali per il tema della fraternità e del suo ruolo anche sociale), vissuto ogni giorno, è capace di creare quella convivenza sana che vince le incomprensioni e previene i conflitti.

Dunque, la pratica della gentilezza non è un particolare secondario né un atteggiamento superficiale o borghese. Dal momento che presuppone stima e rispetto, quando si fa cultura in una società trasforma profondamente lo stile di vita, i rapporti sociali, il modo di dibattere e di confrontare le idee. Facilita la ricerca di consensi e apre strade là dove l'esasperazione distrugge tutti i ponti.” (n. 224)

Della *gentilezza* è stato fatto l'elogio e non solo nei libri omonimi di Adam Philips e Barbara Taylor (Ponte alle Grazie, 2007) e di Georges Saunders (Minimum Fax, 2014), ma anche in numerosi altri volumi, tra cui quelli che parlano della “forza della gentilezza”: così gli psicologi Piero Ferrucci (Mondadori, 2005) e Cristina Milani (Sperling e Kupfer, 2017). Ma altri due libri mi preme citare, perché sono recentissimi e opere di due personalità di spicco a dimostrazione dell'attenzione che oggi si va prestando al tema della gentilezza: così il fisico Carlo Rovelli, il quale ha riunito suoi articoli di giornale nel volume *Ci sono luoghi del mondo dove più che le regole è importante la gentilezza* (Ed. Corriere della sera, 2019) e così lo scrittore e politico Gianrico Carofiglio nel suo “breviario di politica e altre cose” intitolato *Della gentilezza e del coraggio* (Feltrinelli, 2020).

#### **2.4. Virtù “sociali”**

Riguardo alla “*benevolenza*”, papa Francesco fa una precisazione preliminare relativa ai diritti umani e scrive: “La persona umana, coi suoi diritti inalienabili, è naturalmente aperta ai legami. Nella sua stessa radice abita la chiamata a trascendere sé stessa nell'incontro con gli altri”. Per questo, richiamandosi a un suo discorso, papa Francesco afferma: “occorre prestare attenzione per non cadere in alcuni equivoci che possono nascere da un fraintendimento del concetto di diritti umani e da un loro paradossale abuso. Vi è infatti oggi la tendenza verso una rivendicazione sempre più ampia di *diritti individuali* – sono tentato di dire *individualistici* –, che cela una concezione di persona umana staccata da ogni contesto sociale e antropologico.”(n. 111)

Bisogna invece puntare sul “desiderio e la ricerca del bene degli altri e di tutta l’umanità”; il che implica anche di “adoperarsi per una maturazione delle persone e delle società nei diversi valori morali che conducono ad uno sviluppo umano integrale”. Ecco la benevolenza: essa “indica l’attaccamento al bene, la ricerca del bene. Più ancora, è procurare ciò che vale di più, il meglio per gli altri: la loro maturazione, la loro crescita in una vita sana, l’esercizio dei valori e non solo il benessere materiale.” (n. 112)

Dunque, la benevolenza “è l’atteggiamento di volere il bene dell’altro. È un forte desiderio del bene, un’inclinazione verso tutto ciò che è buono ed eccellente, che ci spinge a colmare la vita degli altri di cose belle, sublimi, edificanti.” (n. 112) Da qui l’invito “a promuovere il bene, per noi stessi e per tutta l’umanità, e così cammineremo insieme verso una crescita genuina e integrale. Ogni società ha bisogno di assicurare la trasmissione dei valori, perché se questo non succede si trasmettono l’egoismo, la violenza, la corruzione nelle sue varie forme, l’indifferenza e, in definitiva, una vita chiusa ad ogni trascendenza e trincerata negli interessi individuali.” (n. 113)

Sulla “benevolenza” segnaliamo il libro *Vivere la benevolenza* (Paoline, 2015) dello psicologo Rocco Quaglia, il quale ispirandosi a Gesù, l’uomo “benevolente” per eccellenza, fa un elogio della benevolenza e fa emergere la grande necessità di recuperare la valenza di questo sentimento che è un modo di “ascoltare”, è una disposizione d’animo capace di “sentire il bene” che è insito nelle cose e nelle persone, e può vitalizzare i quotidiani rapporti sociali, in particolare quelli familiari, amicali, lavorativi.

La “ospitalità” viene definita da papa Francesco come “un modo concreto di non privarsi di questa sfida e di questo dono che è l’incontro con l’umanità al di là del proprio gruppo.” (n. 90) Occorre riconoscere che tutti i valori che si possono coltivare devono essere accompagnati da “questa capacità di trascendersi in un’apertura agli altri.” (n. 90) Infatti, “quando si accoglie di cuore la persona diversa, le si permette di continuare ad essere sé stessa, mentre le si dà la pos-

sibilità di un nuovo sviluppo. Le varie culture, che hanno prodotto la loro ricchezza nel corso dei secoli, devono essere preservate perché il mondo non si impoverisca. E questo senza trascurare di stimolarle a lasciar emergere da sé stesse qualcosa di nuovo nell'incontro con altre realtà. Non va ignorato il rischio di finire vittime di una sclerosi culturale.” (n. 134)

Sulla “*ospitalità*” rimane fondamentale l'ultimo scritto del filosofo e poeta egiziano Edmondo Jabes intitolato *Il libro sull'ospitalità* (R. Cortina, 1991), dove lo scrittore si interroga sul concetto di ospitalità e di accoglienza dell'Altro in noi, sostenendo che l'ospitalità va sempre letta come una buona notizia, per cui invita alla cura e all'accoglienza degli uomini, delle cose per un'armonia del Creato: l'ospitalità è l'ultima voce che non possiamo perdere se vogliamo continuare a chiamarci essere umani; scrive poeticamente: “L'ostilità del mondo agli altri è forse soltanto la greve nerezza di un'ombra che è indifferente al ripetuto richiamo della luce. L'ospitalità è oltre. Essa offre alla terra frantumata l'integrità del cielo”.

Altri contributi sulla ospitalità sono quelli del sociologo Tito Marci, autore del volume *La società e lo straniero* (F. Angeli, 2003), dove riflette “per un diritto ospitale nell'età della globalizzazione”, e del volume *La società degli altri* (Le Lettere, 2016), dove invita a “ripensare l'ospitalità”, un invito che tanto più oggi – in presenza della globalizzazione e delle migrazioni – appare di stretta attualità.

Riguardo alla “*gratuità*”, papa Francesco afferma con decisione che non esiste solo l'utilitarismo: “esiste la gratuità”, intesa come “la capacità di fare alcune cose per il solo fatto che di per sé sono buone, senza sperare di ricavarne alcun risultato, senza aspettarsi immediatamente qualcosa in cambio. Ciò permette di accogliere lo straniero, anche se al momento non porta un beneficio tangibile.” (n. 139) Papa Francesco avverte che “chi non vive la gratuità fraterna fa della propria esistenza un commercio affannoso, sempre misurando quello che dà e quello che riceve in cambio. Dio, invece, dà gratis.” (n. 140) Infatti, “abbiamo ricevuto la vita gratis, non abbiamo pagato

per essa. Dunque tutti possiamo dare senza aspettare qualcosa, fare il bene senza pretendere altrettanto dalla persona che aiutiamo.” (n. 140) Questo vale non solo per gli individui, ma anche per le collettività, per cui “solo una cultura sociale e politica che comprenda l'accoglienza gratuita potrà avere futuro.” (n. 141)

Sulla “*gratuità*” si può vedere anzitutto il libro *Cosa resta della gratuità* (Mimesis, 2018) dell'antropologo Marc Augé, secondo il quale la gratuità non è soltanto un gesto di benevolenza ma, più spesso, un atto di non senso che si compie “per il gusto di farlo”: così s'intitola il suo libro (*Pour la beauté du geste*), e proprio a partire da espressione Augé scandaglia i molteplici significati della gratuità e mostra come la gratuità di un atto inteso nell'accezione presa in esame non sia di fatto pensabile, pena misconoscere la presenza dell'altro e la quantità di umanità generica che abita in ciascun soggetto.

Secondo l'economista Luigino Bruni, autore del libro *Il prezzo della gratuità. Passi di vocazione* (Città Nuova, 2006), la moderna teoria economica ha lasciato dietro di sé un dissidio apparentemente irrisolvibile, cioè come possano convivere mercato e libertà dell'individuo, crescita economica ed equità sociale, e mostra come sia proprio il *principio di gratuità* a ricomporre l'apparente contrasto, sottolineando l'importanza capitale per l'uomo dei “beni relazionali”, della fraternità, della comunione.

Anche secondo il filosofo Giovanni Cucci, autore del volume *Altruismo e gratuità*, definiti “i due polmoni della vita” (Cittadella, 2015), l'altruismo è alla base della vita e la rende possibile in tutte le sue forme; mentre l'egoismo non è affatto il motore della vita, ma la sua distruzione. Quando facciamo del bene a qualcuno *gratuitamente*, senza calcoli o secondi fini, stiamo bene, anche se abbiamo sacrificato qualcosa di noi stessi. Ma perché essere altruisti fa stare bene? L'autore mostra la potenza del *principio dell'altruismo* a livello biologico, storico-sociale e psicologico, mette peraltro in guardia da una concezione discutibile di altruismo; e addita l'altruismo autentico come la caratteristica che contraddistingue la persona matura, ani-

mata dal desiderio del bello e del gratuito: è la capacità di compiere qualcosa per cui valga la pena di essere vissuti.

### **3. AMBITI DELLA FRATERNITÀ**

#### **3.1. Politica e fraternità**

Molto significativa del dialogo che papa Francesco instaura con la modernità e la postmodernità è la configurazione che egli dà alla triade “*libertà, uguaglianza e fraternità*” di cui si occupa specificamente nel paragrafo omonimo (nn. 103-105), dove scrive: “La fraternità non è solo il risultato di condizioni di rispetto per le libertà individuali, e nemmeno di una certa regolata equità. Benché queste siano condizioni di possibilità, non bastano perché essa ne derivi come risultato necessario. La fraternità ha qualcosa di positivo da offrire alla libertà e alla uguaglianza. Che cosa accade senza la fraternità consapevolmente coltivata, senza una volontà politica di fraternità, tradotta in un’educazione alla fraternità, al dialogo, alla scoperta della reciprocità e del mutuo arricchimento come valori?” (n. 103)

Risponde papa Francesco: “succede che la libertà si restringe risultando così piuttosto una condizione di solitudine, di pura autonomia per appartenere a qualcuno o a qualcosa, o solo per possedere e godere. Questo non esaurisce affatto la ricchezza della libertà, che è orientata soprattutto all’amore”. (n. 103). E “neppure l’uguaglianza si ottiene definendo in astratto che ‘tutti gli esseri umani sono uguali’, bensì è il risultato della coltivazione consapevole e pedagogica della fraternità. Coloro che sono capaci solamente di essere soci creano mondi chiusi” (n. 104), per cui papa Francesco sostiene con decisione che “l’individualismo non ci rende più liberi, più uguali, più fratelli”(n. 105): tutt’altro! L’economia ad esso conseguente lo dimostra, tanta da far dire che “*questa economia uccide*”.

Si potrebbe anche dire che papa Francesco rinnova con altro linguaggio l’osservazione già fatta da Henri Bergson, secondo il quale libertà e uguaglianza hanno bisogno della fraternità per non dege-

nerare, come poi è avvenuto con le ideologie del '900 che hanno assolutizzato la libertà in alternativa alla uguaglianza, e l'uguaglianza in alternativa alla libertà. In più papa Francesco chiarisce che la fraternità si rapporta agli altri due valori in un duplice modo: per un verso è conseguente alla libertà e alla uguaglianza, cioè è risultato della loro attuazione, e per altro verso le promuove, le alimenta.

Pertanto la triade sbandierata dalla modernità, se liberata dalle ideologizzazioni che ha subito nel "secolo breve", può bene essere considerata l'insieme dei principi ispiratori fondamentali di una "politica con la P maiuscola" (per usare un efficace espressione dello stesso papa Francesco), una politica incentrata sulla dignità delle persone, finalizzata al bene comune e mediata dalla disponibilità al dialogo e dalla capacità di dialogo.

In questo contesto si colloca l'esercizio della *carità politica* cui papa Francesco richiama riallacciandosi al precedente magistero sociale, in particolare a quello di Paolo VI, e che secondo Bergoglio "si esprime anche nell'apertura a tutti. Specialmente chi ha la responsabilità di governare, è chiamato a rinunce che rendano possibile l'incontro, e cerca la convergenza almeno su alcuni temi. Sa ascoltare il punto di vista dell'altro consentendo che tutti abbiano un loro spazio. Con rinunce e pazienza un governante può favorire la creazione di quel bel *poliedro* dove tutti trovano un posto. In questo ambito non funzionano le trattative di tipo economico. È qualcosa di più, è un interscambio di offerte in favore del bene comune. Sembra *un'utopia* ingenua, ma non possiamo rinunciare a questo altissimo obiettivo". (n. 190)

E aggiunge: "mentre vediamo che ogni genere di intolleranza fondamentalista danneggia le relazioni tra persone, gruppi e popoli, impegniamoci a vivere e insegnare il valore del rispetto, l'amore capace di accogliere ogni differenza, la priorità della dignità di ogni essere umano rispetto a qualunque sua idea, sentimento, prassi e persino ai suoi peccati. Mentre nella società attuale proliferano i fanatismi, le logiche chiuse e la frammentazione sociale e culturale, un buon



politico fa il primo passo perché risuonino le diverse voci. È vero che le differenze generano conflitti, ma l'uniformità genera asfissia e fa sì che ci fagocitiamo culturalmente. Non rassegniamoci a vivere chiusi in un frammento di realtà.” (n. 191)

### **3.2. Religioni e fraternità**

“Prezioso apporto” viene definito quello che offrono *le religioni* “per la costruzione della fraternità e per la difesa della giustizia nella società” (271). “Come credenti pensiamo che senza una apertura al Padre di tutti non ci possono essere ragioni solide e stabili per l'appello alla fraternità. Siamo convinti che (riprendendo parole dette in altra occasione) ‘soltanto con questa coscienza di figli che non sono orfani si può vivere in pace tra noi’, perché (aggiunge citando Benedetto XVI) la ragione da sola è in grado di cogliere l'uguaglianza tra gli uomini e di stabilire una convivenza civica tra loro ma non riesce a fondare la fraternità’.” (n. 272)

Con riferimento specifico alla religione cattolica viene rivendicato il diritto-dovere della Chiesa di avere un ruolo pubblico che – nel rispetto della “autonomia della politica” (n. 276) e della iniziativa dei *christifideles laici* chiamati a fare “politica partitica” (n. 276) – la veda impegnata per la ‘promozione dell'uomo e della fraternità universale’ consapevole che la “sorgente di dignità umana e di fraternità sta nel Vangelo di Gesù Cristo” (n. 277): una consapevolezza che anima la Chiesa, la quale nel contempo “apprezza l'azione di Dio nelle *altre religioni*”. (n. 277)

Con questo atteggiamento la Chiesa afferma vigorosamente che “la violenza non trova base alcuna nelle convinzioni religiose fondamentali, bensì nelle loro deformazioni” (n. 282) e altrettanto vigorosamente condanna il fondamentalismo, l'integralismo e il terrorismo (n. 283), riconoscendo pure che “talvolta la violenza fondamentalista viene scatenata in alcuni gruppi di qualsiasi religione dall'imprudenza dei loro leader.” (n. 284) Invece – scrive Bergoglio ribadendo una precisazione già espressa in altra occasione – “come leader religiosi

siamo chiamati a essere veri dialoganti, ad agire nella costruzione della pace non come intermediari, ma come autentici mediatori”, secondo lo spirito che anima il *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune*.

Al riguardo si vorrebbe, però, ricordare che, dal punto di vista teologico e storico, le religioni non sempre hanno teorizzato e praticato la fraternità, per cui si potrebbe forse affermare che in ogni religione convivono due tendenze, che definirei ideologica e dialogica l'altra: quella “ideologica” si ha quando la religione è all'insegna del fanatismo, del fondamentalismo e dell'integralismo; invece quella “dialogica” si ha quando le religioni non pretendono di essere ciascuna monopolizzatrice della verità e della salvezza, e sanno pertanto esercitare il vicendevole rispetto e la reciproca collaborazione: quella dialogica è, quindi, una scelta, che non deve essere data per scontata, ma va continuamente reiterata in modo consapevole quanto coraggioso, in modo esplicito quanto deciso.

### **3.3. Dottrina sociale e fraternità**

Per quanto riguarda il rapporto di *Fratres omnes* con la Dottrina sociale della Chiesa è da dire che, dopo l'enciclica sociale a taglio ambientale, la *Laudato si'*, la nuova enciclica *Fratres omnes* costituisce un'altra enciclica sociale ma a taglio antropologico. Questa duplice definizione permette di evidenziare il carattere “sociale” dei due documenti e legittima quindi il loro inserimento nella cosiddetta dottrina sociale della Chiesa, ma avvertendo che siamo in presenza di una decisa innovazione.

Fin dalla prima enciclica sociale (e fin dal titolo!) la *Rerum novarum* aveva innovato il pensiero sociale cristiano, e la celebrazione che della enciclica leonina venne fatta di decennio in decennio fino alla celebrazione del suo centenario, si caratterizza – pur nelle inevitabili *res novae* che si erano andate palesando – per una sostanziale continuità. Bisogna attendere la *Populorum progressio* per avere una consistente modificazione di impianto, e non è un caso che pure alla

enciclica di Paolo VI tocchi di essere celebrata con successivi testi pontifici. Pertanto pare legittimo affermare che nella Dottrina sociale cristiana le due encicliche citate (*Rerum novarum* e *Populorum progressio*) avviano due impostazioni, che tuttavia sono accomunate dalla esigenza di un umanesimo incentrato sul lavoro e sullo sviluppo.

Con la *Laudato si'* c'è un'ulteriore passo in avanti e di portata radicale, in quanto non l'umanesimo è il centro intorno al quale ruotano questioni specifiche, tra cui da ultimo la questione ecologica, ma è l'ecologia ad essere centrale e condizionante dell'umanesimo: certo, si tratta di una "ecologia integrale", ossia ambientale e sociale, individuale e politica; questa ecologia costituisce l'orizzonte entro cui collocare correttamente l'umanesimo, che in tal modo può evitare le critiche che gli sono state rivolte e tali da far sembrare che il concetto stesso di umanesimo fosse superato.

Ma l'umanesimo può essere riproposto, se si colloca nell'orizzonte della ecologia integrale, le cui categorie essenziali sono la "cura" e la "fraternità", facce di un'unica medaglia, in quanto indicano l'atteggiamento nei confronti della casa comune e delle relazioni umane. E potremmo considerare queste due problematiche come oggetto privilegiato rispettivamente della *Laudato si'* e della *Fratres omnes*. In tal modo, l'umanesimo sarà nuovo perché liberato dalle ipoteche antropocentriche (egocentriche), che enfatizzano la posizione dell'uomo (dell'io), tanto da asservire la natura e strumentalizzarne i suoi simili.

*La cura e la fraternità* comportano sotto questo profilo un ridimensionamento dell'antropologico o, meglio, un suo inveramento, in quanto ne mette in luce non solo le possibilità ma anche i limiti. La cura e la fraternità sono categorie che si applicano ai rapporti con e nella natura, e con e nella società. Si può pertanto parlare di "fraternità ontologica" (con tutti gli esseri) e di "fraternità antropologica" (con tutti gli umani), così come si può parlare di "cura cosmica" (del pianeta) e di "cura antropologica" (dell'umanità).

Il duplice uso delle categorie di cura e di fraternità è già presente nella *Laudato si'* ed è ciò che porta Bergoglio a parlare di "ecologia inte-

grale” come orizzonte nel quale ha senso l’umanesimo integrale, che è tale perché non è più antropocentrico né biocentrico, bensì personocentrico. Dei due atteggiamenti la *Laudato si’* privilegia la cura (“cura della casa comune” è il sottotitolo di questa enciclica), mentre *Fratres omnes* privilegia la fraternità, più precisamente “la fraternità (universale) e l’amicizia sociale”, come suona il sottotitolo della nuova enciclica.

### 3.4. Filosofi di fronte all’enciclica

Avviandomi a concludere, vorrei osservare che a questa duplice impostazione non è stata data grande rilievo, eppure mi pare che essa condizioni l’idea di *antropologia*. Ed è aspetto rimasto in ombra, anche nei filosofi, i quali alla enciclica non hanno prestato molta attenzione. Qui ci limitiamo a riferire il differente giudizio di due pensatori: Massimo Borghesi, professore ordinario di Filosofia morale all’Università di Perugia, e Salvatore Natoli, professore ordinario di Filosofia teoretica all’Università di Milano Bicocca.

Il cattolico Massimo Borghesi propone nella sua riflessione un parallelismo significativo: *Fratelli tutti* si pone in linea diretta di continuità con una delle grandi encicliche del Novecento: la *Pacem in Terris* di papa Giovanni XXIII. Secondo Massimo Borghesi, è nel contesto del dopo-1989 che, va collocata l’enciclica di papa Francesco, il quale “lancia il sogno di una rinnovata fraternità tra i popoli e le persone: fraternità religiosa, politica, economica, sociale. Un sogno analogo a quello di Martin Luther King, il cui nome è citato alla fine accanto a quello di san Francesco, Gandhi, Desmond Tutu, Charles de Foucauld: *I have a dream*.”

Non si tratta (osserva Borghesi) di un cedimento ingenuo allo spirito dell’utopia, al filantropismo umanitario come lamentano i critici del Papa”. Borghesi sottolinea che “*Fratelli tutti* parte dal grande Documento sulla Fratellanza umana. Per la pace mondiale e la convivenza comune, del febbraio 2019 firmato ad Abu Dhabi insieme al Grande Imam di Al-Azhar, Ahmad Al-Tayyeb. Lo approfondisce in tutte le sue implicazioni e lo propone al mondo come l’ideale per il

momento presente. Dalla fraternità religiosa può sorgere una fraternità universale, un movimento di pace capace di attraversare popoli e nazioni. Questo non può non essere accompagnato da una rivoluzione culturale, da una ‘nuova cultura’, la cultura dell’incontro”.

Dunque, secondo Borghesi, “una precisa fondazione culturale sostiene il disegno della fraternità” di papa Francesco: il cui sogno di una nuova fraternità, in un mondo in frantumi, affonda le sue radici nella ‘musica del Vangelo’, nel ‘Vangelo di Gesù Cristo’. *Fratelli tutti* si rivolge all’umanità intera ma non dimentica la radice della speranza. È bene (osserva Borghesi) che i critici del Papa lo sappiano e leggano con attenzione il testo”.

Di tutt’altra impostazione la riflessione che su *Fratres omnes* svolge Salvatore Natoli, secondo il quale “a caratterizzare il cristianesimo è sempre di più la dimensione della *caritas* e sempre meno quella della Trascendenza. *Fratelli tutti* mi pare (scrive Natoli) lo testimoni con coerenza. E questo è un grande dilemma dentro il cristianesimo, del quale si fa carico *in actu exercito* papa Francesco. La Trascendenza non è negata, ma sempre meno nominata. Ma non c’è bisogno di una negazione esplicita se la cosa diventa irrilevante”.

Dunque, secondo Natoli, “oggi possiamo constatare un singolare slittamento: il cristianesimo si risolve sempre di più e semplicemente nel *Christus caritas*. Non è questo il Cristo di *Fratelli tutti*? Un Cristo che non a caso – si vedano i paragrafi nn. 1, 2 e 286 – ha il volto di Francesco d’Assisi, il santo cristiano che più parla ai credenti di altre religioni e ai non credenti”. Ma (osserva Natoli) “la condivisione del dolore non è la stessa cosa della definitiva liberazione dal male. La promessa cristiana era: ‘non ci saranno più né dolore né morte, non ci sarà più il male’; mentre adesso pare che il cristianesimo dia per scontato che il dolore accompagnerà sempre gli uomini ed in questo stato essere cristiani vuol dire sostenersi reciprocamente. Natoli sottolinea quest’aspetto dell’enciclica perché gli pare si trovi ad essere del tutto convergente con quanto la parte migliore della modernità laica ha sostenuto, seppure in termini di altruismo e solidarietà e

senza alcun riferimento ad una redenzione definitiva altrimenti chiamata ‘salvezza’.”

Da parte mia vorrei soltanto dire (per terminare) che l’enciclica *Fratres omnes* costituisce un ulteriore e innovativo contributo alla cosiddetta “*civiltà dell’amore*”, espressione entrata nell’uso del magistero pontificio (e non solo). L’espressione “civiltà dell’amore” fu usata la prima volta da Paolo VI il 17 maggio 1970 nella festa della Pentecoste, e successivamente l’ha spiegata nel discorso del 31 dicembre 1975: *Sentire profondamente il dovere di promuovere la civiltà dell’amore*, dove precisava di intendere per “civiltà dell’amore quel complesso di condizioni morali, civili, economiche che consentono alla vita una sua migliore possibilità di esistenza, una sua ragionevole pienezza, un suo felice eterno destino”. In fondo, “una civiltà animata dall’amore” (su cui sono tornati a insistere Giovanni Paolo II e Benedetto XVI) è una “civiltà fraterna”, che riconosce la comune umanità e si adopera per salvaguardarla e incrementarla in tutti e in ciascuno.

A questo stile richiama con linguaggio originale papa Francesco, il quale specifica la civiltà dell’amore come *civiltà della fraternità e della misericordia, dell’incontro e del dialogo, dell’inclusione e della interazione, della tenerezza e della gentilezza, della carezza e del sorriso*, indicando così tutta una serie di atteggiamenti pratici e quotidiani in grado di dare concretezza a quell’ideale che (diceva Paolo VI) non è una utopia, ma un dovere, specialmente per i cristiani. Papa Francesco si è richiamato alla *civiltà dell’amore* non solo in *Fratres omnes*, ma un po’ in tutto il suo magistero e insegnamento, come lui stesso ricorda al n. 5: “Le questioni legate alla fraternità e all’amicizia sociale sono sempre state tra le mie preoccupazioni. Negli ultimi anni ho fatto riferimento ad esse più volte e in diversi luoghi. Ho voluto raccogliere in questa Enciclica molti di tali interventi collocandoli in un contesto più ampio di riflessione.”

Un ideale, quello della fraternità, che è peculiare delle *religioni monoteistiche*, ma che affonda le sue radici anche nella *cultura classica*

e che la *cultura moderna* ha riproposto, ponendolo accanto a quelli di libertà e eguaglianza; lo ha riproposto sotto forma di solidarietà, a completamento del percorso che va dalla tolleranza al rispetto, e lo ha disatteso o frainteso; nella modernità la fraternità si è fermata a una enunciazione di principio generico o astratto, e la solidarietà si è fermata a una connotazione selettiva o escludente. Tuttavia agli ideali di fraternità e di solidarietà non si può rinunciare; si tratta allora di trovare il modo di darne traduzione in termini universali e inclusivi, motivati e legittimati.

Una indicazione proviene da un filosofo dell'Università Cattolica di Milano, Franco Riva, il quale in un originale libro su *La domanda di Caino* ha individuato la necessità di evidenziare il nesso indissolubile tra fraternità e responsabilità, talché quando il binomio si scinde né il richiamo alla fraternità né il richiamo alla responsabilità possono far fronte alla violenza; bisogna quindi riportare la fraternità alla responsabilità, e la responsabilità alla fraternità, riconoscerne l'inscindibilità. Dal momento che la "responsabilità", nell'enciclica, rimane tra le righe (non c'è alcun paragrafo dedicato alla responsabilità: non è un tema esplicito), occorrerà esplicitarlo, mostrando con papa Francesco che la fraternità deve essere un principio non solo proclamato ma soprattutto praticato, non solo annunciato ma soprattutto realizzato: una aspirazione operosa oltre che una ispirazione doverosa.

## Da *Fratres omnes*: Per un mondo aperto

*Per concludere, riporto una pagina di Fratres omnes, perché la ritengo particolarmente significativa. (Sono state omesse le note con riferimento a interventi dello stesso papa Francesco).*

“L’amore implica dunque qualcosa di più che una serie di azioni benefiche. Le azioni derivano da un’unione che inclina sempre più verso l’altro considerandolo prezioso, degno, gradito e bello, al di là delle apparenze fisiche o morali. L’amore all’altro per quello che è ci spinge a cercare il meglio per la sua vita. Solo coltivando questo modo di relazionarci renderemo possibile l’amicizia sociale che non esclude nessuno e la fraternità aperta a tutti.” (n. 94) “L’amore, infine, ci fa tendere verso la comunione universale. Nessuno matura né raggiunge la propria pienezza isolandosi. Per sua stessa dinamica, l’amore esige una progressiva apertura, maggiore capacità di accogliere gli altri, in un’avventura mai finita che fa convergere tutte le periferie verso un pieno senso di reciproca appartenenza. Gesù ci ha detto: ‘Voi siete tutti fratelli’ (Mt 23,8).” (n. 95)

“Questo bisogno di andare oltre i propri limiti vale anche per le varie regioni e i vari Paesi. Di fatto, ‘il numero sempre crescente di interconnessioni e di comunicazioni che avvulpano il nostro pianeta rende più palpabile la consapevolezza dell’unità e della condivisione di un comune destino tra le Nazioni della terra. Nei dinamismi della storia, pur nella diversità delle etnie, delle società e delle culture, vediamo seminata così la vocazione a formare una comunità composta da fratelli che si accolgono reciprocamente, prendendosi cura gli uni degli altri’.” (n. 96) “Ci sono periferie che si trovano vicino a noi, nel centro di una città, o nella propria famiglia. C’è anche un aspetto dell’apertura universale dell’amore che non è geografico ma esistenziale. È la capacità quotidiana di allargare la mia cerchia, di arrivare a quelli che spontaneamente non sento parte del mio mondo di interessi, benché siano vicino a me. D’altra parte, ogni fratello o sorella sofferente, abbandonato o ignorato dalla mia società è un forestiero esistenziale, anche se è nato nello stesso Paese. Può essere un cittadino con tutte le carte in regola, però lo fanno sentire come uno straniero nella propria terra. Il razzismo è un virus che muta facilmente e invece di sparire si nasconde, ma è sempre in agguato.” (n. 97)



“Voglio ricordare quegli ‘esiliati occulti’ che vengono trattati come corpi estranei della società. Tante persone con disabilità “sentono di esistere senza appartenere e senza partecipare”. Ci sono ancora molte cose ‘che [impediscono] loro una cittadinanza piena’. L’obiettivo è non solo assisterli, ma la loro “partecipazione attiva alla comunità civile ed ecclesiale. È un cammino esigente e anche faticoso, che contribuirà sempre più a formare coscienze capaci di riconoscere ognuno come persona unica e irripetibile’. Ugualmente penso alle persone anziane ‘che, anche a motivo della disabilità, sono sentite a volte come un peso’. Invece, tutti possono dare ‘un singolare apporto al bene comune attraverso la propria originale biografia’. Mi permetto di insistere: bisogna ‘avere il coraggio di dare voce a quanti sono discriminati per la condizione di disabilità, perché purtroppo in alcune Nazioni, ancora oggi, si stenta a riconoscerli come persone di pari dignità.’” (n. 98)

“L’amore che si estende al di là delle frontiere ha come base ciò che chiamiamo “amicizia sociale” in ogni città e in ogni Paese. Quando è genuina, questa amicizia sociale all’interno di una società è condizione di possibilità di una vera apertura universale” (n. 99).



*Papa Francesco firma l'enciclica "Fratres omnes"*

## Nota bibliografica

Christoph Theobald, *Fraternità*, Qiqajon, Magnano 2016; Pietro Messa, *Francesco il misericordioso. La sfida della fraternità*, Terra Santa, Milano 2018.

Francesco, *Fratelli tutti. Sulla fraternità e l'amicizia sociale*, La Scuola, Brescia 2020; Francesco, *Fratelli tutti*, guida alla lettura di Maurizio Gronchi, EDB, Bologna 2020; Francesco, *Fratelli tutti*, guida alla lettura di Luigino Bruni, Paoline, Milano 2020.

Salvatore Natoli, Mauro Ceruti et al., in Papa Francesco, *Fratelli tutti. Sulla fraternità e l'amicizia sociale*, La Scuola, Brescia 2020, intr. di Bruno Forte.  
Adnane Mokrani - Brunetto Salvarani, *Dell'umana fratellanza e altri dubbi*, Terra Santa, Milano 2020

## *LO STILE DIALOGICO DI PAPA FRANCESCO*



*Laudato si'*

*Amoris laetitia*

*Christus vivit*

*Fratres omnes*



## CONCLUSIONE

### *IL DIALOGO “CIFRA” DEL MAGISTERO DI PAPA FRANCESCO*

Per concludere, vorrei fare una duplice riflessione per richiamare le due questioni che sono centrali nei quattro documenti presi in considerazione: il dialogo e l’umanesimo; sono, questi, i due temi privilegiati, e può tornare utile evidenziarne la complessità per comprendere più adeguatamente le problematiche trattate nelle due lettere encicliche e nelle due esortazioni postsinodali che abbiamo presentato per le conversazioni a Camerata Picena e in questo Quaderno del Consiglio regionale delle Marche.

#### **1. Quale dialogo?**

“Dialogo” è una delle parole più inflazionate del nostro tempo: la sua multivocità è tale che comprende, oltre il *significato specifico*, anche un *uso analogico* (in senso figurato, per esempio, nella interdisciplinarietà come dialogo tra discipline) e finanche un *uso equivoco* (con riferimento, per esempio, al dialogo come “somma di monologhi”, o come “dialogo fra sordi”, mentre non ci può essere dialogo senza ascolto, senza la disponibilità e la capacità di ascoltare). Ma pure nel suo *significato proprio* di rapporto tra dialoganti come inter-uditori e inter-locutori, ci sono diversi modi di dialogare, per cui torna utile segnalarli, in modo da individuare la specificità di papa Francesco, ed evidenziare che il dialogo può essere considerato la “cifra” del suo pensiero e della sua azione, tanto che mi pare legittimo parlare di un vero e proprio “stile”, nel senso in cui si dice (per utilizzare la nota espressione di Georges Louis Buffon) che lo “stile è l’uomo stesso”.

Parlare di uno specifico “stile dialogico” di papa Francesco porta anzitutto a distinguere il dialogo teorizzato e praticato da questo papa da quello che ha caratterizzato altri pontefici, che al dialogo si

sono richiamati, in particolare Paolo VI, il quale, fin dalla sua enciclica programmatica *Ecclesiam suam*, pose il dialogo al centro del suo magistero. Ma prima di lui (con Giovanni XXIII) e dopo di lui (con Giovanni Paolo II e Benedetto XVI), il dialogo è stato apprezzato e valorizzato con toni e accenti diversi. Mi pare che lo specifico di papa Francesco sia da rintracciare nel fatto che il dialogo – inteso come modalità relazionale per eccellenza – si colloca *fra dottrina e pastorale*, in un rinnovato rapporto tra le due, che sono poste in una feconda interazione, tale da superare tanto il “dottrinarismo” (che considera la pastorale mera applicazione della dottrina, a cui si attribuisce il primato), quanto il “pastoralismo” (che invece porta a concentrarsi sulla pastorale privilegiata per la sua concretezza rispetto all’astratta dottrina). Ma per comprendere adeguatamente lo stile dialogico di papa Francesco è necessario differenziarlo soprattutto da altre ricorrenti forme di dialogo. Provo a ricondurle ad alcuni tipi principali.

*Primo.* Il dialogo come “espediente” è una strumentalizzazione del dialogo, un suo uso ideologico, nel senso che chi lo pratica usa il dialogo come “stratagemma” per fare breccia nell’altro: interlocutore o rivale. Che sia una “tattica” ovvero una “strategia” poco importa, in ogni caso il dialogo è inquinato da questa intenzione niente affatto dialogica di voler “vincere” sull’altro, e solo per vincere si invoca il dialogo, che funziona quindi come una specie di “cavallo di Troia”.

*Secondo.* Il dialogo come “tecnica” ha del dialogo la forma ma non la sostanza, nel senso che chi ne fa uso intende “convincere” e a tal fine utilizza il dialogo attraverso un suo uso retorico, dialettico, finanche sofisticato. Manca a questo tipo di dialogo una effettiva apertura all’altro, visto solo come qualcuno che va convinto o convertito; c’è quindi una sostanziale sfiducia nell’altro e un eccesso di fiducia in se stessi.

*Terzo.* Il dialogo come “ricerca” appare come una forma autentica di dialogo. Mentre le due precedenti sono spurie, questa è vero dialogo, in quanto ricerca veritativa volta a “persuadere”; è fondata sull’ascolto e sul confronto dei dialoganti: è un incontro all’inse-

gna del rispetto reciproco, con una impostazione paritetica (sul piano personale) e, insieme, asimmetrica (sul piano funzionale). Al di là delle configurazioni che può assumere (quella socratica è la più nota), questo tipo di dialogo ha un carattere specifico (è “logico”) e, in qualche maniera, è riduttivo (è “solo logico”). Questa connotazione decisamente concettuale è il significato originario del “dia-logos”, finalizzato alla “definizione” di qualcosa attraverso la “confutazione”. Questo tipo di dialogo è pertanto una operazione decisamente intellettuale, quando non intellettualistica: è quindi da rilevarne la validità e, nel contempo, un duplice limite: è “monologico” (si colloca nell’ambito della cosiddetta “logica formale”) e si esaurisce nel “logico” (è solo la logica l’ambito della sua applicazione).

*Quarto.* Una ulteriore concezione del dialogo è quella che lo considera come “*condivisione*”, e pertanto lo configura come espressione della persona umana nella sua integralità e non semplicemente una operazione della mente; infatti, riconosce il valore sia del “dialogo logico” (veritativo), sia di altre forme dialogiche, al di là della logica formale, per cui ritiene legittimo l’uso del metodo elentico, ma avendo consapevolezza che altri metodi possono connotare altre forme di dialogo. Da qui la necessità di parlare di “*dialogo integrale*” per segnalare che il dialogo si configura al plurale, cioè (schematizzando) in modo logico e in modo empatico.

Per questa concezione, valido è il dialogo “concettuale” o “confutatorio” nell’ambito della logica formale, e valida è pure un’altra forma, che potremmo denominare dialogo “esistenziale” o “empatico”, che si appella alle ragioni del cuore. Quindi, il dialogo può essere (per così dire) tanto socratico, quanto pascaliano: il primo si basa sul “principio di non contraddizione” e procede in modo confutatorio fino a pervenire a una definizione veritativa, caratterizzata da universalità e necessità concettuali; il secondo invece fa riferimento a una serie di principi che, pur nella loro diversa configurazione, sono riconducibili al “principio persona”: in esso infatti possono confluire i principi di creaturalità e di umanità, di fraternità e di



prossimità. Può esemplificare la differenza tra le due impostazioni (che possiamo denominare rispettivamente greca e cristiana ovvero filosofica ed evangelica) la diversa risposta alla domanda “Chi è il mio prossimo?”: in un caso l’impegno è definire concettualmente “chi è” il prossimo, nel secondo caso il problema è “come” farsi prossimo; consideriamo questo secondo tipo di dialogo “esistenziale” o “prossimale”, in quanto non si riduce a un “ragionare insieme”, bensì riguarda lo “stare insieme”, cioè “l’esistere con” e “l’esistere per”.

## 2. Dialogo ed ecologia integrale

A questo tipo di dialogo, che si potrebbe anche definire “evangelico”, invita papa Francesco, il quale ne ha esemplificato l’uso in quattro ambiti che sono oggetto di altrettanti documenti magisteriali, e precisamente le due lettere encicliche *Laudato si’* e *Fratres omnes* e le due esortazioni apostoliche *Amoris laetitia* e *Christus vivit*. Come abbiamo cercato di mostrare nelle quattro parti, in cui si articola questo libro, si tratta di un dialogo che si sviluppa *ad intra* (cioè all’interno della Chiesa e in rapporto alle altre confessioni cristiane e alle altre religioni mondiali) e *ad extra* (cioè in rapporto al mondo contemporaneo, misurandosi con la cultura e la laicità). È un dialogo che si caratterizza per un metodo, quello della *sinodalità*, e per un fine, quello della *condivisione*: “camminare insieme” per “vivere insieme”, e due sono gli impegni che ne conseguono: la cura e la responsabilità; la *cura* nel senso di “curare” e di “prendersi cura”, e la *responsabilità* nel senso di rispondere “di qualcosa” e “a qualcuno”.

Nel binomio *cura-responsabilità* è racchiuso il senso più impegnativo di questo dialogo “prossimale”; esso trova riscontro in ciascuna delle quattro questioni prese in considerazione, e tutte collocate – a ben vedere – nell’orizzonte di quella che papa Francesco ha chiamato “*ecologia integrale*”. Questa è una ecologia da intendere in senso non meramente ambientalista: infatti la questione propriamente ambientale ne rappresenta solo un aspetto. Ciò significa che l’ecologia non va ridotta a un tema, è invece lo spirito che attraversa e uni-

fica in qualche modo i diversi temi. “Ecologico” per papa Francesco significa “sistemico”, per dire una impostazione che, diversamente da quella “analitica”, sa cogliere i nessi e si rapporta pertanto alle diverse questioni come “ambienti” da rispettare nella loro complessità. Ecco, il punto nevralgico sotteso alla impostazione di Bergoglio: il problema non è tanto “eliminare la complicatezza” quanto “rispettare la complessità”.

Per questo c’è bisogno di tutti e di ciascuno nella cura e nella responsabilità della “casa comune”: questa espressione è importante per evidenziare che è in giuoco (per così dire) non solo l’abitazione ma anche chi vi abita e come vi abita, e le questioni vanno tenute collegate; nell’ambito di tale impostazione generale si collocano le questioni specifiche. Dunque, papa Francesco parla di “ecologia integrale”, perché l’impostazione ecologica non si esaurisce a livello di “pensiero verde”, ma integra in sé tanto l’ottica naturale, quanto quella sociale. Sotto questo profilo *Laudato si’* e *Fratres omnes* sono complementari, in quanto puntualizzano rispettivamente i rapporti soprattutto con il creato (in termini di dignità e di unità di tutti gli esseri) e soprattutto tra gli uomini (in termini di fraternità universale e di amicizia sociale); in ogni caso, tenendo presente l’odierna crisi ambientale e relazionale: una confermata e l’altra accentuata dalla pandemia da “corona virus”.

Il binomio ecologico *cura-responsabilità* è sotteso anche agli altri due ambiti presi in considerazione: quello della famiglia e quello dei giovani; anzi: il tema dell’amore familiare e della religiosità giovanile costituiscono, per così dire, un banco di prova della ecologia integrale, in quanto le due questioni sono di particolare attualità, per cui la “ecologia della famiglia” e la “ecologia della giovinezza” – in quanto comportano una rilettura della istituzione familiare e della condizione giovanile – possono offrire risposte significative alla crisi che le ha colpite. Insomma, si tratta di superare una lettura (per così dire) insulare, che cioè le isola dal contesto ecologico, in cui vanno invece affrontate; è questo che permette di cogliere le *res novae* che, an-

che su piano delle connessioni, caratterizza ciascuno dei due aspetti.

In ogni caso, dunque, l'ecologia è chiamata a misurarsi con la categoria di "crisi", cogliendone la gravità attuale, ma anche le potenzialità di rinnovamento, coniugando insieme consapevolezza e speranza. Si tratta, quindi, di nutrire sogni: non notturni ma diurni, non individuali ma collettivi. A queste condizioni si può operare per la salvezza del pianeta (dall'inquinamento, dallo sfruttamento, ecc.) e della convivenza umana (dalle contrapposizioni, dalle discriminazioni, ecc.), della comunità familiare (dalle incomprensioni, dalle divisioni ecc.) e del futuro dei giovani (dalla precarietà, dalla manipolazione, ecc.).

Questi ambiti (da quelli più generali a quelli più specifici) sono tutti caratterizzati dalla "colonizzazione ideologica" del "pensiero unico", contro cui papa Francesco rivendica la necessità della "ecologia integrale": è, questo, l'approccio che rinnova le varie questioni, su cui il papa interviene con il suo stile dialogico: per un verso, entra in dialogo con la contemporaneità (moderna e postmoderna) e, per altro verso, invita al dialogo nella convinzione che c'è bisogno di tutti e che ciascuno deve fare la sua parte. Sotto questo profilo si potrebbe aggiungere che papa Francesco si fa sostenitore del messaggio di salvezza anche in termini di "filosofia della salvezza" e di "nuovo umanesimo", due indicazioni su cui hanno richiamato l'attenzione rispettivamente due pensatori marchigiani ma altri se ne potrebbero citare; i due docenti all'Università di Macerata Roberto Mancini e Luigi Alici offrono sui temi additati da papa Francesco riflessioni, a riprova di una ricchezza laicale, cui la Chiesa può attingere proficuamente. E papa Francesco incoraggia ad andare in questa direzione: è un dialogo che in modi diversi può portare i suoi frutti sia a livello ecclesiale che a livello civile.

### **3. Il dialogo e il "Bergoglio-pensiero"**

Tutto ciò mi porta a dire che è legittimo parlare di un *Bergoglio-pensiero*, un pensiero che nasce dall'intreccio di *dottrina e pastorale* e

dalla originale relazione che tra di esse Bergoglio instaura attraverso mediazioni filosofiche e teologiche non meno che esperienziali e culturali. Aggiungerei che, mentre in Benedetto XVI si può enucleare un “pensiero teologico” e in Giovanni Paolo II un “pensiero filosofico”, in papa Francesco le influenze filosofiche e teologiche rifluiscono in un “pensiero in movimento” che con le *res novae* si misura in modo non sistematico, bensì aperto, pur se è indubbio che dietro il pensiero di papa Francesco, c'è un *retrotterra di tipo filosofico e teologico*, tanto che si può legittimamente fare riferimento a molteplici pensatori. Ne segnaliamo solo alcuni in riferimento ad alcune parole tipiche del lessico bergogliano.

L'intuizione di “*periferia*” (su cui Bergoglio insiste sin dalla *Evangelii gaudium*) richiama alla filosofa argentina Amelia Podetti (1928-1979), apprezzata dal cardinale Bergoglio, tanto che le ha prefato un “commentario” alla Introduzione alla *Fenomenologia dello spirito*; di questa pensatrice, Bergoglio ha fatto sua la convinzione che “la realtà si capisce meglio guardandola non dal centro ma dalla periferia”.

L'idea di “*connessione*” (che è sottesa alla *Laudato si'*) era cara al filosofo uruguayano Alberto Methol Ferré (1929-2009), fondatore della rivista “Nexo” (che vuol dire “connessione”) e autore, tra l'altro, del libro *Il risorgimento latinoamericano* (CSEO, 1983); al rapporto tra *Il Papa e il Filosofo* ha dedicato un libro con questo titolo il giornalista Alver Metalli, che vi ha pubblicato la conversazione avuta con il pensatore latino-americano (Cantagalli, 2014); lo stesso giornalista ha scritto con Methol Ferré il libro *L'America Latina del secolo XXI* (in italiano da Marietti, 2006).

La categoria di “*popolo*” (che è centrale nella *Evangelii gaudium*) è alla base della “teologia del popolo”; è, questa, una corrente della teologia della liberazione che unisce l'opzione preferenziale per i poveri con una ferma opposizione al marxismo, e che annovera tra i suoi sostenitori i teologi argentini Juan Carlos Scannone (1931- vivente), Carlos Maria Galli (1957 - vivente) e Victor Manuel Fernandez (1962 - vivente); questi teologi hanno recentemente collaborato ad

un volume curato da Antonio Spadaro e dal citato Galli e intitolato *La riforma e le riforme della Chiesa* (Queriniana, 2016).

La concezione di “*ecologia*” risente del teologo brasiliano Leonardo Boff (1938 - vivente), a partire dall’immagine del “grido della terra e dei poveri” all’idea di “cura della terra” di contro alla “non-curanza della casa comune”: queste espressioni e convinzioni sono usate da Boff nelle opere: *Grido della terra grido dei poveri. Per una ecologia cosmica* (in italiano da Cittadella, 1996) e *Il creato in una carezza. Verso un’etica universale: prendersi cura della terra* (in italiano da Cittadella, 2006), parole e idee ripetute nella *Laudato si’*. L’immagine del “grido” era già stata usata da Oscar Romero: “Ho udito il grido del mio popolo” si sottotitola la monografia su *Oscar Romero* scritta da Anselmo Palini (AVE, 2010).

La categoria di “*prossimo*” (centrale nella *Fratres omnes*), squisitamente evangelica, richiama al filosofo francese Paul Ricoeur (1913-2005) e alla sua distinzione tra “socio” e “prossimo”, nonché al “farsi prossimo” caro al cardinale Carlo M. Martini (1927 - 2012).

Il concetto di “*riconoscimento*”, come vera ricchezza di ogni esistenza, si riallaccia al citato Paul Ricoeur, autore (presente nella *Laudato si’* e nell’*Amoris Laetitia*) che al tema del riconoscimento ha dedicato le opere: *Sé come un altro* (in italiano da Jaca Book, 1993) e *Percorsi del riconoscimento* (in italiano da Cortina, 2005).

L’idea di “*perdono*” rinvia alla riflessione di Ricoeur (su *l’enigma del passato*) e l’idea di “*misericordia*” riecheggia il “principio-misericordia” e la “chiesa samaritana” del teologo spagnolo Jon Sobrino (1938 - vivente) (presenti, tra l’altro, in *Amoris laetitia* e in *Fratres omnes*).

La nozione di “*metodo*” si collega al filosofo italo-tedesco Romano Guardini (1885 - 1968), in particolare nella formulazione dei quattro principi sociali: *il tempo è superiore allo spazio, l’unità prevale sul conflitto, la realtà è più importante dell’idea, il tutto è superiore alla parte* (enunciati dalla *Evangelii gaudium*, ma già individuati da Bergoglio nella sua incompiuta tesi di dottorato su Guardini). Il primo

dei quattro principi (ribadito nell'*Amoris Laetitia*) porta papa Francesco ad affermare che “non tutte le discussioni dottrinali, morali o pastorali devono essere risolte con interventi del magistero”.

Altre *parole-chiave* del pensiero del papa possono essere quelle da collegare al precedente magistero pontificio (pur ribadendo la novità che caratterizza papa Francesco): *pace* (che richiama la *Pacem in terris* di Giovanni XXIII), *progresso* (che richiama la *Populorum progressio* di Paolo VI), *solidarietà* (che richiama la *Sollicitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II) e *l'amore sociale* (che richiama la *Caritas in veritate* di Benedetto XVI). Ma di questi quattro predecessori, Bergoglio privilegia certamente papa Montini (e con lui il Concilio Vaticano II), il papa di *Ecclesiam suam*, di *Evangelii nuntiandi*, di *Octogesima adveniens*, oltre che della *Populorum progressio*.

Infine, per la *impostazione in generale*, si possono tenere presenti –oltre ai citati Guardini con la sua “dialettica polare” e Ricoeur con la sua “filosofia della volontà” – anche altri filosofi come Georg Simmel (1858 - 1918) e Gabriel Marcel (1889 - 1973), nonché teologi come Hans von Balthasar (1905-1988), Henri-Marie de Lubac (1896-1991), Gaston Fessard (1897-1978).

Dunque, si può parlare di un pensiero bergogliano, un aspetto finora trascurato al quale si comincia a dedicare una crescente attenzione, com'è dimostrato da un convegno svoltosi nel 2016 all'Institut Catholique di Parigi su *François philosophe*: gli atti sono stati pubblicati da Salvator e tra i collaboratori figurano Juan Carlos Scannone e Giovanni Ferretti. Seppure in modo per lo più occasionale, anche diversi filosofi si sono interessati al pensiero di Bergoglio: Vittorio V. Alberti, Luigi Alici, Dario Antiseri, Maria Cristina Bartolomei, Massimo Borghesi, Francesco Botturi, Rocco Buttiglione, Massimo Cacciari, Mauro Ceruti, Umberto Curi, Giovanni Ferretti, Umberto Galimberti, Antonello La Vergata, Roberto Mancini, Giacomo Marramao, Gianfranco Morra, Salvatore Natoli, Vittorio Possenti, Emanuele Severino, Pierfrancesco Stagi, Gianni Vattimo, Salvatore Veca, Silvano Zucal (per limitarci ad autori italiani).

A voler dare una definizione del pensiero di papa Francesco, potrei parlare di un “*pensiero in cammino*”, di un “pensiero aperto”, di un “pensiero in uscita”, di un “pensiero in costruzione”. Altri hanno usato espressioni come: “pensiero incompleto” (Vittorio Alberti) e “magistero in movimento” (Severino Dianich) e “pensiero della riconciliazione” (Massimo Borghesi). Questo pensiero in cammino non è solo in cammino, ha una *meta*, quella di *una chiesa samaritana per una società samaritana*. Che è un modo forte per ribadire quell’idea di “civiltà dell’amore”, auspicata da Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI, e che papa Francesco ha riproposto come “civiltà della fraternità”.

La fraternità universale non è un “miraggio” bensì un “sogno”, un “nuovo sogno”, irrinunciabile anche alla luce della pandemia in corso che – papa Francesco non si stanca di ripeterlo – mostra come “nessuno si salva da solo”. Da qui l’invito *Ritorniamo a sognare* posto a titolo di un suo libro (Piemme, 2020), in cui indica “la strada verso un futuro migliore” e scrive: “Per uscire migliori da questa crisi, dobbiamo recuperare la consapevolezza che come popolo abbiamo un destino comune. La pandemia ci ricorda che nessuno può salvarsi da solo.” E il dialogo si ripropone nella sua versione esistenziale, esperienziale, che chiede alle persone di esercitare la prossimità pur nella impossibilità della prossimità: è, questo, il paradosso da vivere nel tempo della pandemia.

#### **4. Quale umanesimo?**

A tal fine c’è bisogno di un nuovo contesto, nel senso che c’è bisogno non semplicemente di riforme settoriali (che pure sono sempre più urgenti), ma soprattutto di un *nuovo orizzonte ecologico e antropologico*, che consenta di misurarsi con le varie forme di umanesimo e antiumanesimo, di postumanesimo e transumanesimo: è nell’ambito di questa riflessione che si colloca il pensiero e l’azione di papa Francesco. Si tratta di un dialogo in cui, non da oggi, la Chiesa è impegnata, ma che oggi ha assunto una crescente rilevanza

e difficoltà, in quanto emerge l'esigenza di “*un nuovo umanesimo*”; vi insistono oggi molteplici voci di diversa provenienza e competenza a dimostrazione che si tratta di una necessità condivisa.

Tra queste voci di filosofi e teologi, di scienziati e letterati vorrei segnalare alcune a titolo esemplificativo. Segnaliamo quelle di Luigi Ciotti e Vittorio Alberti, autori del libro *Per un nuovo umanesimo*, per “ridare un ideale a italiani e europei”; quella di Ivano Dionigi, il quale, in un aureo libretto, intitolato programmaticamente *Osa pensare*, auspica “*un nuovo umanesimo*”; e quella di Luigi Alici, il quale nella *lectio magistralis* (inedita) per la inaugurazione dell'anno accademico 2020-21 dell'Università di Macerata su “*Fragilità globale*” ha indicato la “*via dell'umanesimo fra natura e tecnologia*”.

Quello di don Luigi Ciotti, presidente dell'Associazione “Libera” e di Vittorio V. Alberti (docente alla Pontificia Università Lateranense) è un saggio-manifesto per un nuovo umanesimo, che richiede un programma educativo: “sistematico, continuo e diffuso”, fondato su “una fruttuosa alleanza di scuola e università”, e di un triplice impegno sociale indicato dai due autori attraverso tre parole. “*Corresponsabilità*, cioè sapere che le ingiustizie poggiano su complicità e silenzi, ma si avvantaggiano anche degli argini troppo deboli di una legalità formale, scritta più nei codici che nelle coscienze. (...) *Continuità*, cioè trasformare l'indignazione passeggera in un sentimento duraturo, in motivazione che nutre l'azione e da essa si lascia nutrire. (...) *Condivisione*, cioè sapere che da soli non andiamo da nessuna parte”.

Dal canto suo, il noto latinista pesarese (già rettore dell'Università di Bologna) chiarisce che questo nuovo umanesimo va inteso non come l'altra metà del pensiero o come l'altro punto di vista rispetto al versante scientifico-tecnologico, bensì come ‘pensiero lungo’ che tenga insieme e spieghi i diversi punti di vista; come scienza dell'intero”, perché (precisa Dionigi), “se la scienza e le tecnologie hanno l'onere della risposta ai problemi gravi e urgenti del momento, il sapere umanistico ha l'onere della domanda; e pertanto tra scienza e umanesimo ha da essere un'alleanza naturale e necessaria, perché



i linguaggi sono molteplici ma la cultura è una.” Potremmo anche dire che uno è l’umanesimo, e può trovare espressione in diverse forme culturali: dalla cultura letteraria e filosofica a quella storica e artistica, dalla cultura scientifica e tecnica a quella antropologica e sociale, dalla cultura teologica a quella tecnologica, alla cultura mediale.

Più recentemente, il filosofo marchigiano Luigi Alici (docente all’Università di Macerata e già presidente dell’Azione Cattolica Italiana), indicando il compito dell’Università, ha indicato efficacemente il senso del nuovo umanesimo: si tratta (per dirlo con le sue stesse parole) di “allungare e allargare, non accorciare o restringere la via dell’umanesimo. Una via aperta e generativa, capace di guardare oltre l’antinomia di naturale e digitale, tenendo insieme la radicalità della ricerca e la passione degli orizzonti aperti, sul filo di un equilibrio creativo tra autonomia personale e responsabilità pubbliche. L’umanesimo che innova può essere un antidoto potente alle patologie interstiziali che si annidano nelle articolazioni profonde dove si tesse la trama di scienza e saggezza, fragilità e libertà, pubblico e privato”.

## **5. Per un umanesimo dialogico**

Si tratta allora – per usare una espressione cara a papa Francesco (e, prima di lui, a Giorgio La Pira) – di abbattere muri e di costruire ponti, e i muri e i ponti cui si fa riferimento non sono solo quelli materiali, ma anche quelli immateriali, e a volte proprio questi sono i più difficili da abbattere o da costruire, e magari sono all’origine degli stessi muri e ponti fisici. Tutta l’opera di papa Francesco si muove su questo duplice versante ed è in continuo dialogo con tutti e con ciascuno; è in ascolto e all’ascolto; si rivolge a tutti e con tutti si confronta; chiede aiuto a tutti e a tutti offre il suo aiuto. Come si può capire, si tratta di un vero e proprio “stile dialogico”, cioè un *modus cogitandi* e un *modus operandi* espressioni di un *modus essendi*, per questo lo definiamo stile di vita, per cui al dialogo papa France-

sco non riserva solo specifici momenti ma ne fa la “cifra” di tutto il suo magistero: egli è sempre in dialogo, anche quando non dialoga concretamente; egli è sempre disponibile a capire e a farsi capire: è la sua mentalità a essere dialogica.

Ciò che sta a cuore a papa Francesco non è vincere o convincere o persuadere, bensì – sintetizziamo a mo’ di slogan – esercitare la prossimità come “*essere accanto*”, “*essere insieme*”, “*essere per*”. Questo triplice atteggiamento esprime tre concrete modalità dialogiche in un crescendo relazionale, in cui ciascun grado non esclude gli altri. Risulta allora evidente che per papa Francesco il dialogo non è fatto solo di *parole*, che a volte addirittura non ci sono (non ci debbono essere perché, magari, il *silenzio* è più eloquente), ma è fatto anche di gesti e di atteggiamenti, di sguardi e di sorrisi, nonché di piccole cose se colgono l’essenziale.

In tale ottica, quelle che ho chiamato le *virtù della fraternità* risultano determinanti per rispondere al duplice grido ecologico: della terra e dei poveri; per dare senso umano alle relazioni interpersonali, per promuovere gli affetti e i rapporti familiari, le speranze e le aspirazioni dei giovani. Si tratta quindi di scoprire che certe “buone maniere” possono essere delle “maniere buone”; che certe “virtù deboli” richiedono “persone forti”; che certe “virtù femminili” secondo la tradizione sono in realtà “virtù per tutti” al di là delle differenze di genere; che certe “virtù religiose” sono anche “virtù civili” senza invasioni di campo, perché il compito è sempre e solo quello di salvare l’umanità come specie e di salvaguardare l’umanità come fraternità.

Si tratta di una effettiva *innovazione* (non semplicemente congiunturale, ma propriamente strutturale), per cui l’umanesimo si caratterizza come ecologico e dialogico, fraterno e responsabile, interculturale e intergenerazionale, interpersonale e interdisciplinare. Così a un umanesimo *antropocentrico* (o addirittura *androcentrico*) e *adultocentrico* (se non addirittura *gerontocentrico*) viene contrapposto un umanesimo *nuovo*, che si colloca nell’orizzonte planetario (della cura e della responsabilità della casa comune) e univer-

sale (delle relazioni sociali improntate alla fratellanza universale).

Ebbene, sono i giovani quelli che appaiono più sensibili a questi nuovi atteggiamenti e comportamenti, per cui ai giovani occorrerà prestare una crescente e inedita attenzione: senza cedere al giovanilismo o al paternalismo, occorre renderli protagonisti delle nuove istanze, che (aggiungiamo) sono oggi più avvertite a causa della pandemia da “covid 19” (ancora in corso), che ha messo in evidenza la inadeguatezza del modello tecnocratico o tecnonichilista, finora imperante. Ad esso è alternativo il modello ecologico o sistemico, secondo cui “tutto è connesso”.

Avviene così una osmosi tra diversi aspetti della realtà ma tale da non compromettere la loro autonomia, anzi mostrando la possibilità (e fecondità) della interazione, per cui la *laicità* appare più complessa di quanto vorrebbero certi clericali (che la demonizzano) e certi laicisti (che la radicalizzano). Grazie alla sua laicità papa Francesco riesce a dialogare con tutti: con note personalità e con sconosciuti personaggi; in ogni caso, lo stile è sempre lo stesso e ne sono peculiarità costanti la cordialità e l'affabilità. E non c'è soluzione di continuità tra ciò che papa Francesco vive in prima persona e ciò che addita teoricamente: il suo linguaggio è sempre improntato alla schiettezza e alla franchezza; e questo modo informa anche i suoi documenti magisteriali: il che conferisce alla sua parola (scritta o orale) un tono colloquiale: anch'esso tipico della mentalità dialogica, specialmente di quella che ho chiamato dialogicità esistenziale e comportamentale, la quale trova la sua più nobile espressione nel “farsi prossimo”.

È, questo, l'imperativo che vale per la cura del pianeta, per la fraternità nella società, per l'amore nella famiglia e per la spiritualità dei giovani. Il perseguimento di questi obiettivi disegna un “*umanesimo dialogico*”, un umanesimo che comporta il dialogo in tutte le sue forme autentiche, ma in particolare in quelle che coinvolgono la *persona* nella sua esistenza e situazionalità, rispettandone la dignità (o unità), la diversità (o unicità), la disponibilità (o unitarietà) e la donatività (o ulteriorità). Nel contempo, una tale impostazione

dialogica richiede atteggiamenti di umiltà e di ricerca, di coraggio e di generatività che hanno ricadute sul piano pastorale rinnovandone il rapporto con la dottrina.

Al riguardo torna utile riportare una citazione di papa Francesco che mi pare indicare bene il presupposto da cui deve muovere il “dialogo” e aiuta a comprendere il nuovo rapporto tra *dottrina e pastorale* che ne consegue: si tratta delle parole usate nella *Gaudete et exsultate*, affermazioni forti che permettono di cogliere lo *stile dialogico di papa Francesco* nelle sue motivazioni e indicazioni. Anzitutto, papa Francesco sostiene che, “quando qualcuno ha risposte per tutte le domande, dimostra di trovarsi su una strada non buona ed è possibile che sia un falso profeta, che usa la religione a proprio vantaggio, al servizio delle proprie elucubrazioni psicologiche e mentali” (n. 41). Inoltre, papa Francesco avverte che “noi arriviamo a comprendere in maniera molto povera la verità che riceviamo dal Signore. E con difficoltà ancora maggiore riusciamo ad esprimerla. Perciò non possiamo pretendere che il nostro modo di intenderla ci autorizzi a esercitare un controllo stretto sulla vita degli altri” (n. 43). Infine, papa Francesco ricorda che “nella Chiesa convivono legittimamente modi diversi di interpretare molti aspetti della dottrina e della vita cristiana” (n. 43). Ed ecco il punto da evidenziare: “la dottrina o, meglio, la nostra comprensione ed espressione di essa non è un sistema chiuso, privo di dinamiche capaci di generare domande, dubbi, interrogativi, e le domande del nostro popolo, le sue pene, le sue battaglie, i suoi sogni, le sue lotte, le sue preoccupazioni, possiedono un valore ermeneutico che non possiamo ignorare se vogliamo prendere sul serio il principio dell’incarnazione. Le sue domande ci aiutano a domandarci, i suoi interrogativi ci interrogano” (n. 44).

Ne consegue la necessità di una pastorale che sappia rinnovarsi e quindi rinnovare anche la dottrina: da conservare in modo integrale ma non integralistico. Ecco il duplice impegno del pensiero bergogliano: il rifiuto di ogni forma di fondamentalismo, e la rivendicazione del confronto costruttivo, da qui la richiesta di una chiesa e

di una società dialogiche: tra di loro e al loro interno. “Umanesimo dialogico” può allora essere una ulteriore definizione del magistero di papa Francesco, osservando che le molteplici definizioni che ho dato e che sono state date del pensiero bergogliano sono, a ben vedere, tra loro omogenee fino ad essere complementari: il loro denominatore comune sta nell’idea di “nuovo umanesimo”, dove l’aggettivo “nuovo” rinnova profondamente il sostantivo “umanesimo” in una accezione che ne dilata il significato in ottica ecologica e, appunto per questo, propriamente umana e umanizzante, che mette in proficuo dialogo persone e popoli, generi e generazioni nel contesto della cura della “casa comune”.

## Nota bibliografica

### ***Su papa Francesco***

Mariano Fazio, *Con papa Francesco. Le chiavi del suo pensiero*, Ares, Milano 2013; Domenico Sorrentino, *Gioia solidale. Il pensiero che unisce Giuseppe Toniolo e papa Francesco*, Ave, Roma 2014; Severino Dianich, *Magistero in movimento. Il caso papa Francesco*, EDB, Bologna 2016; Gian Enrico Rusconi, *La teologia narrativa di papa Francesco*, Laterza, Roma-Bari 2017; Matteo Prodi, *Per una nuova umanità. L'orizzonte di papa Francesco*, Cittadella, Assisi 2018; Kurt Appel – Isabella Guanzini, *Il neognosticismo. I semi teologici di Francesco*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2019; Luca Diotallevi, *Il paradosso di papa Francesco. La secolarizzazione tra boom religioso e crisi del cristianesimo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2019; Juan Carlos Scannone, *La teologia del popolo. Radici teologiche di papa Francesco*, Queriniana, Brescia 2019; Pierfrancesco Stagi, *Francesco, pensieri, parole. Etica, società e politica*, Castelveccchi, Roma 2019; Leonardo Becchetti, *Bergoglionomics. La rivoluzione sobria di papa Francesco*, Minimum Fax, Roma 2020; Franco Ferrari, *Francesco, il papa della riforma. La conversione non può lasciare le cose come stanno*, Paoline, Milano 2020; Sergio Paronetto, *Papa Francesco: l'uomo più pericoloso al mondo*, pref. di Luigi Bettazzi, La Meridiana, Molfetta 2020; Matteo Truffelli, *Una nuova frontiera. Sentieri per una Chiesa in uscita*, AVE, Roma, 2020.

Aa. Vv., *L'umanesimo di papa Francesco. Per una cultura dell'incontro*, a c. di Agostino Giovagnoli, Vita e Pensiero, Milano 2015; Aa. Vv., *La teologia di papa Francesco. Fonti, metodo, orizzonte e conseguenze*, a c. di Fabrizio Mandreoli, EDB, Bologna 2019; Aa. Vv., *Misericordia e tenerezza. Il programma teologico di papa Francesco*, a c. di Kurt Appel e Jacob Helmut Deid, San Paolo, Cinisello Balsamo 2019; Aa. Vv., *La modernità di papa Francesco*, a c. di Monica Simeoni, prefaz. di Ilvo Diamanti, EDB, Bologna 2020; Aa. Vv., *La sinodalità al tempo di papa Francesco*, EDB, Bologna 2020, 2 voll.; Aa. Vv., *Profezia di Francesco. Traiettorie di un pontificato*, EDB, Bologna 2020.

### ***Autori marchigiani su papa Francesco***

Luigi Accattoli, *Il Vescovo di Roma. Gli esordi di papa Francesco*, EDB, Bologna 2014; Giuseppe Cionchi, *Papa Francesco "il rivoluzionario"*, Albatros, Roma 2015; Vincenzo Varagona, *Comunicare Dio. Dalla creazione alla Chiesa di papa Francesco*, ECRA, Roma 2015; Andrea Tornielli - Giacomo Galeazzi, *Papa Francesco: questa economia uccide*, Piemme, Milano 2015; Giacomo Galeazzi, *Il Concilio di Papa Francesco. La nuova primavera della Chiesa*, Elledici, Leuman 2016; Giancarlo Galeazzi, *Il pensiero di papa Francesco*, Quaderni del Consiglio regionale della Mar-

che, Ancona 2016; Claudio Giuliodori e Pierluigi Malvasi (a c. di), *Ecologia integrale. Laudato si'. Ricerca, formazione, conversione*, Vita e Pensiero, Milano 2016; Rosanna Virgili - Rosanna Fersini, *Nell'intimità della tua casa. La chiara parola dell'Amoris laetitia*, Ancora, Milano 2017; Gian Franco Svidercoschi, *Francesco l'incendiario. Un papato tra resistenze, contraddizioni e riforme*, Tau, Todi 2017; Id., *Un papa che divide? Le inevitabili contraddizioni di un pontificato rivoluzionario*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2018.

#### *Filosofi su papa Francesco*

Emilce Cudra, *Leggere Francesco. Teologia, etica e politica*, Bollati Boringhieri, Torino 2018; Alberto Methol Ferré – Alvar Metalli, *Il papa e il filosofo*, Cantagalli, Siena 2014; Diego Fares, *Come goccia su una spugna. Papa Francesco maestro di discernimento*, Ancora, Milano 2020

Dario Antiseri – Flavio Felice, *La vita alla luce della fede. Riflessioni filosofiche e sociopolitiche sull'enciclica "Lumen fidei"*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2014; Vittorio V. Alberti, *Il papa Gesuita: "pensiero incompleto", libertà, laicità in papa Francesco*, Mondadori, Milano 2014; Massimo Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio: una biografia intellettuale; dialettica e mistica*, Jaca Book, Milano 2017; Dario Antiseri, *L'Europa di papa Francesco. I cristiani nell'Europa di oggi*, LEV, Città del Vaticano 2019; Mauro Ceruti, *Sulla stessa barca*, pref. di Edgar Morin, Qiqajon, Magnano 2020.

#### ***Umanesimo e antiumanesimo***

Jacques Maritain, *Umanesimo integrale*, 1936 (Borla); Henri de Lubac, *Il dramma dell'umanesimo*, 1943 (Morcelliana; Jaca Book); Jean Paul Sartre, *L'esistenzialismo è un umanesimo*, 1945 (Mursia); Martin Heidegger, *Lettera sull'Umanesimo*, 1946 (Adelphi); Marino Gentile, *Umanesimo e tecnica*, 1942 (Tip. Chiamenti); Concetto Marchesi, *Umanesimo e comunismo*, 1974 (Editori Riuniti); Eric Fromm, *L'umanesimo socialista*, 1965 (Dedalo); Id., *Io difendo l'uomo*, 1992 (Rusconi); Emmanuel Levinas, *Umanesimo dell'altro uomo*, 1972 (Il Nuovo Melangolo); Pedro Dalle Nogare, *Umanesimi e antiumanesimi. Introduzione alla antropologia filosofica*, 1980 (Coines); Edward W. Said, *Umanesimo e critica democratica*, 2007 (Il Saggiatore); Julia Kristeva, *Osare l'umanesimo*, 2011 (in Aa. Vv., *Il Cortile dei Gentili*, Donzelli, pp. 15-34); Hans G. Gadamer, *Bildung e umanesimo*, 2012 (Il Nuovo Melangolo); Edgar Morin con Gustave Zagrebelsky e Gianni Vattimo, *Pensare la complessità. Per un umanesimo planetario*, 2012 (Mimesis); Edgar Morin, *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*, 2015 (R. Cortina); Hans Kung, *Essere cristiani*, 2012 (Rizzoli); Bruno Latour, *Cogitamus. Sei lettere sull'umanesimo scientifico*, 2013 (Il Mulino); Remi Brague, *Umanesimi alla prova*,

2014 (Vita e Pensiero); Id. e Elica Grimi, *Contro il cristianesimo e l'umanesimo. Il perdono dell'Occidente*, 2015 (Cantagalli).

### ***Postumanesimo e transumanesimo***

Pietro Barcellona, *L'epoca del postumano*, Città Aperta, Troina 2007; Riccardo Campa, *Mutare o perire. La sfida del transumanesimo*, Sestante, Bergamo 2010; Roberto Marchesini *Posthuman. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 2001; Id., *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva postumanista* Dedalo, Bari 2009; Roberto Terrosi, *La filosofia del postumano*, Costa & Nolan, Genova 1997; Giuseppe Vatunno, *Il transumanesimo. Una nuova filosofia per l'uomo del XXI secolo*, A. Armando, Roma 2010; Leonardo Caffo, *Fragile umanità. Il postumano contemporaneo*, Einaudi, Torino 2017; Aa. Vv., *La sfida del postumano. Verso nuovi modelli di esistenza?*, a c. di Ignazio Sanna, Studium, Roma 2005; Aa. Vv., *Apocalisse e postumano. Il crepuscolo della modernità*, a c. di Pietro Barcellona, Fabio Ciaramelli e Roberto Fai, Dedalo, Bari, 2007; Aa. Vv., *Il transumanesimo. Cronaca di una rivoluzione annunciata*, Lampi di stampa, Cologno Monzese 2008; Aa. Vv., *La differenza umana. Riduzionismo e antiumanesimo*, a c. di Luca Grion, in "Anthropologica", n. 1, 2009; Aa. Vv., *La sfida postumanista. Colloqui sul significato della tecnica*, a c. di Luca Grion, Il Mulino, Bologna 2013.

### ***Umanesimo e neo umanesimo***

Carmelina Sicari, *L'uomo del terzo millennio. La cultura umanistica dell'oltre*, Gangemi, Roma 1991; Mario Toso, *Umanesimo sociale. Viaggio nella Dottrina sociale della Chiesa e dintorni*, LAS, Roma 2002; Raffaele Canovi e Odo Nicoletti, *L'umanesimo totale. Ripartire dall'essere umano*, Segno, Tavagnacco 2014; Giancarlo Galeazzi, *Da cristiani nella società tra impegno e testimonianza*, "Studia Picena", Ancona 2016; Pierangelo Sequeri, *L'umano alla prova. Soggetto, identità, limite*, Vita e Pensiero, Milano 2002; Erminio Gius e Manola Alfredetti, *Trasformazioni sociali e nuove consapevolezza. L'idea di un nuovo umanesimo della modernità attuale*, Giuffrè, Milano 2005; Paola Ruminelli, *Per un nuovo umanesimo* (Saggi di filosofia, religione e arte), A. Armando, Roma 2008; Vittorio V. Alberti, *Nuovo umanesimo, nuova laicità*, LUP, Roma 2012; Giuseppe Dieni, *Verso un nuovo umanesimo. Dottrina sociale della Chiesa e riconciliazione*, La Città del Sole, Napoli 2015; Giuseppe Cognetti, *Per un nuovo umanesimo. Itinerari della modernità*, Mimesis, Milano 2016; Michele Ciliberto, *Il nuovo umanesimo*, Laterza, Roma-Bari 2017; Ciro Incoronato, *Homo artificialis dall'umanesimo della purezza al neo umanesimo dell'ibridazione*, Giannini, Napoli 2017; Luigi Ciotti e Vittorio V. Alberti, *Per un nuovo umanesimo. Come ridare un ideale a Italiani e Europei*, Solferino, Milano 2019; Ivano Dionigi, *Osa sapere. Contro la paura e l'ignoranza*, Solferino,



Milano 2019; Marco Revelli, *Umano. Inumano. Postumano. Le sfide del presente*, Einaudi, Torino 2020. Antonio Pieretti, *Le forme dell'umanesimo contemporaneo*, Città Nuova, Roma 1977.

Aa. Vv., *Umanesimo cristiano e umaneshimi contemporanei*, Massimo, Milano 1983; Aa. Vv., *Per un nuovo umanesimo in Europa*, a c. di Lorenzo Leuzzi et al., Cantagalli, Siena 2005; Aa. Vv., *Umanesimo elo neoumanesimo*, a c. di Giuseppe Lissa, Giannini, Napoli 2013; Aa. Vv., *Gesù Cristo e il nuovo umanesimo. L'umanesimo cristiano di fronte alle sfide del mondo contemporaneo*, Centro Ambrosiano, Milano 2015; Aa. Vv., *Ipotesi uomo. Fondamenti per un nuovo umanesimo*, a c. di UCIIM, AVE, Roma 2015; Aa. Vv., *Questione antropologica. Gli ostacoli sulla via di un nuovo umanesimo*, Meudon, Portogruaro 2015; Aa. Vv., *Sui presupposti di un nuovo umanesimo*, a c. di Gabriella Baptist, Mimesis, Milano 2015; Aa. Vv., *La questione dell'umanesimo oggi*, a c. di Virgilio Cesarone et al., Quodlibet, Macerata 2017; Aa. Vv., *Per un nuovo umanesimo*, a c. di Gaetano Castello e Carmine Matarazzo, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2017.

## APPENDICE



INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE SU  
QUATTRO TEMI DI PAPA FRANCESCO

**Ecologia**

*Ecologisti*

Roberto Della Seta e Daniele Guastai, *Dizionario del pensiero ecologico. Da Pitagora ai no-global*, Carocci, Roma 2007; Carlo Petrini, *Terra futura. Dialoghi con papa Francesco sull'ecologia integrale*, Slow Food, Bra 2020; Martin Carbajo Nunez, "Tutto è collegato". *Ecologia integrale e comunicazione nell'era digitale*, EDI, Napoli 2020; Timothy Morton, *Come un'ombra dal futuro. Per un nuovo pensiero ecologico*, Aboca, Sansepolcro 2019; Id., *Noi, esseri ecologici*, Laterza, Roma-Bari 2020; Rossano Ercolini, *Il bivio. Manifesto per la rivoluzione ecologica*, Baldini & Castoldi, Milano 2020.

*Teologi*

Simone Morandini, *Teologia ed ecologia*, Morcelliana, Brescia 2005; Gianluigi Breina (ed.), *Etica pubblica ed ecologia*, EMP, Padova 2005; Leonardo Boff, *Il sogno della casa comune. Riflessioni di un vecchio teologo e pensatore*, Castelvecchi, Roma 2019; Simone Morandini, *Cambiare rotta. Il futuro dell'antropocene*, prefaz. di Enrico Giovannini, EDB, Bologna 2020.

*Filosofi*

Roberto Mancini, *Ripensare la sostenibilità. Le conseguenze economiche della democrazia*, F. Angeli, Milano 2015; *Filosofia della salvezza. Percorsi di liberazione dal sistema di autodistruzione*, EUM, Macerata 2019.

**Famiglia**

*Filosofi*

Aa. Vv., *Amore e matrimonio nel pensiero filosofico moderno*, a c. di Virgilio Melchiorre, Vita e Pensiero, Milano 1976; Jean Guittou, *La famiglia e l'amore*, Paoline, Cinisello Balsamo 1986; Ileana Tozzi, *La fedeltà dell'amore. Il matrimonio alle radici della società occidentale*, Effata, Cantalupa 2003; Zygmunt Bauman, *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi*, Laterza, Roma-Bari 2006; Francesco D'Agostino, *Una filosofia della famiglia*, Giuffrè, Milano 2003; Id., *La famiglia un bene insostituibile*, Cantagalli, Siena 2008; Id., *Credere nella famiglia*, San Paolo,

Cinisello Balsamo 2010; Id. e Giannino Piana, *Io vi dichiaro marito e moglie. Il dibattito sui diritti delle coppie omosessuali*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013; Claudia Mancina e Mario Ricciardi, *Famiglia italiana. Vecchi miti e nuove realtà*, Donzelli, Roma 2012; Roberto Mancini, *La buona reciprocità. Famiglia, educazione, scuola*, Cittadella, Assisi 2008; Silvano Petrosino, *Capovolgimenti (La famiglia non è una tana, l'economia non è il business)*, Jaca Book, Milano 2008; Emanuele Severino e Piero Coda, *Dov'è la famiglia? Un approfondimento tra teologia e filosofia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2008; Michele Saporiti, *Esiste la famiglia naturale?*, Mimesis, Milano 2010.

### *Teologi*

Dionigi Tettamanzi, *Famiglia, dove sei? Le povertà di oggi sfidano le famiglie e la comunità cristiana*, Portalupi, Casale Monferrato 2002; Id., *Nessuno sia solo. Lettere alla famiglia*, Rizzoli, Milano 2010; Id., *Alle sorgenti della vita. Il cammino della famiglia cristiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2011; Carlo Maria Martini, *Famiglie in esilio. Ferite, ritrovate, riconciliate*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012; Angelo Scola, *Famiglia, risorsa decisiva*, EMP, Padova 2012; Carlo Rocchetta, *Famiglia progetto di tenerezza*, Tau, Assisi 2006; Xavier Lacroix, *Di carne e di parola. Dare un fondamento alla famiglia*, Vita e Pensiero, Milano 2008; Giuseppe Angelini, *La famiglia nella città. Gli affetti, la cultura, la fede*, Glossa, Milano 2012; Livio Melina, *Il criterio della natura e il futuro della famiglia*, Cantagalli, Siena 2011; Id., *La roccia e la casa. Socialità, bene comune e famiglia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013.

### *Sociologi*

Roberto Volpi, *La fine della famiglia. La rivoluzione di cui non ci siamo accorti*, Mondadori, Milano 2007; Id., *La nostra società ha ancora bisogno della famiglia? Il caso Italia*, Vita e Pensiero, Milano 2014; Pierpaolo Donati, *Perché la famiglia? Le risposte della sociologia relazionale*, prefaz. di Sergio Belardinelli, Cantagalli, Siena 2008; Anna Laura Zanatta, *Le nuove famiglie*, Il Mulino, Bologna 2008; Ead., *Nuove madri e nuovi padri. Essere genitori oggi*, Ivi, 2011; Ead., *I nuovi nonni. Una risorsa cruciale per le famiglie di oggi*, Ivi 2013; Paolo Crepet, *Sfamiglia. Vademecum per un genitore che non si vuole rassegnare*, Einaudi, Torino 2009; Monica Santoro, *Le libere unioni in Italia. Matrimonio e nuove forme familiari*, Carocci, Roma 2012; Ead., *Conoscere la famiglia e i suoi cambiamenti*, Ivi, 2013; Marzio Barbagli, *Sotto lo stesso tetto. Mutamenti nella famiglia in Italia dal XV al XX secolo*, Il Mulino, Bologna 2013; Giorgio Campanini, *Stare insieme. Alla ricerca di una famiglia "conviviale"*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013.

### *Pedagogisti*

Angela Valpolicella, *La famiglia. Una realtà complessa*, Pensa Multimedia, Lecce 2004, Ead., *L'aprirsi delle famiglie alla comunità. Mito, realtà, utopia*, Ivi, 2017; Giuseppina D'Addelfio, *Nuove famiglie. Percorsi, nodi e direzioni per l'educazione*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2013.

### *Autori vari*

*Nuovo lessico familiare*, Vita e Pensiero, Milano 2002; *Le parole della famiglia*, a c. di Eugenia Scabini e Giovanna Rossi, Ivi, 2006; *Ancora famiglia*, a c. di Renato Balduzzi e Ignazio Sanna, AVE, Roma 2007; *Famiglia*, "Parolechiave" n. 39, Carocci, Roma 2008; *La famiglia nella cultura della provvisorietà. Percorsi di teologia pastorale*, a c. di Giampaolo Dianin e Giuseppe Pelizzano, EMP, Padova 2008; *Essere o fare famiglia. La famiglia come istituzione sociale plurale*, UTET, Torino 2009; *La famiglia*, "Communio", Jaca Book, Milano 2011; *Studiare la famiglia che cambia*, a c. di Elisabetta Ruspini, Carocci, Roma 2011; *Famiglia risorsa della società*, a c. di Pierpaolo Donati, Il Mulino, Bologna 2012; *Vulnerabile e preziosa. Riflessioni sulla famiglia in situazione di fragilità*, a c. di Giovanni Del Missier, EMP, Padova 2013; 47<sup>a</sup> Settimana sociale dei cattolici italiani, *La famiglia speranza e futuro per la società italiana*. Documento preparatorio, Paoline, Milano 2013; Documento conclusivo, Paoline, Milano 2014.

## **Giovani**

### *Filosofi*

Umberto Galimberti, *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano 2008; Id., *La parola ai giovani. Dialogo con la generazione del nichilismo attivo*, Ivi, 2018; Id., *Giovane hai paura?*, Marcianum, Venezia 2014; Roberto Mancini, *Oltre la paura vie del dialogo tra adulti e nuove generazioni* in Aa. Vv., *Disagio giovanile*. Atti del convegno di Ancona, Ancona 2008; Remo Bodei, *Generazioni. Età della vita, età delle cose*, Laterza, Roma-Bari 2014.

### *Teologi*

Armando Matteo, *La prima generazione incredula*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, n. e. ivi 2017, prefaz. di Enzo Bianchi; Bruno Forte, *I giovani e la fede*, Queriniana, Brescia 2017.

### Psicologi

Gustavo Pietropolli Charmet, *I nuovi adolescenti. Padri e madri di fronte a una sfida*, R. Cortina, Milano 2000; Id., *Le ragazze sono cambiate. Le nuove adolescenti nel mondo reale e virtuale*, F. Angeli, Milano 2019; Id., *Giovani vs adulti. Come crescere insieme*, Aliberti, Correggio 2012; Massimo Recalcati, *Il segreto del figlio. Da Edipo al figlio ritrovato*, Feltrinelli, Milano 2017.

### Sociologi

Ilvo Diamanti (a c. di), *La generazione invisibile. Inchiesta sui giovani del nostro tempo*, Ed. Il Sole 24 ore, Milano 1999; Paolo Crepet, *La gioia di educare. Non siamo capaci di ascoltarli – Voi, noi – I figli non crescono più*, Einaudi, Torino 2008; Piermarco Aroldi, *La responsabilità difficile. Media e discernimento*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012; Rita Bichi e Paola Bignardi, *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita e Pensiero, Milano 2015; Franco Garelli, *Piccoli atei crescono. La fede e il discernimento vocazionale*, EDB, Bologna 2016.

Roberto Faben, *Radici e libertà. Mutamenti generazionali nella famiglia italiana*, F. Angeli, Milano 2002; Ida Fazio e Daniela Lombardi (a cura di), *Generazioni. Legami di parentela tra passato e presente*, Viella, Roma 2006; Francesco Stoppa, *La restituzione. Perché si è rotto il patto tra le generazioni*, Feltrinelli, Milano 2011; Paolo Ferri, *Nativi digitali*, B. Mondadori, Milano 2011; Jean M. Twenge *Iperconnessi. Perché i ragazzi oggi crescono meno ribelli, più tolleranti, meno felici e del tutto impreparati a diventare adulti*, Einaudi, Torino 2018.

Giuseppe Riva, *I social network*, Il Mulino, Bologna 2010; Nicholas Carr, *Internet ci rende stupidi? Come la rete sta cambiando il nostro cervello*, R. Cortina, Milano 2011; Manfred Spitzer, *Demenza digitale. Come la nuova tecnologia ci rende stupidi*, Corbaccio, Milano 2013; Id., *Solitudine digitale. Disadattati, isolati, capaci solo di una vita virtuale*, Ivi, 2016; Id., *Connessi e isolati. Un'epidemia silenziosa*, Ivi, 2018; Paolo Crepet, *Baciami senza rete. Buone ragioni per sottrarsi alla seduzione digitale*, Mondadori, Milano 2016; Marco Pacini, *Epocalisse*, Mimesis, Milano 2018.

### Pedagogisti

Ivo Lizzola, *Di generazione in generazione. L'esperienza educativa tra consegna e nuovo inizio*, F. Angeli, Milano 2013.

### Giornalisti

Raniero La Valle, *Lettere in bottiglia. Ai nuovi nati in questo vostro Duemila*, Gabrielli, Verona 2019; Ferruccio De Bortoli, *Ci salveremo. Appunti per una riscossa civica*, Garzanti, Milano 2019, cap. 12: *I giovani italiani: pochi, in fuga e senza voce*; Goffredo Fofi, *Il secolo dei giovani e il mito di James Dean*, La Nave di Teseo, Milano 2020.

## Fraternità

### Filosofi

Salvatore Veca, *Fraternità*, in Id., Alberto Martinelli e Michele Salvati, *Progetto 89. Tre saggi su libertà, eguaglianza, fraternità*, Il Saggiatore, Milano 1989; Olin-  
to Dini, *Percorsi di libertà. Fratellanza, libertà uguaglianza*, Polistampa, Firenze  
2003; Franco Riva, *La domanda di Caino. Male, perdono, fraternità*, Castelvechi,  
Roma 2016; Edgar Morin, *La fraternità, perché? Resistere alla crudeltà del mondo*,  
AVE, Roma 2020; Massimo Recalcati, *Il gesto di Caino*, Einaudi, Torino 2020; Id.,  
*La tentazione del muro. Lezioni brevi per un lessico civile*, Feltrinelli, Milano 2020.

### Teologi

Luca Fallica, *La rugiada e la croce. La fraternità come benedizione*, Ancora, Milano  
2017; Carlo Maria Martini, *Fratelli e sorelle. Ebrei, cristiani, musulmani*, a c. di  
Brunetto Salvarani, prefaz. di Walter Kasper, Bompiani, Milano 2020; Matteo  
Zuppi e Andrea Segre, *Le parole del nostro tempo*, a c. di Pierluigi Cabri, EDB,  
Bologna 2020; Erio Castellucci, *Benedetta povertà? Provocazioni su Chiesa e denaro*,  
EMI, Bologna 2020; Enzo Bianchi, *Cerca gli altri La fraternità e la speranza*, San  
Paolo, Cinisello Balsamo 2012.

### Politologi

Antonio Maria Baggio, *Il principio dimenticato: la fraternità nella riflessione politico-  
logica contemporanea*, Città Nuova, Roma 2007; Anna Marzanati e Angelo Mat-  
tioni, *La fraternità come principio del Diritto pubblico*, Ivi, 2007; Filippo Pizzolato,  
*Il principio costituzionale di fraternità Itinerario di una ricerca a partire dalla Costi-  
tuzione*, Ivi, 2012; Maria Rosaria Manieri, *Fraternità. Rilettura civile di un'idea che  
può cambiare il mondo*, Marsilio, Venezia 2013.

### Autori vari

Aa. Vv., *Fraternità o responsabilità?*, in “Scienze e ricerche”, 15/10/2015 (suppl.);  
Aa. Vv., *L'io minimo e la forma cristiana. Bisogno di prossimità, fraternità secondo lo  
spirito*, Glossa, Milano 2016; Aa. Vv., *Nei legami della fraternità universale. Ecume-  
nismo. Dialogo. Libertà religiosa*, Cantagalli, Siena 2019; Aa. Vv., *Parole nuove per  
la politica. Etica, democrazia, giustizia. Speranza, fraternità, legalità*, a c. di Virginio  
Colmegna e Maria Grazia Guida, Il Saggiatore, Milano 2011.

### *Su alcune figure di riferimento*

Francesco d'Assisi, *Scritti*, EFR, Milano 2002.

Pietro Messa, *Francesco profeta, la costruzione di un carisma*, Viella, Roma 2020.



Mahatma Gandhi, *La mia vita per la libertà*, Newton Compton Italiana, Roma 1973; *Antiche come le montagne. La vita e il pensiero di M. K. Gandhi attraverso i suoi scritti*, Ed. Comunità, Milano 1963; *Teoria e pratica della non-violenza*, Einaudi, Torino 1973; 1996; *La forza della verità. Scritti etici e politici*, Sonda, Torino 1991; *La forza della non-violenza*, EMI, Bologna 1969; *Il coraggio della non-violenza*, Gribaudi, Torino 1975; *La cura della natura*, LEF, Firenze 1984; Gandhi. *La trasformazione nonviolenta della società*, a cura di Roberto Mancini, Jaca Book, Milano 2020.

Pierercole Musini, *Gandhi. Il seme della non violenza*, La Scuola, Brescia 1984.

Charles de Foucauld, *Opere spirituali*, Paoline, Roma 1983; *Per una fraternità universale* (Scritti scelti), Queriniana, Brescia 2001; *Solo con Dio in compagnia dei fratelli*, a c. di Ezio Bolis, Paoline, Milano 2002.

Pierre Sourisseau, *Charles de Foucauld 1858-1916. Biografia*, Effatà, Cantalupa 2018.

Martin Luther King, *Marcia verso la libertà*, Andò, Palermo, 1958; *Perché non possiamo aspettare*, ivi 1968; *La forza di amare*, SEL, Torino, 1963; *Il fronte della coscienza*, ivi 1968; *Dove stiamo andando: verso il caos o la comunità?*, ivi 1970; *Io ho un sogno. Scritti e discorsi che hanno cambiato il mondo*, ivi 1993; *Lettera dal carcere di Birmingham*, La locusta, Vicenza 1965; *La misura dell'uomo*, Morcelliana, Brescia 1969; *I have a dream. L'autobiografia del profeta dell'uguaglianza*, Mondadori, Milano 2000; *Il sogno della non violenza. Pensieri*, Feltrinelli, Milano 2006; Josè Luis Roig, *Martin Luther King Un cuore libero*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004.

Desmond Tutu, *Non c'è futuro senza perdono*, Feltrinelli, Milano 1999; Id., *Anche Dio ha un sogno. Una speranza per il nostro tempo*, L'Ankora del Mediterraneo, Napoli 2004.

Daniele Barbieri, *Desmond Tutu e il Vangelo del perdono*, in "Confronti", 2009, n. 9.

INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE SU  
LESSICO ETICO DI “FRATRES OMNES”

Testi di Jorge Mario Bergoglio: *Umiltà*, Ed. “Corriere della sera”, Milano 2014; *Umiltà, la strada verso Dio*, EMI, Bologna 2013; *Perdono*, Ed. “Corriere della Sera”, Milano 2015; *Misericordia*, ivi, 2014; *Chiamato alla mitezza*, in *Natale*, ivi, 2014, pp. 33-37; *In questo cuore c'è la fonte della mitezza pastorale*, in *Missione*, ivi, 2014, pp. 65-74.

Testi di Papa Francesco: *Non abbiate paura della tenerezza. Le omelie e le parole del papa che sta cambiando la Chiesa di Roma*, a c. di Francesco Falconi, Newton Compton, Roma 2013; *Siate forti nella tenerezza. Parole di coraggio e speranza per un anno da vivere insieme*, Rizzoli, Milano 2013; *Con bontà e tenerezza. Pensieri*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013; *La regola d'oro dell'umiltà*, Meditazione mattutina, in “Osservatore romano”, 8-9/4/2013; *Elogio della mitezza*, meditazione mattutina, “L'Osservatore Romano”, 10/4/2013; *Il vangelo del sorriso. Non siate mai uomini e donne tristi*, Piemme, Casale Monferrato 2013; *Permesso, grazie, scusa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2015; *Impariamo a essere pazienti, come il Signore che ci porta sulle spalle*, omelia a Santa Marta, 17/2/2014; *Giovani non temete il futuro*, Palumbi, Teramo 2018.

**Accoglienza**

- Roberto Mancini, *La scelta dell'accoglienza*, Qiqajon, Magnano 2016; Mimmo Zambito, *Accoglienza*, In dialogo, Milano 2017; Corrado Lorefice e Vito Impellizzeri, *L'ospite porta Dio tra di noi. Teologia mediterranea dell'accoglienza*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani, 2021.

**Amicizia**

- Massimo Baldini, *Che cos'è l'amicizia*, A. Armando, Roma 1998; Enrico Berti e Salvatore Veca, *La politica e l'amicizia*, Ed. Lavoro, Roma 1998; Angelo Scola, *L'amicizia come virtù civica*. Dialogo con Riccardo Bonacina, Apogeo, Milano 2014; Franco La Cecla, *Essere amici*, Einaudi, Torino 2019;

**Amore** (sociale)

- Carlo M. Martini, *Farsi prossimo nella città*, Lettere, discorsi e interventi, EDB, Bologna 1987; Roberto Mancini, *L'amore politico. Sulla via della nonviolenza con Gandhi, Capitini e Levinas*, Cittadella, Assisi 2005.

**Benevolenza**

- Robert Spaemann, *Felicità e benevolenza*, Vita e pensiero, Milano 1998; Aa.Vv., *Benevolenza*, Pellegrini, Cosenza 2006; Rocco Quaglia, *Vivere la benevolenza*, Paoline, Milano 2015.

### **Cortesìa**

- Giovanna Axia, *Elogio della cortesìa*, Il Mulino, Bologna 1996; Elvio Meloni, *Cortesìa. Pratiche di gentilezza quotidiana*, Claudiana, Torino 2016.

### **Creaturalità**

- Roberto Mancini et al., *Per una antropologia della creaturalità*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2009; Lucia Parente, *Segreti mutamenti. Concetti fluidi sulla creaturalità e naturalità dell'essere umano*, Mimesis, Milano 2012.

### **Discernimento**

- Roberto Mancini, *Orientarsi nella vita*, Qiqajon, Magnano 2015; Enzo Bianchi, *L'arte di scegliere. Il discernimento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018.

### **Dono**

- Sergio Labate, *La verità buona. Senso e figure del dono nel pensiero contemporaneo*, Cittadella, Assisi 2004; Claudio Risé, *Felicità è donarsi. Contro la cultura del narcisismo e per la scoperta dell'altro*, Sperling & Kupfer, Milano 2004; Enzo Bianchi, *Dono senza reciprocità*, Festival della Filosofia, 2012; Dario Antiseri e Giacomo Panizza, *Il dono e lo scambio*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2012; Guglielmo Faldetta e Sergio Labate, *Il dono. Valore di legame e valori umani, un dialogo interdisciplinare*, Di Girolamo, Trapani 2014.

### **Fiducia**

- Luis Roniger, *La fiducia nelle società moderne. Un approccio comparativo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1992; Anthony Giddens, *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, Il Mulino Bologna 1994; Francis Fukuyama, *Fiducia. Come le virtù sociali contribuiscono alla creazione della prosperità*, Rizzoli, Milano 1996; Niclas Luhman, *La fiducia*, Il Mulino, Bologna 2002; Zygmunt Bauman, *La fiducia e la paura nella città*, B. Mondadori, Milano 2005; Pierre Rosavallon, *La politica nell'era della sfiducia*, Città Aperta, Troina 2009.
- Riccardo Prandini, *Le radici fiduciarie del legame sociale*, Angeli, Milano 1998; Vittorio Pelligra, *I paradossi della fiducia. Scelte razionali e dinamiche interpersonali*, Il Mulino, Bologna 2007; Eligio Resta, *Le regole della fiducia*, Laterza, Roma-Bari 2009; Michela Marzano, *Avere fiducia. Perché è necessario credere negli altri*, Mondadori, Milano 2012; Salvatore Natoli, *Il rischio di fidarsi*, Il Mulino, Bologna 2016; Luca Alici, *Fidarsi. Alle radici del legame sociale*, Meudon, Portogruaro 2012.
- Diego Gambetta (ed.), *Le strategie della fiducia. Indagini sulla razionalità della cooperazione*, Einaudi, Torino 1989; Angelo Semeraro (dir.), *Fiducia/Sicurezza*, "Quaderno di comunicazione", 2006, n. 6, Meltemi,

Roma 2006; Paolo Prodi (ed.), *La fiducia secondo i linguaggi del potere*, Il Mulino, Bologna 2007; Lorenzo Scillitani e Paolo Becchi (edd.), *Fiducia e sicurezza. Un confronto pluridisciplinare*. Rubbettino, Soveria Mannelli 2012.

### **Fraternità**

- Salvatore Veca, *Fraternità*, in Id, Alberto Martinelli e Michele Salvati, *Progetto 89. Tre saggi su libertà, eguaglianza, fraternità*, Il Saggiatore, Milano 1989; Olinto Dini, *Percorsi di libertà. Fratellanza, libertà uguaglianza*, Polistampa, Firenze 2003; Antonio Maria Baggio, *Il principio dimenticato: la fraternità nella riflessione politologica contemporanea*, Città Nuova, Roma 2007; Anna Marzanati e Angelo Mattioni, *La fraternità come principio del Diritto pubblico*, ivi, 2007; Filippo Pizzolato, *Il principio costituzionale di fraternità. Itinerario di una ricerca a partire dalla Costituzione*, ivi, 2012; Enzo Bianchi, *Cerca gli altri La fraternità e la speranza*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012; Maria Rosaria Manieri, *Fraternità. Rilettura civile di un'idea che può cambiare il mondo*, Marsilio, Venezia 2013; Franco Riva, *La domanda di Caino. Male, perdono, fraternità*, Castelvecchi, Roma 2016; Massimo Recalcati, *La tentazione del muro. Lezioni brevi per un lessico civile*, Feltrinelli, Milano 2020; Edgar Morin, *La fraternità, perché? Resistere alla crudeltà del mondo*, AVE, Roma 2020.
- Aa. Vv., *Fraternità o responsabilità?*, in “Scienze e ricerche”, 15/10/2015 (suppl.); Aa. Vv., *L'io minimo e la forma cristiana. Bisogno di prossimità, fraternità secondo lo spirito*, Glossa, Milano 2016; Aa. Vv., *Nei legami della fraternità universale. Ecumenismo. Dialogo. Libertà religiosa*, Cantagalli, Siena 2019; Aa. Vv., *Parole nuove per la politica. Etica, democrazia, giustizia. Speranza, fraternità, legalità*, a c. di Virginio Colmegna e Maria Grazia Guida, Il Saggiatore, Milano 2011; Aa. Vv., *Fraternità*, monografico a c. di Alessandro Bruni con interventi raccolti dal web.
- Christoph Theobald, *Fraternità*, Qiqajon, Magnano 2016; Pietro Messa, *Francesco il misericordioso. La sfida della fraternità*, Terra Santa, Milano 2018.

### **Gentilezza**

- Piero Ferrucci, *La forza della gentilezza. Pensare e agire con il cuore fa bene al corpo e allo spirito*, Mondadori, Milano 2005; Adam Philips e Barbara Taylor, *Elogio della gentilezza*, Ponte alle Grazie, Milano 2007; Eugenio Borgna, *La gentilezza come forma di vita*, in Id., *La dignità ferita*, Feltrinelli, Milano 2013, cap. 1 della parte III.
- Bertrand Buffon, *Il piacere della gentilezza. Piccolo trattato sulla buona*

*educazione nell'era globale*, Ediciclo, Portogruaro 2014; George Saunders, *Legoismo è inutile. Elogio della gentilezza*, Minimum Fax, Roma 2014; Elvio Meloni, *Cortesìa. Pratiche di gentilezza quotidiana*, Claudiana, Torino 2016; Lorenzo Canuti e Anna M. Palma, *La gentilezza che cambia le relazioni. Linfe vitali per arrivare al cuore*, F. Angeli, Milano 2017; Cristina, Milani, *La forza nascosta della gentilezza*, Sperling & Kupfer, Milano 2017.

- Carlo Rovelli, *Ci sono luoghi del mondo dove più che le regole è importante la gentilezza* (Articoli per i giornali), Ed. Corriere della sera, Milano 2019; Gianrico Carofiglio, *Della gentilezza e del coraggio. Breviario di politica e altre cose*, Feltrinelli, Milano 2020.

### **Gratuità**

- Ferdinando Montuschi, *Fare ed essere. Il prezzo della gratuità nell'educazione*, Cittadella, Assisi 2002; Luigino Bruni, *Il prezzo della gratuità. Passi di vocazione*, Città Nuova, Roma 2006; Roberto Mancini, *Esistenza e gratuità. Per una antropologia della condivisione*, Cittadella, Assisi 2009; Giovanni Cucci, *Altruismo e gratuità: i due polmoni della vita*, Cittadella, Assisi 2015.
- Jean Luc Nancy, *Cosa resta della gratuità*, Mimesis, Milano 2018; Marc Augé, *Sulla gratuità. Per il gusto di farlo!*, ivi, 2018.

### **Memoria**

- Paul Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, R. Cortina, Milano 2003; Avishai Margalit, *Letica della memoria*, Il Mulino, Bologna 2007; Derrick de Kerckhove, *Il futuro della memoria*, Castelvecchi, Roma 2018.

### **Misericordia**

- Albert Schweitzer, *Il vangelo della misericordia*, Nigrizia, Bologna 1966; Carlo M. Martini: *Farsi prossimo*, Centro Ambrosiano, Milano 1986; Giuseppe Crocetti, *Le opere di misericordia* :“*Tutto quello che avete fatto a uno dei più piccoli, lo avete fatto a me*”, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999; Giannino Piana: *La casa sulla roccia. Letica evangelica tra radicalità e misericordia*, Cittadella, Assisi s.d.; Pierangelo Sequeri e Duccio Demetrio: *Beati i misericordiosi perché troveranno misericordia*, Lindau, Torino 2012; Roberto Mancini, *Dalla disperazione alla misericordia. Uscire insieme dalla crisi globale*, EDB, Bologna 2012; Walter Kasper, *Misericordia. Concetto fondamentale del Vangelo, chiave della vita cristiana*. Queriniana, Brescia 2013.
- Aa. Vv., *Eleos: l'affanno della ragione*” a c. di Maurizio Marin e Mauro Mantovani, LAS, Roma 2002; Aa. Vv., *Parole di misericordia*, Ancora, Milano 2003 (con contributi di Jean Guitton, Lanza del Vasto...); Aa.

- Vv., *Rahamim. Lingua, terra, misericordia*. a c. di Francesca Brencio, in “Kesperhauser”, n. 5, 2013; Aa. Vv., *Misericordia, un infinito stupore*, a c. di Donatella Pagliacci, Ancora, Milano 2014
- Aa. Vv., *Il dono della misericordia: contributi per il giubileo*, in “Asprenas”, n. 3, 2015; Aa. Vv., *Per una civiltà della misericordia*, “Quaderno Biblioteca Balestrieri”, 2016, n. 1; Giancarlo Bruni: *Misericordia e compassione, vie di umanizzazione*, Cittadella, Assisi 2015; Walter Kasper, *La sfida della misericordia*, Qiqajon, Magnano; Id., *Testimone della misericordia. Il mio viaggio con Francesco*, conversazioni con Raffaele Luise, Garzanti, Milano 2015; Stella Morra, *Dio non si stanca. La misericordia come forma ecclesiale*, EDB, Bologna 2015; Gianfranco Ravasi, *Misericordia. 12 riflessioni per vivere il Giubileo* scritte mese per mese, ECRA, Roma 2015; Antonio Spadaro, conversazioni con Georges Cottier, Christoph Schonborn e Jean Miguel Gerrigee, *Verità e misericordia*, Ancora, Milano 2015; Piero Stefani: *I volti della misericordia*, Carocci, Roma 2015; Dionigi Tettamanzi, in collaborazione con Paolo Rodari, *Misericordia: il Giubileo di papa Francesco*, Einaudi, Torino 2015; Adriana Valerio, *Misericordia. Nel cuore della riconciliazione*, Gabrielli, San Pietro in Cariano 2015.
  - Rosanna Virgili e Bortolo Uberti, *Amare anima e corpo: le Opere di misericordia qui e oggi*, Centro Ambrosiano, Milano 2015; Raniero Cantalamessa, *Il volto della misericordia. Piccolo trattato sulla divina e sulla umana misericordia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2015.

### **Mitezza**

- Gustavo Zagrebelsky, *Il diritto mite. Leggi, diritto, giustizia*, Einaudi, Torino 1992; Norberto Bobbio, *Elogio della mitezza e altri scritti morali*, Linea d'ombra, Milano 1994; poi Pratiche, Parma; n. ed. Il Saggiatore, Milano 2014; Marie-Laetitia, *La sfida della mitezza*, Città Nuova, Roma 2008; Vito Antonio Baldassarre, *Latenza valutativa e pedagogia della mitezza. Alla ricerca di nuovi paradigmi nella valutazione scolastica*, Pensa Multimedia, Lecce 2010; Roberto Mancini, *Dal capitalismo alla giustizia. Idee per costruire un'economia mite e democratica*, Altreconomia, Milano 2012; Barbara Spinelli, *Il soffio del mite. Beati i miti*, Qiqajon, Magnano 2012; Eugenio Borgna, *La mitezza come apertura all'altro*, in Id., *La dignità ferita*, Feltrinelli, Milano 2013, cap. 2 della parte III; Remo Bodei e Sergio Givone, *Beati i miti*, Lindau, Torino 2013; Armando Matteo, *Il Dio mite. Una teologia per il nostro tempo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2017.

### **Ospitalità**

- Edmondo Jabes, *Il libro dell'ospitalità*, R. Cortina, Milano 1991; Placido

SgROI, *Ospitalità*, EMP, Padova 2015; Tito Marci, *La società degli altri. Ripensare l'ospitalità*, Le Lettere, Firenze 2016; FrancESCO Piantoni, *Per un'etica dell'ospitalità*, Qiqajon, Magnano 2017.

- Aa. Vv., *Ospitalità (Gastelichkeit)*, a c. di Livio Bottani e Tommaso Scappini, Mercurio, 2010; Aa. Vv., *Il dovere dell'ospitalità*, a c. di Carmelo Vigna, Orthotes, Salerno 2018.

### **Pazienza**

- Emmanuel Levinas, *Le virtù della pazienza*, in Id. *Difficile libertà*, tr.it., Jaca Book, Milano 2004; Victor E. Frankl, *Homo patiens. Soffrire con dignità* (1950), Queriniana, Brescia 2007.
- Francesco Gioia, *La forza della pazienza. Il cammino della pace interiore*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995; Id., *Il vangelo della pazienza e le religioni del mondo*, ivi, 1996; Arturo Paoli, *La pazienza del nulla*, prefaz. di Luigi Zoja, Chiarelettere, Milano 2012.
- Gabriella Caramore, *Pazienza*, Il Mulino, Bologna 2014; Fabio Paglieri, *Saper aspettare. Come destreggiarsi fra impazienza e pigrizia*, ivi, 2014; Salvatore Natoli, *Perseveranza*, ivi, 2014.

### **Perdono**

- Jacques Derrida, *Perdonare*, R. Cortina, Milano 2004; Richard Holloway, *Sul perdono*, Ponte alle Grazie, Milano 2004; Paul Ricoeur, *Ricordare, dimenticare, perdonare. L'enigma del passato*, Il Mulino, Bologna 2004.
- Massimo Recalcati, *“Non è più come prima”. Elogio del perdono nella vita amorosa*, R. Cortina, Milano 2000; Camillo Regalia e Giorgia Paleari, *Perdonare*, Il Mulino, Bologna 2008; Goodfried Danneels, *Perdonare. Storia dell'uomo, dono di Dio*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009; Andrea Pacini, *Perdono*, Cittadella, Assisi 2020.

### **Prossimità**

- Luigi Zoja, *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino 2009; Giorgio Pantanella, *La compassione del samaritano. Per un'etica della prossimità*, Pazzini, Villa Verrucchio 2018.
- Carol Gilligan, *La virtù della resistenza. Resistenza, prendersi cura, non cedere*, intr. di Federica Giardini, Moretti & Vitali, Bergamo 2014; Pierre Rosanvallon, *La legittimità democratica. Imparzialità, riflessività, prossimità*, Rosenberg & Sellier, Torino 2015; Josep Maria Esquirol, *La resistenza intima. Saggio sulla filosofia della prossimità*, Vita e Pensiero, Milano 2018.

### **Reciprocità**

- Luigi Alici, *Amare e legarsi, il paradosso della reciprocità*, Mendon, Portogruaro 2010; Aa. Vv., *Forme di reciprocità. Comunità, istituzioni, ethos*, a



c. di Luigi Alici, Il Mulino, Bologna 2004; Aa.Vv., *Tessere reciprocità*, a c. di Luca Alici e Silvia Pierosora, F. Angeli, Milano 2015.

### **Responsabilità**

- Hans Jonas, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 2009; Hannah Arendt, *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino 2010.
- Giuseppe Limone (a c. di), *La responsabilità di essere liberi, la libertà di essere responsabili*, F. Angeli, Milano 2012; Id., *La domanda di libertà, l'offerta di responsabilità*, ivi 2013; Id., *Il pudore delle cose, la responsabilità dell'azione*, ivi 2020.
- Franco Riva, *Il volto e l'interfaccia. Prossimità virtuali, responsabilità reali*, Servitium, Milano 2010; Id., *La domanda di Caino. Male, perdono, fraternità*, Castelvecchi, Roma 2016.
- Francesco Miano, *Responsabilità*, Guida, Napoli 2010; Vittoria Franco, *Responsabilità. Figure e metamorfosi di un concetto*, Donzelli, Roma 2015; Giuseppe Semerari, *Responsabilità e comunità umana. Ricerche etiche*, Guerini e Associati, Milano 2015; Carla Bagnoli, *Teoria della responsabilità*, Il Mulino, Bologna 2019; Erio Castellucci, *La tela sfregiata. La responsabilità dell'uomo nel creato*, Cittadella, Assisi 2019.
- Marcello Zanatta – Franco Bianco (a c. di), *Responsabilità e comunità*, Pellegrini, Cosenza 2007; Mario Signore – Gian Luigi Brena (a c. di), *Libertà e responsabilità da vivere*, EMP, Padova 2010; Francesco Miano (a c. di), *Etica e responsabilità*, Orthotes, Salerno 2018.

### **Riconciliazione**

- Amedeo Cencini, *Vivere riconciliati. Aspetti psicologici*, EDB, Bologna 1985.
- Commissione teologica internazionale, *Memoria e riconciliazione. La Chiesa e le colpe del passato*, EDB, Bologna 2000.

### **Riconoscimento**

- Paul Ricoeur, *Percorsi di riconoscimento*, R. Cortina, Milano 2005; Richard Sennett, *Rispetto e riconoscimento. Oltre le diseguaglianze e le differenze*, B. Mondadori, Milano 2006; Jurgens Habermas e Charles Taylor, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 2008; Jurgens Habermas, *L'inclusione dell'altro*, ivi, 1998; Axel Honneth, *Riconoscimento e disprezzo. Sui fondamenti di un'etica post-tradizionale*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1993; Id., *La lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Il Saggiatore, Milano 2002.
- Davide Sparti, *L'importanza di esseri umani. Etica del riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 2003; Franco Crespi, *Identità e riconoscimento nella*



*sociologia contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2004.

- Aa. Vv., *Etica del plurale. Giustizia, riconoscimento, responsabilità*, a c. di Egle Bonan e Carmelo Vigna, Vita e Pensiero, Milano 2004.

### **Rispetto**

- Richard Sennett, *Rispetto e riconoscimento. Oltre le diseguaglianze e le differenze*, B. Mondadori, Milano 2006; Id., *La dignità umana in un mondo di diseguali*, Il Mulino, Bologna 2009; Mauritius Wilde, *Rispetto. L'arte della stima reciproca*, EMP, Padova 2012.
- Roberto Mordacci, *Rispetto*, R. Cortina, Milano 2012.
- Emanuela Cevac e Anna Elisabetta Galeotti (a c. di), *Lo spazio del rispetto*, B. Mondadori, Milano 2012; Barbara Baffetti e Flavia Marcacci, *Quando io non sono tu. Pensare e praticare una cultura del rispetto*, ETS, Pisa 2019.

### **Solidarietà**

- Marie Claire Blaise, *La solidarietà. Storia di un'idea*, Giuffré, Milano 2012; Giovanni Sarpellon, *Solidarietà: confronto fra concezioni e modelli*, Fondazione Emanuela Zancan, Padova 2004; Andrea Bassi, *Dono e fiducia. Le forme della solidarietà nelle società complesse*, Lavoro, Roma 2000.
- Aa. Vv., *Dalla tolleranza alla solidarietà*, a c. dell'Università della Tuscia, F. Angeli, Milano 1990; Aa. Vv., *Globalizzazione e solidarietà*, Studium, Roma 2002.
- Jurgens Habermas, *Solidarietà tra estranei*, Guerini, Milano 1997; Idalgo Carrara, *L'alfabeto della solidarietà. Il piacere di pensare*, Gabrielli, San Pietro in Cariano 2001; Kurt Bayertz e Michael Baurmann, *L'interesse e il dono. Questioni di solidarietà*, Einaudi, Torino 2002.
- Francesco Crespi, *Imparare ad esistere. Nuovi fondamenti della solidarietà sociale*, Donzelli, Roma 1994; Riccardo Petrella, *Il bene comune, Elogio della solidarietà*, Diabasis, Reggio Emilia 2003; Rainer Zoll, *La solidarietà. Eguaglianza e differenza*, Il Mulino, Bologna 2003; Antonio Panico, *Coesione, integrazione, inclusione. La solidarietà nel pensiero sociologico*, Carocci, Roma 2007; Sabina Licursi, *Sociologia della solidarietà*, ivi, 2010; Franco Di Maria e Alida Lococo, *Psicologia della solidarietà. Condividere nelle società multiculturali*, F. Angeli, Milano 2002.
- Arianna Apostoli, *La svalutazione del principio di solidarietà. Crisi di un valore fondamentale per la democrazia*, Giuffré, Milano 2012; Stefano Rodotà, *Solidarietà. Un'utopia necessaria*, Laterza, Roma-Bari 2014; Sergio Ricossa, *I pericoli della solidarietà*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2014.
- Carlo M. Martini, *Educare alla solidarietà sociale e politica. Discorsi, interventi e messaggi (1980-1990)*, EDB, Bologna 1990; Aa. Vv., *Teologia e*

*solidarietà*, EGA, Torino 1993; Giovanni Nervo, *La solidarietà. Uno per tutti, tutti per uno*, EMP, Padova 2008; Luigi Ciotti, *Solidarietà*, ASME-PA, Bentivoglio 2012.

- Massimo Cacciari e Carlo M. Martini, *Dialogo sulla solidarietà*, Esperienze, Fossano 1997; Lavoro, Roma 1999; Giulio Giorello e Carlo M. Martini, *Con intelligenza e amore. Ricerca e carità*, Longanesi, Milano 2015.
- Franco Riva (a c. di), *Ripensare la solidarietà*, Diabasis, Reggio Emilia 2009; Id., *Il bene e gli altri. Differenze, universale, solidarietà*, Vita e Pensiero, Milano 2012; Roberto Mancini, *S come solidarietà*, Cittadella, Assisi 2013; Id. e altri, *Solidarietà: una prospettiva etica*, Mimesis, Milano 2017; Roberto Escobar, *Il buono del mondo. Le ragioni della solidarietà*, Il Mulino, Bologna 2018.

### **Tenerezza**

- Giuliana Martirani, *La civiltà della tenerezza. Nuovi stili di vita per il terzo millennio*, Paoline, Milano 1997; Massimiliano Stramaglia, *I nuovi padri. Per una pedagogia della tenerezza*, EUM, 2009.
- Carlo Rocchetta, *Teologia della tenerezza. Un "vangelo" da riscoprire*, EDB, Bologna 2000; Id., *Elogio del litigio di coppia. Per una tenerezza che perdona*, ivi 2004; Id., *Briciole di tenerezza, per educarsi allo stupore di essere*, ivi 2005; Id., *Abbracciamoci, Per una teologia della tenerezza*, ivi 2012; Id., *Viaggio nella tenerezza nuziale. Per ri-innamorarsi ogni giorno*, ivi, 2014.
- Luis C. Restrep, *Il diritto alla tenerezza*, Cittadella, Assisi 2007.
- Nicola Gori, *Il papa della tenerezza di Dio*, Tau, Todi 2013; Barbara Baffetti e Flavia Mercacci, *La tenerezza salverà il mondo*, Porziuncola, Assisi 2014; Isabella Guanzini, *Tenerezza, La rivoluzione del potere gentile*, Ponte alle Grazie, Milano 2017.
- Walter Kasper, *Papa Francesco. La rivoluzione della tenerezza e dell'amore. Radici teologiche e prospettive pastorali*, Queriniana, Brescia 2015.

### **Tolleranza**

- Aa. Vv., *Tolleranza e intolleranza nella storia*, a c. del Circolo culturale "Sirio Giannini", Comune di Stazzema, 1994; Giorgio Sacerdoti e Agostino Recalbutto (a c. di), *Tolleranza e intolleranza*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.
- Aa. Vv., *La tolleranza: storia di una virtù difficile*, Il Poligrafo, Padova 2005; David Merli, *Evoluzione della tolleranza da Erasmo a J. S. Mill*, Bonanno, Acireale 2003; Maria Laura Lanzillo (a c. di), *La questione della tolleranza. Gli autori, i dibattiti, le dichiarazioni*, CLUEB, Bologna

- 2002; Bernhard Casper, *Sui diversi modi di intendere e vivere la tolleranza*, a c. di Francesca Nodari, La Compagnia della Stampa, Roccafranca 2013; Renato Algeri, *Le radici trascendenti della tolleranza*, De Ferrari, Genova 2004.
- Michael Valzer, *Sulla tolleranza*, Laterza, Roma-Bari 1998; Carlos Thiebaut, *La tolleranza*, Meltemi, Roma 2006.
  - Anna Elisabetta Galeotti, *La tolleranza. Una proposta pluralista*, Liguori, Napoli 1994; Maria Laura Lanzillo, *Tolleranza*, Il Mulino, Bologna 2002; Maria Ricciardi Ruocco, *Educazione e tolleranza*, Lacaíta, Manduria 2002.
  - Aa. Vv., *Dalla tolleranza alla solidarietà*, a c. dell'Università della Tuscia, F. Angeli, Milano 1990; Salvo Andò e Ciro Sbaìlo, *Oltre la tolleranza. Libertà religiosa e diritti umani nell'età della globalizzazione*, Marcovale-rio, Cercenasco 2004; Ermanno Bencivenga, *Oltre la tolleranza. Per una nuova proposta politica esigente*, B. Mondadori, Milano 2011; Herbert Marcuse, *Critica della tolleranza*, Mimesis, Milano 2011.
  - Martha C. Nussbaum, *La nuova intolleranza. Superare la paura dell'Islam e vivere in una società più libera*, prefaz. di Stefano Rodotà, Il Saggiatore, Milano 2012; Aa. Vv., *Tolleranza per l'intollerante. L'Occidente e l'Islam*, Clinamen, Firenze 2015.
  - Zizek Slavoi, *Difesa dell'intolleranza*, Città Aperta, Troina 2002; Michele Jacobucci, *I nemici del dialogo: ragioni e perversioni dell'intolleranza*, A. Armando, Roma 2005; Marcella Filippa, *Dis-crimini. Profilo dell'intolleranza e del razzismo*, SEI, Torino 1998; Paolo Ungari e Maria Paola Pietrosanti Malintoppi, *Razzismo, xenofobia, antisemitismo, intolleranza e diritti dell'uomo*, Euroma La Goliardica, Roma 1996.

### **Umanità**

- Isaiah Berlin, *Il legno storto dell'umanità. Capitoli della storia delle idee*, Adelphi, Milano 1996; Marc Augé, *Condividere la condizione umana. Un vademecum per il nostro presente*, Mimesis, Milano 2019.
- Leonardo Caffò, *Fragile umanità. Il postumano contemporaneo*, Einaudi, Torino 2017; Marco Revelli, *Umano. Inumano. Postumano. Le sfide del presente*, ivi, 2020.

### **Umiltà**

- Erich Przywara – G. Ruggieri (edd.), *Umiltà, pazienza e amore*, Cittadella, Assisi 1968; Bernard Ducruet, *L'umiltà*, In dialogo, Milano 1997; André Louf, *L'umiltà*, Qiqajon, Magnano 2000.
- Alberto Taccia, *Carità, umiltà, speranza*, Alzani, Pinerolo 2001; Giulio Cittadini, *Sull'umiltà, spunti di meditazioni*, Morcelliana, Brescia 2004;

Francesco Delicati, *U come umiltà*, Cittadella, Assisi 2011; Livio Fan-  
zaga, *La grandezza dell'umiltà*, Piemme, Milano 2016; Pino Pellegrino,  
*Umiltà, virtù gigante*, Astegiano, Marene 2016.



### Nota sull'Autore

Giancarlo Galeazzi è nato nel 1942 ad Ancona, dove vive. Dopo essersi laureato in Pedagogia a pieni voti all'Università "La Sapienza" di Roma nel 1964, si è abilitato all'insegnamento di Filosofia a Firenze nel 1966, ha vinto il concorso a cattedra di Filosofia per i licei a Roma nel 1968 e 1970. È stato poi docente liceale ordinario di Filosofia e storia nel Liceo Scientifico statale "Savoia" di Ancona. È stato anche docente universitario a contratto di Epistemologia e di Pedagogia presso la Facoltà di Scienze della formazione, e di Storia del cristianesimo e di Formazione al dialogo presso la Facoltà di Sociologia dell'Università degli studi di Urbino. È stato docente ordinario (oggi emerito) di Filosofia teoretica e di Filosofia morale all'Istituto teologico marchigiano aggregato alla Facoltà di Teologia della Pontificia Università Lateranense e all'Istituto superiore di scienze religiose di Ancona collegato allo stesso Ateneo. Ha tenuto seminari di Filosofia della scienza ai dottorandi dell'Università Politecnica delle Marche.

È stato direttore dell'Istituto superiore marchigiano di scienze religiose "Redemptoris Mater" e dell'Istituto superiore di scienze religiose "Lumen gentium" di Ancona. Da giovane ha militato nell'Azione Cattolica, ed è stato presidente diocesano della Gioventù Italiana di Azione Cattolica (GIAC) di Ancona. È stato referente diocesano per Ancona-Osimo e coordinatore regionale per le Marche del "Progetto culturale" della Conferenza Episcopale Italiana. È delegato regionale del Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale (MEIC) delle Marche. È direttore dell'Ufficio per la Cultura dell'Arcidiocesi di Ancona-Osimo. Per il Congresso Eucaristico Nazionale di Ancona ha curato il volume *La quotidianità eucaristica: contesto e ambiti* (Ed. Città Nuova) e il volume collettaneo "Dalla fragilità alle fragilità".

È giornalista pubblicitista, iscritto all'Ordine dei giornalisti dal 1994. Per circa un decennio ha collaborato alla terza pagina de "L'Osservatore Romano". Ha diretto le riviste: "Notes et documents de l'Institut international Jacques Maritain" (del cui comitato di direzione è ora membro), "La fede e i giorni", "Quaderni marchigiani di cultura", "Quaderni di scienze religiose", "Sacramentaria & Scienze religiose"; è redattore della rivista "Prospettiva Persona" e "Insieme"; è vice direttore dell'annale "Studia Picena". Ha fatto parte del comitato direttivo della riviste "Educazione e scuola", "Innovazione Scuola", "Scrittura" e del consiglio scientifico della rivista "Vita dell'infanzia". Ha diretto la collana "Quaderni di Sacramentaria & Scienze religiose". È direttore responsabile dei "Quaderni del Consiglio regionale delle Marche" (QCRM).

È direttore del Festival del Pensiero Plurale, coordinatore del Festival di cultura e spiritualità "Le giornate dell'anima", membro del consiglio scientifico del Festival "Cinematica: immagine in movimento" e del Festival "Adriatico/Mediterraneo". Ha curato le rassegne "Le parole della filosofia" (24 edizioni) ad Ancona, "Nel giardino del pensiero" a Falconara Marittima (10 edizioni) e "A confronto" a Camerata Picena (10 edizioni). Ha documentato questa attività in alcuni "Quaderni del Consiglio regionale delle Marche" (QCRM): *La Società Filosofica Italiana di Ancona* (dalla fondazione a oggi); *Le Marche del pensiero* (Forme di umanesimo e itinerari filosofici di pensatori marchigiani del '900); *Esercizi di pensiero filosofico*; *Conversazioni filosofiche al Castello*, e *Le donne tra pensiero e testimonianza*.

È stato componente dell'Istituto di Formazione dell'Opera Nazionale Montessori e dell'Isti-

tuto Regionale per la Ricerca Educativa delle Marche; è vice presidente del Centro studi “San Giuseppe da Copertino” di Osimo e membro del Centro Studi Lauretani; ha fatto parte del Consiglio direttivo della Biblioteca comunale di Ancona, della Commissione regionale per la Vigilanza radiotelevisiva delle Marche e del Consiglio di amministrazione de “Le città del teatro”. E’ stato presidente del Circolo culturale “Maritain”; vice segretario generale e membro del consiglio scientifico dell’Istituto internazionale “Maritain” di Roma; direttore del Centro di documentazione di questo Istituto a Colleameno di Ancona; membro del consiglio direttivo e del consiglio scientifico dell’Istituto italiano “Maritain” di Roma; segretario generale prima e vice presidente poi dell’Istituto marchigiano “Maritain” di Ancona.

Ha curato l’edizione italiana di opere di Jacques Maritain: *Per un filosofia dell’educazione* (Ed. La Scuola), *Cultura e libertà* (Ed. Boni), *La persona umana e l’impegno nella storia* e *Georges Rouault* (ed. La Locusta). È autore dei volumi: *Personalismo* (Ed. Bibliografica); *Jacques Maritain un filosofo per il nostro tempo* (Ed. Massimo); *Il pensiero di Jacques Maritain. Il Filosofo e le Marche* (QCRM); *Le Marche e Jacques Maritain* (QCRM); è coautore e curatore di volumi collettanei su Maritain (per le editrici: Massimo, Vita e Pensiero, Vaticana, Boni, Studium); ha curato antologie maritainiane (per le editrici: AVE, San Paolo, Dall’Oglio, Ancora, Messaggero, Cinque Lune). Ha pubblicato il volume *Il pensiero di Papa Francesco* (QCRM) e il volume *Da cristiani nella società tra impegno e testimonianza* (Ed. Studia Picena), consegnati personalmente al Pontefice nel 2017 nella Casa “Santa Marta”.

Nei “Quaderni del Consiglio regionale delle Marche” ha curato opere di Italo Mancini, Livio Sichirollo, Pasquale Salucci, Maria Montessori, e i volumi collettanei su Carlo Bo e sulla cultura nelle Marche. Ha anche curato la pubblicazione degli “atti” di convegni che ha coordinato: *Don Lorenzo Milani e Maria Montessori* (per una società amica dell’infanzia); *Prendersi cura della Costituzione: Leopoldo Elia e Piero Alberto Capotosti* (due costituzionalisti marchigiani); *Alfredo Trifogli* (tra vocazione culturale e responsabilità politica); *Parole della Costituzione italiana* (dalla rassegna “Le parole della filosofia”); *70 anni di Costituzione italiana* (I cattolici e la Costituzione); *30 anni dalla Caduta del Muro di Berlino*; infine: *San Francesco e Giorgio La Pira* (Il Mediterraneo grande lago di pace per città vive).

Ha ottenuto riconoscimenti culturali: nel 1978 è stato nominato socio effettivo (ora è emerito) dell’*Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere e arti*; nel 2015 è stato nominato socio corrispondente della *Deputazione di storia patria per le Marche*; nel 1975 è stato segnalato al *Premio Silarus* per la saggistica; nel 1990 ha vinto il *Premio Giovanni Crocioni* per la saggistica; nel 2000 ha ottenuto il *Premio della cultura* della Presidenza del Consiglio dei Ministri; nel 2014 è stato nominato *cavaliere* dell’Accademia di Offagna; è stato nominato *socio d’onore* dell’Istituto nazionale Maritain di Potenza, e membro del *Comitato d’onore* della rivista “Oltre il Chiostro”; è *presidente onorario* del Circolo culturale “Jacques Maritain” di Ancona e *presidente onorario* della Società Filosofica Italiana di Ancona.

Ha ottenuto riconoscimenti civili: a livello locale gli è stata conferita nel 2010 la *Benemerita civica* dal Comune di Ancona; nel 2011 l’*Attestato al merito* dal Comune di Camerata Picena; nel 2011 la *Cittadinanza onoraria* dal Comune di Osimo; a livello nazionale nel 1996 gli è stata assegnato l’attestato di *Benemerito della scuola, della cultura e dell’arte*; nel 2019 gli è stata conferita la onorificenza di *Cavaliere dell’Ordine al Merito della Repubblica Italiana*.

## INDICE

### *Presentazioni*

Dino Latini, <i>Presidente del Consiglio regionale delle Marche</i> .....	pag.	3
Davide Fiorini, <i>Sindaco di Camerata Picena</i> .....	pag.	7

### *Prefazione*

S. E. Angelo Spina, <i>Arcivescovo metropolitano di Ancona-Osimo</i> .....	pag.	15
--	------	----

<b>INTRODUZIONE:</b> In dialogo con papa Francesco .....	pag.	23
1. Il senso di un dialogo .....	pag.	23
2. Alcuni principi ispiratori .....	pag.	26
3. Una indicazione di percorso .....	pag.	30
4. Ambiti, paradigma e metodo.....	pag.	33
<i>Nota bibliografica</i> .....	pag.	37

## I

### LA CURA DELLA CASA COMUNE

In margine a “Laudato si’ ”

<i>Premessa:</i> La gioia della cura ambientale.....	pag.	43
<b>1. LA NUOVA ECOLOGIA</b> .....	pag.	44
1.1. La casa comune.....	pag.	44
1.2. La cura del creato .....	pag.	46
1.3. L'ecologia integrale.....	pag.	50
<b>2. ECOLOGIA E DOTTRINA SOCIALE</b> .....	pag.	52
2.1. Lo sviluppo del Magistero sociale.....	pag.	52
2.2. Un umanesimo cosmico.....	pag.	55
2.3. Oltre l'ecologismo ideologico .....	pag.	56
2.4. Oltre la teologia della liberazione .....	pag.	58
2.5. Oltre la modernità in crisi.....	pag.	59
<b>3. ECOLOGIA E LAICITÀ</b> .....	pag.	62



3.1. Il ruolo dei cristiani .....	pag.	62
3.2. I filosofi e l'enciclica .....	pag.	64
3.3. Due letture emblematiche .....	pag.	65
Da <i>Laudato si'</i> : Un altro stile di vita .....	pag.	71
<i>Nota bibliografica</i> .....	pag.	74

## II

### L'AMORE NELLA COMUNITÀ FAMILIARE

In margine a "Amoris laetitia"

<i>Premessa</i> : La gioia dell'amore familiare .....	pag.	79
<b>1. LE NOVITÀ DELLA FAMIGLIA</b> .....	pag.	81
1.1. La famiglia è cambiata .....	pag.	81
1.2. Ripensare la famiglia .....	pag.	85
1.3. La categoria di "crisi" e la famiglia .....	pag.	89
<b>2. L'AMORE NELLA FAMIGLIA</b> .....	pag.	93
2.1. La famiglia tra condizionamenti e mutamenti .....	pag.	93
2.2. L'attrattività del matrimonio e della famiglia .....	pag.	96
2.3. Un umanesimo della famiglia .....	pag.	97
<b>3. LA PASTORALE FAMILIARE</b> .....	pag.	105
3.1. Dottrina e pastorale familiare .....	pag.	105
3.2. Una pastorale familiare rinnovata .....	pag.	107
Da <i>Amoris laetitia</i> : Il vero amore coniugale e familiare .....	pag.	111
<i>Nota bibliografica</i> .....	pag.	119

## III

### LA CONDIZIONE DELLE NUOVE GENERAZIONI

In margine a "Christus vivit"

<i>Premessa</i> : La gioia della età giovane .....	pag.	123
<b>1. I NUOVI GIOVANI</b> .....	pag.	125
1.1. Alcune definizioni della gioventù .....	pag.	125
1.2. I giovani tra fisiologia e patologia .....	pag.	128
1.3. I giovani interpellano gli adulti .....	pag.	130
<b>2. INTERROGARSI SUI GIOVANI</b> .....	pag.	133

2.1. I giovani al centro .....	pag. 133
2.2. Compagnia e prossimità.....	pag. 134
2.3. Ascolto e dialogo.....	pag. 136
2.4. Vulnerabilità e protagonismo .....	pag. 140
2.5. Vocazione e missione.....	pag. 143
2.6. Cammino e discernimento .....	pag. 147
2.7. Formazione e santità .....	pag. 150
<b>3. FARSI PROSSIMI AI GIOVANI .....</b>	<b>pag. 152</b>
3.1. Essere disponibili .....	pag. 152
3.2. Camminare insieme .....	pag. 155
3.3. Tenere le porte aperte.....	pag. 158
3.4. Un umanesimo intergenerazionale .....	pag. 160
Da <i>Christus vivit</i> : Discernimento e vocazione .....	pag. 167
<i>Nota bibliografica</i> .....	pag. 171

## IV

### LA FRATERNITÀ UNIVERSALE E L'AMICIZIA SOCIALE

In margine a “Fratres omnes”

<i>Premessa</i> : La gioia dello spirito fraterno.....	pag. 175
<b>1. UNA NUOVA FRATERNITÀ.....</b>	<b>pag. 176</b>
1.1. Multivocità della fraternità.....	pag. 176
1.2. Complessità della fraternità.....	pag. 180
1.3. Universalità della fraternità .....	pag. 183
1.4. Attualità della fraternità .....	pag. 185
1.5. Per una civiltà della fraternità.....	pag. 188
1.6. Un umanesimo fraterno e responsabile.....	pag. 190
<b>2. LE VIRTÙ DELLA FRATERNITÀ.....</b>	<b>pag. 192</b>
2.1. Un'etica della fraternità .....	pag. 192
2.2. Virtù “fondamentali” .....	pag. 194
2.3. Virtù “deboli” .....	pag. 198
2.4. Virtù “sociali” .....	pag. 202
<b>3. AMBITI DELLA FRATERNITÀ.....</b>	<b>pag. 206</b>
3.1. Politica e fraternità .....	pag. 208
3.2. Religioni e fraternità .....	pag. 208

3.3. Dottrina sociale e fraternità.....	pag. 209
3.4. Filosofi di fronte all'enciclica.....	pag. 211
Da <i>Fratres omnes</i> : Per un mondo aperto.....	pag. 215
<i>Nota bibliografica</i> .....	pag. 218
<b>CONCLUSIONE:</b> Il dialogo “cifra” del magistero di papa Francesco	pag. 221
1. Quale dialogo? .....	pag. 221
2. Dialogo ed ecologia integrale.....	pag. 224
3. Dialogo e “Bergoglio-pensiero” .....	pag. 226
4. Quale umanesimo?.....	pag. 230
5. Per un umanesimo dialogico .....	pag. 232
<i>Nota bibliografica</i> .....	pag. 237
<i>Appendice:</i> Indicazioni bibliografiche	
Quattro temi di papa Francesco .....	pag. 243
Lessico etico di <i>Fratres omnes</i> .....	pag. 249
<i>Nota sull'Autore</i> .....	pag. 261



Stampato nel mese di settembre 2021  
presso il Centro Stampa Digitale  
del Consiglio regionale delle Marche

*Editing*  
Mario Carassai

QUADERNI  
DEL CONSIGLIO  
REGIONALE  
DELLE MARCHE

ANNO XXVI - n. 346 settembre 2021  
Periodico mensile  
reg. Trib. Ancona n. 18/96 del 28/5/1996  
Spedizione in abb. post. 70%  
Div. Corr. D.C.I. Ancona

ISSN 1721-5269  
ISBN 978 88 3280 138 5

*Direttore Responsabile*  
Giancarlo Galeazzi

*Redazione*  
Piazza Cavour, 23 - Ancona  
Tel. 071 2298295

346

