Scuola diocesana di Teologia
- San Pier Damiani -

MARIO TOSO

PASTORALE SOCIALE: EVANGELIZZAZIONE, CATECHESI E DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

Dispense del corso
Anno 2025

PREMESSA

Il cristianesimo che, si fonda sul permanente *incontro con la persona di Cristo*, con l'Evento della sua incarnazione, morte e risurrezione, - più che con gli involucri storici delle cristianità, con i sistemi dottrinali ed etici - sviluppa dentro le culture che lo recepiscono diversi *umanesimi trascendenti e comunitari*, un pensiero pensante, sempre attivo e fecondo. Lo sviluppo di incessanti primavere spirituali e culturali avviene a partire dal Cuore di Cristo, *cuore* che irradia l'Amore infinito di Dio, Amore pieno di Verità, Amore trinitario, partecipato a noi mediante il Verbo che si fa carne. Gli umanesimi trascendenti e comunitari sono capaci di superare l'indifferenza radicale nei confronti di Dio e dell'individualismo libertario, il "singolarismo". Sviluppano i germi di una *grammatica comune*, seminata in tutti i popoli da Dio creatore, purificata, guarita, lievitata da Gesù Cristo. Incarnandosi, Gesù Cristo *stabilizza* nella nostra umanità il *principio divino dell'amore trinitario*, un amore trascendente, che accresce la *consapevolezza della paternità di Dio e la responsabilità fraterna* di ogni uomo e di ogni donna nei confronti di tutti gli altri.

Oggi, a fronte del ritorno insensato e frequente delle guerre, dei molti problemi che segnano le persone, le comunità, i popoli, il nostro stesso Paese, l'umanità ha bisogno di un sussulto, di rinascita. Nella nostra coscienza, mai del tutto sfigurata dal male, è sempre vivo il desiderio del vero, bene e di Dio. In essa c'è l'anelito di lasciarsi toccare dalla Bellezza. Andando al di là delle immani tragedie che distruggono gli uomini e le donne, la loro casa comune, il Signore suscita incessantemente in noi il desiderio di «sognare». Il nostro spirito ci chiede una cultura del servizio, non una cultura dello scarto. Ci invita a superare l'indifferenza nei confronti di Dio, del prossimo. Dio alimenta i nostri sogni sospingendoci all'incontro con Cristo, suo Figlio. In tal modo, ci comunica il suo Sogno, che abita e vive nel Cuore di Dio Padre. Grazie a Gesù, la Persona del Verbo che si fa umanità, *conosciamo* e *crediamo* l'amore che Dio ha in noi (1 GV 4,16). Cristo è il *cuore* del mondo, è il principio unificatore della realtà. «Tutte le creature avanzano, insieme a noi e attraverso di noi, verso la meta comune, che è Dio, in una pienezza trascendente dove Cristo risorto abbraccia e illumina tutto».[1] Cristo riversa «i tesori della sua luce e del suo amore in noi, affinché il nostro mondo, che sopravvive tra le guerre, gli squilibri socioeconomici, il consumismo e l'uso anti-umano della tecnologia, possa recuperare ciò che è più importante e necessario: il cuore».[2] E con ciò stesso, possa rafforzare la *civiltà dell'amore*.

[1] FRANCESCO, *Dilexit nos*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2024, 31.
[2] *Ib*.

La rigenerazione della società umana avviene coltivando la comunione, l'intima unione con il Cuore di Gesù, fornace ardente di amore *divino* e *umano*.

Ma vi sono in noi e nella nostra cultura fluida numerosi ostacoli che impediscono di vivere *cuore a cuore* con Cristo, il grande Sogno di Dio sull'umanità. Serve umiltà, conversione dalle idolatrie, per riscoprirci *popolo* chiamato al servizio e alla solidarietà, alla fraternità. Serve una sana capacità di riflessione e di silenzio. Abbiamo bisogno di luoghi in cui rifugiarci dalla tirannia dell'urgente, dell'artefatto. Soprattutto abbiamo bisogno della preghiera, di ascoltare i suggerimenti dello Spirito, di coltivare l'Eucaristia, il dialogo, in una comunità accogliente, missionaria, che inviti a sognare. Solo così sapremo leggere i segni dei tempi e scegliere strade di speranza, per il bene di tutti.

Quali gli ostacoli che ci separano dal grande Sogno che Dio ha sul mondo? L'esaltazione del proprio io, l'indifferenza nei confronti di Dio Padre, l'indebolimento della nostra appartenenza alla comunità cristiana, la scristianizzazione progressiva della cultura, l'analfabetismo rispetto alla dimensione sociale della nostra fede, la separazione tra fede e vita, tra Vangelo e cultura, tra amore e verità.

Tutto ciò finisce per produrre nei cattolici una *frammentazione identitaria*. Non si tratta propriamente della frammentazione politica, causata dalla cosiddetta ideologia della diaspora. Si tratta, invece, del fatto che la propria fede religiosa non sembra più essere capace di *conformare*, ossia non riesce ad unificare i vari comportamenti dei credenti. Sicché essi tendono a vivere una netta *separazione* tra fede e impegno sociale, tra fede e politica, tra ragione e politica. In altri termini, non pochi cattolici riterrebbero di stare in politica non ultimamente per ragioni di fede – perché ciò, secondo loro, sarebbe deleterio per il dialogo pubblico – ma solo per ragioni umane. E così, il cuore dei credenti in politica graviterebbe inevitabilmente e *solo* verso i partiti e non certo verso la comunione con Cristo e il suo Vangelo. Il che indurrebbe o giustificherebbe scelte e comportamenti non coerenti con i valori in cui si crede e con la coscienza rettamente formata, bensì solo conformi agli ordini di scuderia dei partiti. Poco importa se le leggi da votare sono ad impronta laicista, imperniate attorno a visioni antropologiche fortemente riduttive o addirittura irrazionali. Basta che siano state messe all'ordine del giorno dal proprio partito. Questo modo di pensare di non pochi cattolici pone per la Chiesa, impegnata nella quarta tappa del *cammino sinodale*, una questione teologica ed ecclesiologica, una «questione cattolica», non piccola. Infatti, il suddetto modo di pensare si nutre di un errato presupposto, secondo cui l'essere specifico del cristiano non giustificherebbe un impegno peculiare dei credenti nella politica, un impegno secondo l'ispirazione cristiana. In politica si dovrebbe essere presenti senza ragioni religiose, in definitiva senza il riferimento alla Dottrina sociale della Chiesa. Ma non finisce qui. A ben riflettere, quanto detto implicherebbe altri

presupposti, davvero rilevanti per coloro che intenderebbero impegnarsi in politica: all'atto pratico, non varrebbe l'Incarnazione di Cristo che assume e redime l'umanità, ponendo le premesse di una nuova cultura politica, cattolica. Il credente che si impegna in politica non avrebbe, per conseguenza, il compito di vivere la politica, come suggerisce, peraltro, papa Francesco nella *Fratelli tutti*, secondo carità,[3] ossia secondo l'amore trasfigurante e redentivo di Cristo. Parimenti, il credente non avrebbe il compito di vivere la politica scegliendo la *fraternità* come principio architettonico della democrazia e sarebbe chiamato a servire il bene comune come semplice cittadino. In definitiva, non esisterebbe una vocazione *cristiana* al bene comune. Ai cattolici non servirebbe la fede per vivere in politica. In politica, il cattolico potrebbe vivere senza la fede, scisso da sé, dal suo essere *in* Cristo. Se ciò fosse vero si avrebbe un grave impoverimento motivazionale dell'impegno politico del credente, il quale sarebbe esposto, per conseguenza, a facili infeudamenti in questo o in quel partito. Tra l'altro si andrebbe esattamente a negare l'appartenenza ad una comunità di discepolato missionario ecclesiale in cui si può vivere l'esperienza dell'essere amati da Dio, e con ciò stesso del vivere il suo amore anche in politica.

La retta prassi sociale, in grado di rispondere cristianamente alle sfide sociali del momento, esige a monte una *chiara opzione* di *fede* e la *maturazione della carità*, intesa come ordinamento a Dio delle realtà terrene (*ordo ad Deum*). Due *virtù* appunto, assunte personalmente dal soggetto, che plasmano il suo essere abituale (*habitus*) e informano l'agire.

Disattendere tutto ciò come "scorciatoia" per una maggiore efficacia operativa – o come ineluttabile necessità in un contesto sociale fortemente secolarizzato – suggerisce l'immagine di un fiume che, per procedere più spedito, si distacchi dalla sorgente. Chi porterà ancora acqua buona a coloro che verranno domani?

Una tale opzione farebbe rivivere la dannosa *separazione* tra fede e vita, che già san Giovanni XXIII definì uno dei mali più grandi della cultura cattolica, dovuto al difetto di una solida ed integrale formazione cristiana.[4] La frattura tra fede e cultura è stata parimenti indicata da san Paolo VI come «il dramma della nostra epoca».[5]

La separazione fra fede e vita induce i credenti ad avere come riferimento prioritario ed esclusivo i partiti e non certo la comunione con Cristo e il suo Vangelo, con Dio.[6]

---

[3] Cf FRANCESCO, *Fratelli tutti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2020, capitolo quinto.

[4] Cf GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 80.

[5] PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1975, n. 20: «La rottura tra Vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca, come lo fu anche di altre. Occorre quindi fare tutti gli sforzi in vista di una generosa *evangelizzazione della cultura*, più esattamente delle culture. Esse devono essere rigenerate mediante l'incontro con la Buona Novella. Ma questo incontro non si produrrà, se la Buona Novella non è proclamata».

[6] É. Gilson, noto filosofo francese del secolo scorso, ha rilevato che i cattolici che facessero della propria patria, del proprio partito, della destra o della sinistra, del lavoro, della giustizia o di altro – oggi potremmo aggiungere, dell'intelligenza artificiale - un dio, commetterebbero un errore doppiamente funesto: non perderebbero solamente Dio, perderebbero la famiglia, la patria, il lavoro, il partito, la giustizia, l'intelligenza artificiale, tutto. In particolare, si

Il suddetto modo di pensare si nutre di un presupposto errato, secondo cui l'essere specifico del cristiano non giustificherebbe un impegno peculiare dei credenti nella politica, un impegno secondo l'*ispirazione cristiana*. In politica si dovrebbe essere presenti senza ragioni religiose, in definitiva senza il riferimento al Vangelo, alla Dottrina sociale della Chiesa.

Giovanni XXIII nella sua enciclica *Mater et Magistra* non ha esitato a ricordare che non è possibile un autentico progresso se ci si separa da Dio: «L'uomo staccato da Dio diventa disumano con sé stesso e con i suoi simili, perché l'ordinato rapporto di convivenza presuppone l'ordinato rapporto della coscienza personale con Dio, fonte di verità, di giustizia e di amore».[7]

La missione della Chiesa ha, invece, una *dimensione sociale*, come anche l'evangelizzazione.[8] Se la dimensione sociale dell'evangelizzazione, come anche della fede, non fossero debitamente esplicitate e vissute si correrebbe il rischio di sfigurare il significato autentico e integrale della redenzione di Cristo, nonché della missione evangelizzatrice della Chiesa. [9]

La fede ha una intrinseca dimensione sociale.[10] Non ci si può accontentare di una fede marginale o privata. Essa ha anche una dimensione *pubblica*, da cui sarebbe deleterio prescindere.

Proprio la frammentazione identitaria che vivono non pochi cattolici, ingenerando la loro irrilevanza politica, l'incapacità di risemantizzare la laicità - appiattita su un concetto depotenziato, quale quello promosso dalle correnti culturali neoindividualistiche e neoutilitaristiche, chiuse alla trascendenza – li condanna a scivolare verso un'indifferenza etica generalizzata, verso una sostanziale sfiducia nei confronti della persona, della ragione. I credenti potranno riprendere incisività e rilevanza culturale ed operativa, qualora recuperino un sano concetto di laicità, fondato cioè sulla legge morale naturale. La laicità dello Stato non si struttura su un'indifferenza etica generalizzata, bensì soltanto su piattaforme di beni-valori condivisi da tutti, che ricevono linfa dalla legge morale naturale, a sua volta alimentata dalle tradizioni e dalle comunità religiose.

---

ritroverebbero a non sapere più quello che essi avrebbero da fare, a non sapere di avere qualcosa da fare; cosicché finirebbero semplicemente a rimorchio di tutti i movimenti che nascono, crescono e spariscono attorno a loro, sarebbero servi e schiavi di fini che hanno per essenza l'abitudine di dominare egemonicamente i loro adoratori (cf *Pour un ordre catholique*, Desclée de Brouwer, Paris 1934, pp. 108-109). Il cattolico che si impegna nel sociale e in politica deve - suggeriva Gilson - imitare san Francesco d'Assisi. San Francesco ha impartito ad ogni cattolico di ogni epoca la lezione di aver fattivamente assegnato il *primato alla fede* e *allo spirituale*. Egli cominciò la sua opera di rinnovamento della Chiesa e, di riflesso, della società, ricostruendo, pietra su pietra, la chiesetta di san Pier Damiano e restituendola rifatta, al prete del luogo. La vita di san Francesco insegna in sostanza ai cattolici desiderosi di impegnarsi nel rinnovamento del temporale e nella diffusione della loro fede che l'abbattimento dei falsi idoli e l'instaurazione del culto del vero Dio sono premesse imprescindibili al ritrovamento e alla *giusta valorizzazione* delle grandi realtà, quali la persona, la famiglia, la patria, la giustizia, la verità, la ragione, il lavoro, lo stesso partito.

[7] GIOVANNI XXIII, *Mater et Magistra*, n. 200.

[8] Cf FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, capitolo quarto.

[9] Cf *Evangelii gaudium*, n. 176.

[10] Cf M. TOSO, *Dimensione sociale della fede. Sintesi aggiornata di Dottrina sociale della Chiesa*, LAS, Roma 2023[3].

La risemantizzazione della laicità di uno Stato democratico, in particolare, presuppone una sostanziale fiducia nella persona umana, nella sua ragione (capace di conoscere il vero e il bene, ma anche fallibile), nella coscienza morale, negli *ethos* delle società civili fecondati dalle comunità religiose.

Di fronte al fenomeno moderno e postmoderno della desemantizzazione progressiva della laicità, a causa dell'affermarsi di una cultura sempre più secolarizzata sconfinante nel secolarismo, come è stato sollecitato ripetutamente da Benedetto XVI, risulta indispensabile un impegno pluriarticolato, volto alla riscoperta di una ragione integrale e alla diffusione di un *ethos* aperto alla Trascendenza nonché alla realizzazione di una *nuova evangelizzazione del sociale*.

Questa appare indispensabile non solo in ordine al compito primario di annunciare Cristo salvatore in una società multietnica e multireligiosa, ma anche per la liberazione e l'umanizzazione delle culture e degli *ethos,* che sono a fondamento degli ordinamenti giuridici e della laicità dello Stato.[11]

La considerazione dello stretto rapporto esistente tra missione ecclesiale, evangelizzazione, catechesi e pastorale sociale - un rapporto che non prevede cesure - , e che viene approfondito nei vari capitoli del volume, si ripropone di illustrare quanto l'impegno sociale e politico abbia le sue radici nel mistero della salvezza integrale posta in atto da Gesù Cristo con la sua incarnazione, morte e risurrezione. Ignorare il nesso profondo esistente tra fede e società finisce per pregiudicare la verità integrale delle persone e della redenzione di Cristo.

[11] Lo Stato laico di diritto, a fronte del primato della persona e della società civile, non può considerarsi fonte della verità e della morale in base ad una propria dottrina o ideologia. Esso riceve dall'*esterno*, dalla società civile pluralista ed armonicamente convergente, l'indispensabile misura di conoscenza e di verità circa il bene dell'uomo e dei gruppi. Non la riceve da una pura conoscenza razionale, da curare e proteggere mediante una filosofia totalmente indipendente dal contesto storico, in quanto non esiste una pura evidenza razionale, avulsa dalla storia. La ragione metafisica e morale agisce solo in un contesto storico, dipende da esso, ma allo stesso tempo lo supera. In breve, lo Stato trae il suo sostegno da preesistenti tradizioni culturali e religiose e non da una ragione nuda. Lo riceve da una ragione che matura all'interno di pratiche e di istituzioni a lei favorevoli, nella forma storica delle fedi religiose che tengono vivo il senso etico dell'esistenza e della sua trascendenza.

CAPITOLO I

LA MISSIONE DELLA CHIESA: ANNUNCIARE E TESTIMONIARE IL «VANGELO DELLA CARITÀ»

1. La Chiesa al servizio del Vangelo della Carità

Leggendo la costituzione pastorale *Gaudium et spes*, le encicliche di Giovanni Paolo II *Redemptor hominis*, *Dives in misericordia*, *Redemptoris missio*, ma anche le encicliche *Deus caritas est*, *Caritas in Veritate* di Benedetto XVI, come anche l'esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, le encicliche *Laudato si*', *Fratelli tutti* e *Dilexit nos* di papa Francesco, si ricava che la Chiesa è costituita come realtà al servizio del disegno di amore di Dio, come comunità sinodale, che ha il suo vertice in Gesù Cristo e la sua causa ultima nella comunità della Trinità, comunione d'Amore.[12]

In altri termini, il *Vangelo della Carità*, di cui la Chiesa è sacramento – ovvero segno efficace –, è l'equivalente dell'intera opera salvifica di Gesù Cristo, incarnato, morto e risorto, che ritorna in seno alla comunità della Trinità, portando con sé l'umanità redenta e trasfigurata. Include tutta l'attività della Chiesa come un *amore di misericordia* che si articola nel *triplice servizio* dell'*annuncio della Parola*, della *celebrazione dei Sacramenti,* della *carità* o *diakonia*, sia verso le vedove e gli orfani, verso i carcerati, i malati e i bisognosi di ogni genere, con un insieme di attività assistenziali,[13] sia verso l'umanità, i popoli, la comunità mondiale, la pace, il creato intero.

L'*amore di Cristo* è donato all'uomo mediante la Chiesa, l'annuncio della Parola, la celebrazione dei sacramenti, specie del sacramento dell'Eucaristia, perché gli uomini e le varie società-comunità possano svolgere le loro attività con lo stesso *amore-agape* di Cristo, in modo da far crescere l'umanità secondo quella *misura* alta che il Verbo incarnato ha realizzato in sé stesso, predisponendo già su questa terra la materia del Regno dei cieli.[14]

---

[12] La Chiesa italiana per tempo, sulle orme di Paolo VI, ha volute porre il proprio cammino verso il terzo millennio all'insegna della Carità, cuore del Vangelo e via maestra della nuova evangelizzazione: CEI*, Evangelizzazione e testimonianza della carità. Orientamenti pastorali per gli anni '90*, Edizioni Paoline, Milano 1990. Si tratta di *Orientamenti* che conservano ancora oggi la loro attualità e la loro valenza profetica. Nella prima parte si mette in luce la sorgente del Vangelo della carità, mentre nella seconda si evidenzia come il Vangelo della carità è al centro della nuova evangelizzazione. Si veda anche: III CONVEGNO ECCLESIALE, *Il Vangelo della Carità per una nuova società in Italia (Palermo, 20-24 novembre 1995)*, Testi fondamentali del Convegno e Nota pastorale dei Vescovi, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano1996. Per una visione di insieme sulla Chiesa conciliare può essere utile consultare S. DIANICH- S. NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, Queriniana, Brescia 2002; E. CASTELLUCCI, *La famiglia di Dio nel mondo. Manuale di ecclesiologia*, Cittadella Assisi 2012.

[13] Cf BENEDETTO XVI, *Deus caritas est,* nn. 19-25. Può tornare utile leggere, in merito all'enciclica di Benedetto XVI, le riflessioni raccolte in E. DAL COVOLO- M. TOSO, *Attratti dall'amore*, LAS, Roma 2006.

[14] Cf *Gaudium et spes* n. 38.

2. *Laici e Vangelo della Carità nelle realtà temporali*

Il compito immediato di operare per un retto ordine economico, sociale, civile e politico, ambientale, nazionale ed internazionale, mondiale, pertanto, non è propriamente compito diretto della Chiesa, bensì dei fedeli laici, delle famiglie, dei corpi intermedi, delle economie, dei popoli, dell'umanità intera, sulla base della loro *autonomia* – che non vuol dire indipendenza dalla Chiesa –, della loro libertà e responsabilità, rafforzate ed accresciute nell'ordine della nuova creazione, dall'opera redentrice di Cristo. I suddetti soggetti, pertanto, non sono chiamati a abdicare alla molteplice e svariata azione economica, sociale, legislativa, amministrativa, politica, ecologica e culturale, destinata a promuovere organicamente e istituzionalmente il *bene comune*. Sono, invece, sollecitati ad accrescerla, arricchendola con una passione d'amore, mediante una logica di dono e di gratuità nell'impegno di realizzarne al massimo la trasfigurazione e l'umanizzazione.

La missione dei fedeli laici è, pertanto, quella di configurare rettamente la vita sociale, ampiamente intesa, rispettandone la legittima *autonomia* e cooperando con gli altri cittadini secondo le rispettive competenze e sotto la propria responsabilità, in ordine alla sua realizzazione in Dio. Anche se le espressioni specifiche della carità ecclesiale non possono mai confondersi con l'attività dello Stato, resta tuttavia vero, sottolinea papa Benedetto XVI, che la carità – quale *virtù teologale* – deve animare l'intera esistenza dei fedeli laici, le loro molteplici attività, le svariate istituzioni e quindi anche la loro attività politica, che deve essere vissuta come «carità sociale».[15]

Tutto ciò è reso particolarmente evidente ed eloquente – mostrando una costante coerenza nella Dottrina sociale della Chiesa – sia con riferimento allo sviluppo economico in termini di *fraternità* nella *Caritas in veritate* (=CIV) di Benedetto XVI sia con riferimento all'*ecologia integrale* (nell'enciclica *Laudato sì'*[=LS])[16] e alla *migliore politica* nell'enciclica *Fratelli tutti* (=LS) di papa Francesco.[17]

3. *Il Vangelo della Carità donato a tutti gli uomini per realizzare l'assoluto umano in Dio*

Mediante la sua opera di salvezza, Cristo, dunque, rivela in primo luogo, che l'*amore misericordioso* del Padre si rivolge a *tutto* l'uomo, abbracciando tutto ciò che forma la sua umanità[18], l'umano. «Tale amore – spiega subito dopo la DIM – si fa particolarmente notare nel contatto con la sofferenza, l'ingiustizia, la povertà, a

[15] Cf *Deus caritas est*, n. 29.

[16] Cf *Laudato sì'*, nn. 235-240. Sulla LS si legga almeno M. TOSO, *Ecologia integrale dopo il coronavirus*, Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa, Roma 2020.

[17] Cf *Fratelli tutti*, capitolo V. Sull'enciclica FT si veda M. TOSO, *Fratellanza o fraternità? Introduzione alla lettura dell'Enciclica «Fratelli tutti»*, Tipografia Editrice Faentina, Faenza 2021

[18] cf *Dives in misericordia* (=DIM), n. 3.

contatto con tutta la "condizione umana" storica, che in vari modi manifesta la limitatezza e la fragilità dell'uomo, sia fisica che morale» (*ib*.).

In secondo luogo, rivela che il Verbo di Dio è venuto sulla terra per ri-creare, purificare ed elevare la *capacità dell'uomo di amare*, in modo da abilitarla ad amare *come* Lui sa amare, dando cioè tutto sé stesso, obbedendo a Dio, opponendosi con tutte le forze al male – ovvero a ciò che separa l'umanità da Dio –, sino a morire sulla croce. Con la morte in croce Gesù Cristo *consegna* il suo Spirito – lo Spirito dell'Uomo-Dio e, quindi, di un'umanità in piena comunione con Dio e la sua volontà – nelle mani del Padre, che glielo restituisce mediante la risurrezione.

Detto diversamente, Gesù Cristo incarnandosi, morendo sulla croce e risorgendo, riconcilia l'umanità con Dio. La riconduce alla comunione con Lui, dopo che con Adamo ed Eva si era allontanata (cf DIM nn. 7-8). *In Cristo, con Cristo, l'umanità rivive in modo esemplare la propria vocazione originaria all'amore,* realizza l'assoluto umano in Dio; risponde, finalmente, all'amore del Padre[19]. Tramite il mistero pasquale l'umanità è, pertanto, rifatta nel suo cuore, è *cristificata*. Nel cuore di Cristo l'umanità impara ad amare.[20] La vocazione dell'uomo è svelata pienamente come vocazione a vivere da figli di Dio *nel* Figlio, chiamati all'amore (cf RH n. 9). È simultaneamente svelata anche come partecipazione alla *ricapitolazione di tutte le cose* operata da Gesù Cristo (cf RH nn. 5-6), per farle nuove; ossia come impegno in Gesù Cristo ad ordinare la vita umana, i rapporti interpersonali, i rapporti con il creato, la politica, i mezzi di comunicazione, l'intelligenza artificiale, la cultura, le relazioni internazionali e multilaterali, i beni collettivi (acqua, terra, clima, energia) con il suo stesso amore per il Padre, secondo il quale esse devono servire alla crescita globale dell'uomo, alla gloria di Dio.

4. *Il Vangelo della Carità è donato perché Cristo possa con ogni uomo percorrere la strada della vita*

L'uomo, allora, che vuole comprendere sé stesso fino in fondo – è questo un grande insegnamento che proviene in particolare da Giovanni Paolo II –, deve accogliere Cristo. Viverlo, celebrarlo, annunciarlo, testimoniarlo. «Egli deve, per così dire, entrare in Lui con tutto sé stesso, deve "appropriarsi" ed assimilare tutta la realtà dell'Incarnazione e della Redenzione per ritrovare sé stesso» (RH n. 10). Con queste parole Giovanni Paolo II fa comprendere l'*estensione dinamica* del compito missionario della Chiesa, della sua pastorale e della sua testimonianza.

La Chiesa ha il compito di far sì che l'unione dell'uomo con Gesù Cristo, attuata emblematicamente nel mistero dell'incarnazione e della risurrezione, possa continuamente rinnovarsi nel mondo, di generazione in generazione, sino alla fine dei tempi. Per questo, essa anela a servire quest'unico fine: «Che ogni uomo possa ritrovare Cristo, perché Cristo possa, con ciascuno, percorrere la strada della vita, con

[19] cf *Redempor hominis* (=RH)*,* nn. 9-10.
[20] Cf FRANCESCO, *Dilexit nos*, n. 30.

la potenza di quella verità sull'uomo e sul mondo, contenuta nel mistero dell'Incarnazione e della Redenzione, con la potenza di quell'*amore* che da essa irradia» (RH n. 13).

Per questa via, il *programma messianico* di Gesù Cristo diviene il programma del suo popolo, il programma della Chiesa, la quale è costituita da Cristo stesso come comunione di vita, di carità e di verità (cf RH n. 9), per *professare* e celebrare l'amore misericordioso di Dio verso l'uomo e verso il creato; per *introdurlo* e *incarnarlo*, mediante annuncio e testimonianza, nella vita sia dei suoi fedeli sia, per quanto possibile, in quella di tutti gli uomini di buona volontà; per *implorarlo* nella preghiera (cf DIM nn. 13-15).

In breve, come sintetizza molto bene la RM, la Carità di Cristo è *fonte* e *criterio* della vita e della missione della Chiesa (cf RM n. 60). Ciò importa, fra l'altro, per la Chiesa, l'impegno di professare e di celebrare l'amore-misericordia di Dio e di Cristo, di incarnarlo e di implorarlo anche con riferimento, come già accennato, alla *vita sociale*, intesa in senso ampio, in tutti i suoi aspetti ed ambienti di vita.

Il regno di Dio, instaurato da Gesù Cristo (cf RM n. 20) e al cui servizio la Chiesa si pone, importa che quest'ultima sia impegnata a riconoscere e a favorire il *dinamismo di redenzione* che è presente nella storia umana e che implica anche la trasformazione dei rapporti sociali, in termini di *amore*, di *perdono*, di *fraternità*, di *servizio reciproco* (cf RM n. 15).

Tutto ciò era già stato espresso, in modo denso ed incisivo, dalla GS. Promuovere l'amore nella società; discernere, valorizzare e potenziare quel dinamismo verso l'unità, che attraversa tutte le società contemporanee, corrisponde all'intima missione della Chiesa, la quale è «in Cristo quasi un sacramento di intima unione con Dio e unità di tutto il genere umano» (GS n. 42).[21]

5. *Il Vangelo della Carità accolto, celebrato, testimoniato nella Chiesa e nel mondo: una nuova evangelizzazione del sociale*

La Chiesa è, dunque, costituita nel mondo quale comunione-comunità che è *segno* di fraternità, di dialogo e di pace per tutti i popoli, ossia esempio di come i rapporti dell'uomo con Dio, con il prossimo e con il creato vanno ordinati. Contemporaneamente essa, tramite soprattutto i fedeli laici, è chiamata ad immettere nelle società umane quella *fede*, quella *speranza* e quella *carità* che, mentre rendono partecipi della vita divina, umanizzano i rapporti umani e sospingono ad approfondire l'unione delle menti e dei cuori, superando divisioni, lotte fratricide, ma anche aprendo alla consapevolezza che la venuta definitiva e completa del *regno di Dio* sarà solo alla fine dei tempi (cf GS nn. 92-93).

Ecco, in sintesi, cosa significa che la Chiesa è chiamata ad annunciare e a testimoniare il *Vangelo della Carità*. Più sinteticamente ancora, significa per la Chiesa

[21] Sulla costituzione pastorale *Gaudium et spes*, quale *manifesto* o, meglio, *charta magna* della fine del secondo millennio e dell'inizio del terzo, si legga: *Fede e cultura. Verso il terzo millennio con la «Gaudium et spes»*, a cura di M. TOSO, LAS, Roma 1996, con i contributi di S. Ecc. Mons. Santo Quadri, Piersandro Vanzan, Pietro Prini, Sabino Palumbieri.

strutturarsi come popolo in piena comunione con la Carità divina; come popolo che l'accoglie, la vive e la celebra al suo interno; come popolo che, allo stesso tempo, è inviato ad annunciarla e a parteciparla ad ogni uomo e ad ogni Popolo, nella comunione e nella missione vissute in Cristo, per Lui; come comunità mossa e guidata in ciò dallo Spirito Santo, che sospinge ad individuare nella storia i *segni* della sua presenza. Significa anche annunciare e testimoniare all'interno della Chiesa e fuori di essa, mediante una *nuova evangelizzazione del sociale*, mediante l'*insegnamento sociale della Chiesa*, come si spiegherà nel prossimo capitolo, un *amore* che vuole la salvezza integrale dell'uomo, relativa a tutto il suo essere e al suo agire: ossia al suo essere spirituale e corporale, alle sue dimensioni di soggettività, di socialità, di apertura alla Trascendenza, di relazione con il cosmo; relativa a tutte le sue attività, alla vita sociale, alle realtà internazionali, alle istituzioni della famiglia, del lavoro, dell'economia, della politica, dei *mass media*, della cultura, dei rapporti multilaterali, sino a generare la *civiltà dell'amore*.[22]

[22]Cf M. TOSO, *Pablo VI y la construcción de la civilización del amor*, in «La cuestión social» 11 (2003) 2, 132-153.

CAPITOLO II

L'INSEGNAMENTO SOCIALE DELLA CHIESA È «VIA» PER ANNUNCIARE E TESTIMONIARE IL «VANGELO DELLA CARITÀ» NELLE REALTÀ SOCIALI

1. L'insegnamento sociale della Chiesa è stato ascritto all'ambito della teologia morale

Soprattutto con Giovanni Paolo II, l'insegnamento sociale della Chiesa (=ISC) è stato ascritto all'ambito della *teologi*a, specialmente della *teologia morale* (cf SRS n. 41),[23] conservando ovviamente una propria specificità.[24] Come conseguenza di ciò è stato anche definito *strumento* o, meglio, *elemento essenziale* dell'evangelizzazione, della nuova evangelizzazione (cf CA nn. 5 e 54), intendendo con ciò affermare sia che l'ISC o dottrina sociale della Chiesa (=DSC) svolge un compito di evangelizzazione – sia pure *sui generis*, con una metodologia propria, relativa al vivere sociale dell'uomo – sia che l'evangelizzazione del vivere sociale è *parte integrante*, *costitutiva e non facoltativa* dell'evangelizzazione operata dalla Chiesa e considerata globalmente.[25] L'evangelizzazione della Chiesa non sarebbe pienamente se stessa se mancasse dell'*evangelizzazione del sociale*,[26] attuata anche mediante l'annuncio e la testimonianza dell'ISC. Nell'esortazione *Evangelii Gaudium* papa Francesco rimarca

---

[23] Cf M. TOSO, *Juan Pablo II y la nueva epistemología de la DSI*, in «Sociedad y utopía» 27 (2006) 123-136.

[24] Per ciò che concerne la dottrina sociale della Chiesa (=DSC) o ISC e il nuovo volto che è venuta acquisendo, si vedano: *Il magistero sociale della Chiesa* (Atti del convegno di studio, Milano 14-16 aprile 1988), Vita e Pensiero, Milano 1989; *L'insegnamento sociale della Chiesa* (Atti del 58° corso di aggiornamento dell'Università Cattolica, Brescia 11-16 settembre 1988), Vita e Pensiero, Milano 1988; *La dottrina sociale della Chiesa*, Glossa, Milano 1989; *Il compito della dottrina sociale della Chiesa*, a cura di R. Bindi e E. Berti, AVE, Roma 1989; *Teologia e dottrina sociale. Il dialogo ecclesiale in un mondo che cambia*, Piemme, Casale Monferrato 1991. Cf anche: M. TOSO, *Dottrina sociale della Chiesa e nuova evangelizzazione* in «Aggiornamenti Sociali» XLII/1 (1991) 35-54; M. TOSO, *Riflessioni sulla dottrina sociale della Chiesa* in «Aggiornamenti Sociali» XLII/5 (1991) 317-334; P. CARLOTTI, *Un'interdisciplinarità ordinaria. La DSC come riflessione teologico-morale* in «La Società» 2 (1992) 317-334; M. COZZOLI, *Chiesa, vangelo e società. Natura e metodo della dottrina sociale della Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996; PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004; B. SORGE, *Introduzione alla dottrina sociale della Chiesa*, Queriniana, Brescia 2020; M. TOSO*, Dimensione sociale della fede. Sintesi aggiornata di Dottrina Sociale della Chiesa*, LAS, Roma 2023[3]; ID., *Dopo la Settimana sociale di Trieste: quale avvenire per la Dottrina sociale della Chiesa?* in «Testimoni nel mondo» (2024), n. 4, pp.51-58.

[25] Su questo aspetto cf M. TOSO, *«Centesimus annus»: frontiere della «nuova evangelizzazione»* in *Frontiere della nuova evangelizzazione: la «Centesimus annus»*, LDC, Torino 1991, pp. 13-87, specie pp. 75-86.

[26] L'espressione *evangelizzazione del sociale* perché non molto diffusa può suscitare qualche perplessità. Tuttavia, è espressione che si può formulare dopo aver letto le ultime encicliche sociali di Giovanni Paolo II, la *Sollicitudo rei socialis* e la *Centesimus annus*. La prima accenna al ministero dell'evangelizzazione in campo sociale – e, quindi, all'evangelizzazione del sociale – come aspetto della funzione profetica della Chiesa, cui appartiene il compito della denuncia e dell'annuncio (cf SRS n. 41). La seconda, inserendo nella nuova evangelizzazione come elemento essenziale l'annuncio della dottrina sociale della Chiesa – strumento privilegiato dell'evangelizzazione del sociale (cf CA n. 54) –, fa capire che l'evangelizzazione del sociale, perché collocata nella nuova evangelizzazione, deve essere essa stessa *nuova*.

che, se la dimensione sociale della fede e dell'evangelizzazione non fossero debitamente esplicitate esse ne sarebbero sfigurate, ossia sarebbero vissute in forma riduttiva e parziale, non completa, ridimensionando la salvezza integrale di Cristo.[27]

Se queste affermazioni fossero lette alla luce di quanto illustrato nel precedente capitolo, e cioè che la Chiesa ha la missione di annunciare e testimoniare il *Vangelo della Carità*, sarebbe facile capire come oggi si tende anche a dire che l'ISC o DSC o magistero sociale della Chiesa (=MSC) è *via* – una fra altre, ovviamente – dell'annuncio e della testimonianza del *Vangelo della Carità* con riferimento al vivere sociale dell'uomo. A conferma di quanto si può ricavare dall'insegnamento di Giovanni Paolo II, ma non solo, va però rilevato qui che non si giunge in modo estrinseco alla conclusione che l'ISC è via che annuncia e testimonia il Vangelo della carità secondo modalità proprie – come avviene, ad es., nella catechesi –, ossia attribuendo all'ISC una natura che non gli appartiene originariamente e che gli è assegnata *ab extra*, in un secondo momento. A questa conclusione si giunge mediante un'analisi interna dei documenti o, meglio, mediante un'analisi della natura dello stesso ISC. Esso, infatti, si è costituito dagli inizi della Chiesa, in particolare dai tempi di papa Leone XIII e dal secolo scorso come via che annuncia e testimonia, sempre più esplicitamente, il *Vangelo della Carità*.

2. *L'insegnamento sociale della Chiesa annuncia e testimonia il Vangelo della Carità*

Ma cosa significa, concretamente, che l'ISC è definito o definibile come via che annuncia e testimonia il *Vangelo della Carità* con riferimento al vivere sociale dell'uomo? Cosa vuol dire che l'ISC *è* via che annuncia e testimonia il Vangelo della Carità?

Significa che esso è elaborato in relazione al piano di salvezza integrale di Dio e alla missione fondamentale della Chiesa che è quella, come già detto, di annunciare e testimoniare la *totalità* dell'amore di Dio verso *ogni* uomo, verso *tutto* l'uomo, verso il creato: amore che ha la sua manifestazione massima e il suo punto gravitazionale in Gesù Cristo, il nuovo Adamo, il quale arreca ad ogni uomo la capacità sovrannaturale di amare Dio, il prossimo, il cosmo, nello stesso momento che ricapitola in sé, mediante incarnazione, morte e risurrezione, l'umanità, tutte le cose (cf *Ef* 1,3-14; *Col* 1,15-20), riconducendole a Dio dopo il peccato originale, dando inizio ad una *nuova creazione*.

Significa ancora che l'ISC è *espressione* della Chiesa in quanto popolo che *accoglie*, *vive*, *celebra*, *annuncia* e *testimonia* l'*amore universale di Gesù Cristo* per il Padre, per l'uomo, per il cosmo, affinché sia partecipato a tutte le generazioni e diventi attuale per esse, specie per quanto concerne il vivere sociale.

Proprio perché elaborato in relazione alla missione della Chiesa che annuncia e testimonia tale amore universale; proprio perché *espressione* dell'*essere comunionale e missionario* della Chiesa, l'ISC non può che strutturarsi in una maniera del tutto

[27] Cf *Evangelii Gaudium*, n. 176.

peculiare nei suoi due momenti costitutivi più caratteristici, ossia nel suo *discernere* e nel suo essere *profezia*, aspetti sui quali si ritornerà più avanti.[28]

Ciò importa che l'ISC in quanto *discernimento* e in quanto *profezia* sia informato da questo amore universale e, nello stesso tempo, ne sia essenzialmente annuncio e testimonianza. In particolare, l'ISC come *discernimento dei segni dei tempi* cerca di individuare negli avvenimenti, nelle realizzazioni umane, nelle società, nelle strutture e nelle istituzioni tutto ciò che si discosta dall'amore umano e sovrannaturale per l'uomo, per la sua dignità e tutto ciò che, invece, lo attua. Come *profezia* l'ISC purifica, consolida, eleva il vivere sociale, innestandolo e radicandolo maggiormente nell'amore *di Cristo*: non solo lo giudica alla luce della carità di Cristo, ma anche prospetta *progettualità* germinali, offre orientamenti pratici essenziali per costruirlo e organizzarlo secondo le esigenze di tale carità universale e globale.

Detto diversamente, l'ISC, in quanto discernimento e profezia così informati ed animati, giunge a prospettare, per l'azione costruttrice del vivere sociale, un orientamento etico essenziale che equivale ad ordinare l'attività umana in generale e la prassi sociale in particolare in termini di servizio a Dio e all'uomo vissuto con l'*amore di Cristo*. Per l'ISC, il *fondamento ultimo della bontà morale dell'azione costruttrice della società è la carità di Cristo partecipata all'uomo*, mediante il mistero dell'incarnazione e della redenzione.

3. L'insegnamento sociale della Chiesa estasi d'amore che si traduce in estasi d'azione

Per quanto fin qui detto, l'ISC risulta derivare da un'*estasi d'amore* della Chiesa – propiziata da Gesù Cristo e dal suo Spirito –, verso Dio e verso l'umanità: estasi che tende naturalmente a tradursi in *estasi d'azione*, per prolungare l'amore misericordioso e ri-creatore di Dio e di Gesù Cristo *nel* vivere sociale. Il che implica che l'ISC sia innanzitutto annuncio e testimonianza di una liberazione plenaria, che avviene grazie all'unione con Gesù Cristo, alla partecipazione al suo amore che riconcilia l'uomo con Dio e che è pegno di una storia più umana, di società più giuste.

Essendo espressione di una Chiesa che accoglie, vive, annuncia *comunionalmente* e *coralmente*, *sinodalmente* l'amore di Dio e di Cristo per l'umanità, l'ISC viene, fra l'altro, a porsi come manifestazione dell'amore accolto, celebrato, vissuto e annunciato da tutte le componenti ecclesiali: laici, pastori e religiosi. Detto altrimenti, l'ISC è annuncio e testimonianza del *Vangelo della carità* in modo *comunitario*, *sinodale*, coinvolgendo più soggetti, i quali sono chiamati ad armonizzarsi secondo carismi e competenze specifici, e a collaborare tra loro, per rendere il servizio della Chiesa, nei confronti del vivere sociale dell'uomo, più competente e più efficace, da un punto di vista umano e sovrannaturale.

[28] Per l'illustrazione di questi due momenti costitutivi si rimanda a: M. TOSO, *Fecondità pastorale della dottrina sociale della Chiesa* in «La Società» I/1 (1991) 43-71, specie 44-50.

CAPITOLO III

LA COMUNITÀ ECCLESIALE, SOGGETTO CHE EDUCA MEDIANTE LA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

Premessa

La comunità ecclesiale educa alla fede adulta se la Dottrina sociale della Chiesa può trovare spazio e dare il suo apporto (culturale, ermeneutico, normativo, progettuale per il discernimento storico e l'azione trasformatrice), sia pure con modalità diverse, nei momenti della liturgia, dell'annuncio, della catechesi, della formazione che viene impartita nelle scuole cattoliche, nelle università ecclesiastiche, nei movimenti e nelle associazioni ecclesiali, nel momento del servizio e della testimonianza della carità.

Detto diversamente, la comunità ecclesiale, intesa come popolo di Dio, differenziato a livello di soggetti e di istituzioni, evangelizza ed educa mediante la DSC quando tutte le componenti (laici, religiosi, pastori, singoli e gruppi) concorrono, vivendo nella comunione e nella missione di Gesù Cristo, secondo il loro carisma e la loro competenza, ad elaborarla, annunciarla, sperimentarla, verificarla, aggiornarla, dall'interno di un circolo incessante che va dalla teoria alla prassi e viceversa.

La considerazione del soggetto comunitario e comunionale della Chiesa, connotata dalla missionarietà, con riferimento alla diffusione e sperimentazione, non è casuale ed oziosa. Non si può sperare, infatti, che la DSC possa entrare nella prassi costruttrice della società se la comunità ecclesiale, nelle sue componenti ed articolazioni istituzionali, non la consideri elemento *intrinseco* al suo essere e al suo agire; se non la recepisce, non la approfondisce e non la testimonia coralmente e individualmente, comunionalmente, missionariamente, nei diversi territori o contesti sociali, nelle varie aree dell'attività umana; se non inserisce o sospinge i credenti ad immettersi in quei soggetti associati e in quei processi che concorrono al rinnovamento delle società e delle strutture, grazie a competenza professionale, etica, culturale e religiosa.[29]

1. Cenni sulla situazione

All'inizio del nuovo millennio si può notare come, nonostante il notevole impulso dato da Giovanni Paolo II al rilancio e alla ridefinizione dello statuto epistemologico della DSC[30] – egli, fra l'altro, volle che si elaborasse un *Compendio* della DSC, che

[29] Cf M. TOSO, *Dottrina sociale oggi*, SEI, Torino 1996, p. VII.

[30] Cf GIOVANNI PAOLO II, *Laborem exercens* (=LE) n. 3; ID., *Sollicitudo rei socialis* (=SRS) nn. 1 e 41; ID., *Centesimus annus* (=CA) nn. 2-3 e 55.

però in questo periodo storico necessita di essere aggiornato –,[31] non sembra che nelle comunità ecclesiali si siano ancora sviluppati catechesi, itinerari educativi e una pastorale che coinvolgano *sistematicamente* e *permanentemente* componenti ed istituzioni ecclesiali in un'opera di educazione alla DSC, in programmi di formazione ad essa, di sperimentazione. E questo, nonostante numerosi e puntuali interventi del magistero episcopale;[32] la nascita di alcune cattedre con un indirizzo di specializzazione che conduce al *master*, come nell'Istituto di Pastorale della Pontificia Università Lateranense; la costituzione di un *Centro per le ricerche e lo studio della dottrina sociale della Chiesa* presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano; la pubblicazione della Rivista trimestrale «La Società», corredata di Sussidi per l'animazione e la catechesi, pubblicata a Verona a partire dal 1991, in collegamento con il Centro di Documentazione sulla DSC «P. G. Frassati», tradotta anche in polacco (prossimamente, a Dio piacendo, in romeno); nonostante, infine, la celebrazione di

[31] Cf ID., *Ecclesia in America* n. 54, Paoline, Milano 1999; cf PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004. Collegato con il Compendio è stato predisposto il *Dizionario di Dottrina sociale della Chiesa*, LAS, Roma 2005. Si tratta di un utile strumento per coloro che vogliono conoscere e vivere meglio la dottrina sociale della Chiesa, e anche per coloro che devono far conoscere un tale insegnamento.

[32] Ne citiamo alcuni: CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Evangelizzare il sociale*, EDB, Bologna 1992; COMMISSIONE EPISCOPALE PER I PROBLEMI SOCIALI E IL LAVORO-CEI, *Democrazia economica, sviluppo e bene economico*, EDB, Bologna 1994; ID., *Le comunità cristiane educano al sociale e al politico*, EDB, Bologna 1998. Più vicino a noi assumono un importante rilievo le affermazioni di papa Francesco nell'esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, specie nel capitolo IV. Qui si legge, fra l'altro: «Gli insegnamenti della Chiesa sulle situazioni contingenti sono soggetti a maggiori o nuovi sviluppi e possono essere oggetto di discussione, però non possiamo evitare di essere concreti – senza pretendere di entrare in dettagli – perché i grandi principi sociali non rimangano mere indicazioni generali che non interpellano nessuno. Bisogna ricavarne le conseguenze pratiche perché "possano con efficacia incidere anche nelle complesse situazioni odierne". I Pastori, accogliendo gli apporti delle diverse scienze, hanno il diritto di emettere opinioni su tutto ciò che riguarda la vita delle persone, dal momento che il compito dell'evangelizzazione implica ed esige una promozione integrale di ogni essere umano. Non si può più affermare che la religione deve limitarsi all'ambito privato e che esiste solo per preparare le anime per il cielo. Sappiamo che Dio desidera la felicità dei suoi figli anche su questa terra, benché siano chiamati alla pienezza eterna, perché Egli ha creato tutte le cose «perché possiamo goderne» (*1 Tm* 6,17), perché *tutti* possano goderne. […] Una fede autentica – che non è mai comoda e individualista – implica sempre un profondo desiderio di cambiare il mondo, di trasmettere valori, di lasciare qualcosa di migliore dopo il nostro passaggio sulla terra. Amiamo questo magnifico pianeta dove Dio ci ha posto, e amiamo l'umanità che lo abita, con tutti i suoi drammi e le sue stanchezze, con i suoi aneliti e le sue speranze, con i suoi valori e le sue fragilità. La terra è la nostra casa comune e tutti siamo fratelli. Sebbene "il giusto ordine della società e dello Stato sia il compito principale della politica", la Chiesa "non può né deve rimanere ai margini della lotta per la giustizia". Tutti i cristiani, anche i Pastori, sono chiamati a preoccuparsi della costruzione di un mondo migliore. Di questo si tratta, perché il pensiero sociale della Chiesa è in primo luogo positivo e propositivo, orienta un'azione trasformatrice, e in questo senso non cessa di essere un segno di speranza che sgorga dal cuore pieno d'amore di Gesù Cristo. Al tempo stesso, unisce «il proprio impegno a quello profuso nel campo sociale dalle altre Chiese e Comunità Ecclesiali, sia a livello di riflessione dottrinale sia a livello pratico". […] Non è il momento qui per sviluppare tutte le gravi questioni sociali che segnano il mondo attuale, alcune delle quali ho commentato nel secondo capitolo. Questo non è un documento sociale, e per riflettere su quelle varie tematiche disponiamo di uno strumento molto adeguato nel *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, il cui uso e studio raccomando vivamente» (nn. 182-184). Ultimamente papa Francesco partecipando alla Settimana sociale dei cattolici in Italia (3-7 luglio 2024) ha sollecitato il laicato cattolico ad organizzare la speranza, più precisamente la pace e progetti di buona politica condividendo la ricchezza dell'insegnamento sociale della Chiesa (cf *Discorso presso il Centro Congressi "Generali Convention Center" di Trieste*, 7 luglio 2024 in M. TOSO, *Chiesa e democrazia*, Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa, Roma 2025, pp. 329-338).

Convegni internazionali e nazionali, ben preparati e supportati da ricerche e analisi sullo stato dell'insegnamento della DSC.[33]

Giustamente è stato osservato che non è sufficiente far conoscere la DSC. Occorre *educare ad essa*, avviare ad un *practicum* di vita, perché solo così si può *essere* cristiani più adulti nella fede, uomini più completi. Ma è chiaro che l'educazione nella/alla DSC non può prescindere dall'alfabetizzazione, dall'istruzione e dalla formazione. Da ricerche non recenti, ma che riferiscono di una situazione non lontana da quella attuale, risulta che la DSC non è abitualmente valorizzata, se non in piccola parte, o in maniera saltuaria, dai catechisti.[34] Questi erano stati invitati a farlo già nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*.[35] Il nuovo *Direttorio per la catechesi*,[36] sollecita i catechisti a prendere coscienza circa il rapporto fede e scienza, fede e ragione, a educare al discernimento relativamente all'intelligenza artificiale e alle neuroscienze che pongono domande filosofiche ed etiche rilevanti; a tenere presente che il *digitale* si sta imponendo come una nuova cultura. Se *internet* e le reti sociali creano una straordinaria opportunità di comunicazione, dialogo, incontro e scambio tra le persone, di estensione ed arricchimento delle capacità cognitive dell'uomo, bisogna, tuttavia, riconoscere che l'«ambiente digitale» è anche un territorio di solitudine, manipolazione, sfruttamento

---

[33] Cf, con riferimento alla fine del secolo scorso, UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE-CENTRO DI RICERCHE PER LO STUDIO DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA, *L'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa in Europa* (Atti del Convegno celebrato nella Città del Vaticano, 19-21 giugno 1997, promosso dal Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace in collaborazione con la Pontificia Università Lateranense ed il Centro di ricerche per lo studio della Dottrina sociale della Chiesa dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano), quaderno n. 6, ottobre 1998; Convegno sull'*Insegnamento della dottrina sociale della Chiesa in Italia*, promosso dall'Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro della CEI e dal Centro di ricerche per lo studio della Dottrina sociale della Chiesa dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, che ha avuto luogo dal 16 al 18 aprile 1998 presso la Villa Cagnola di Gazzada (Varese) (cf S. FONTANA, *Villa Cagnola Gazzada (Va) - Convegno italiano sull'Insegnamento della Dottrina sociale della Chiesa [16-18 aprile 1998]* in «La Società» 2 [1998] 426-431). Con riferimento alla situazione dell'*evangelizzazione del sociale* oggi qui si rimanda a M. TOSO, *Nuova evangelizzazione del sociale. Per una nuova cultura politica e di democrazia*, Edizioni Chiesa di Faenza-Modigliana, Faenza 2024. Ma sullo sviluppo della DSC presso gli ultimi pontefici si legga S. ZAMAGNI, *La dottrina sociale della Chiesa nell'ultimo quarto di secolo*, in «La Società» XXXIII (2024), n. 2, pp.58-74. Una sintesi aggiornata di Dottrina sociale della Chiesa, che intende porsi sulla scia del *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, promulgato nel 2004 dal Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, è il volume di M. TOSO, *Dimensione sociale della fede*, LAS, Roma 2023[3].

[34] Anche il *Direttorio generale per la catechesi* lamenta una scarsa rilevanza della DSC nei contenuti della catechesi (cf CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi* n. 30, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, p. 33). Sull'interscambio che, secondo l'appena citato *Direttorio*, dev'esserci tra catechesi e DSC, si legga R. LAZARO RECALDE, *Doctrina social de la Iglesia y catequesis* in «Corintios XIII» 87 (Julio-Septiembre 1998) 289-298. Un interessante sussidio per la catechesi sociale è stato preparato congiuntamente dall'Ufficio Catechistico Nazionale e dall'Ufficio per i problemi sociale e il lavoro: *Catechesi per l'impegno sociale. I capitoli 28-29-30 del Catechismo degli adulti «La verità vi farà liberi»*.

[35] Per un primo sguardo sulla presenza della DSC nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* si veda J. MEJIA, *Il catechismo della Chiesa cattolica e l'insegnamento sociale* in «La Società» 3 (1993) 483-490.

[36] Cf PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la catechesi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2020. Secondo il nuovo *Direttorio* il richiamo a una «nuova evangelizzazione non coincide tanto con una dimensione temporale, quanto con il rendere tutti i momenti del processo dell'evangelizzazione ancora più aperti all'azione rinnovatrice dello Spirito del Risorto. Le sfide che i nuovi tempi lanciano alla Chiesa si possono affrontare in un primo luogo con un dinamismo di rinnovamento; e, allo stesso modo, questo dinamismo è possibile mantenendo una decisa fiducia nello Spirito Santo: "Non c'è maggior libertà che quella di lasciarsi portare dallo Spirito, rinunciando a calcolare e a controllare tutto, e permettere che Egli ci illumini, ci guidi, ci orienti, ci spinga dove Lui desidera. Egli sa bene ciò di cui c'è bisogno in ogni epoca e in ogni momento"» (n. 39).

e violenza.[37] I *media digitali* possono esporre al rischio di dipendenza, di isolamento e di progressiva perdita di contatto con la realtà concreta, di essere esposti alla diffusione di informazioni e notizie false. L'effetto della esponenziale digitalizzazione della comunicazione e della società porta ad una vera *trasformazione antropologica*, a questioni educative che hanno a che fare con una cultura segnata spesso dall'immediatezza, dall'istante e dalla debolezza della memoria, suscitando una mancanza di prospettive e di un quadro d'insieme. I catechisti, pertanto, devono tener conto che le nuove generazioni non sempre sono formate e culturalmente attrezzate per affrontare le sfide che la società digitale presenta. Diventa urgente l'educazione ai *media*. Sempre più si deve riconoscere come i *social media*, specie quelli di natura digitale, siano di fatto i principali agenti di socializzazione, arrivando quasi a sostituire quelli tradizionali come la famiglia, la Chiesa, la scuola. La Chiesa, con i presbiteri, i catechisti e i formatori è chiamata a riflettere sulla peculiare modalità di ricerca di fede dei giovani digitali e, di conseguenza, ad aggiornare le proprie modalità di annuncio del Vangelo al *linguaggio* delle nuove generazioni, invitandole a creare un nuovo senso di appartenenza comunitario, che include e non si esaurisca in quello che esse sperimentano in rete. Il nuovo *Direttorio per la catechesi*, inoltre, specie con riferimento alla *catechesi degli adulti*, mette in luce le complesse questioni contemporanee di bioetica sul tappeto: la ricerca scientifica e le sue applicazioni non sono moralmente neutre e i criteri di orientamento non possono essere desunti dalla sola efficienza tecnica, dall'utilità o dalle ideologie dominanti. I *temi* relativi alla bioetica si riferiscono all'inizio della vita (statuto dell'embrione umano, procreazione medicalmente assistita…) alla sua fine (definizione di morte, eutanasia, cure palliative…), alla salute e alle sperimentazioni sull'uomo (ingegneria genetica, biotecnologia). La *biotecnologia* permette di intervenire non solo sui difetti, ma anche sugli altri dati genetici. Bisogna fare molta attenzione alle sperimentazioni genetiche, in particolare al rischio dell'*eugenetica*, che è una pratica che – di fatto – opera una discriminazione tra le persone. Inoltre, le possibilità tecniche della cosiddetta ingegneria genetica toccano il nucleo stesso della antropologia nella concreta possibilità di automanipolazione e autodefinizione secondo la filosofia del cosiddetto *transumanesimo*, dando vita a individui con un patrimonio genetico diverso e determinato a volontà. Bisogna, poi, confrontarsi con un diffuso orientamento di ciò che oggi si presenta sotto la denominazione *gender* e che mette in discussione il dato rivelato. L'uomo nega la propria natura e decide che è lui stesso a crearla.

In breve, le *questioni di bioetica* interpellano la catechesi e la sua funzione formativa. Diventa, allora, opportuno che gli operatori pastorali promuovano specifici itinerari di educazione alla fede e alla morale cristiana, affinché i catechisti abbiano una coscienza formata relativamente alle questioni della vita, con riferimento alle sfide poste dagli sviluppi della scienza e della tecnologia.[38]

Il nuovo *Direttorio* censisce, poi, tra i temi che la catechesi è chiamata a trattare: la pena di morte (n. 380), l'impegno ecologico come parte integrante della vita cristiana

[37] PONTIFICIO CONSIGLIO DELLE COMUNICAZIONI SOCIALI, *La Chiesa e Internet. Etica in Internet*, EDB, Bologna 2002.
[38] Cf *Direttorio per la catechesi*, n. 378.

(nn. 381-384), l'opzione per i poveri (nn.385-388), l'impegno sociale (nn. 389-391), l'ambiente di lavoro (nn. 392-393). Temi come economia, società civile, corpi intermedi, democrazia, comunità mondiale, relazioni multilaterali, istituzioni internazionali, strutture di peccato, beni collettivi (clima, acqua, energia, terra), migrazioni, tratta delle persone, sviluppo integrale e sostenibile, guerra, disarmo, pace, sono evidentemente da mutuare specie dalle ultime encicliche sociali o dal già citato *Compendio di Dottrina sociale della Chiesa*, sebbene fermo all'anno 2004, anno della pubblicazione.

Circa il rapporto tra catechesi e DSC si parlerà in maniera più articolata in un prossimo capitolo.[39]

Un'inchiesta condotta diversi anni fa in Spagna, su un ristretto campionario di soggetti e di istituzioni, ha rivelato che la presenza della DSC era limitata e insufficiente anche nella formazione religiosa data nelle scuole (statali o no). Inoltre, non raggiungeva più i destinatari di settori importanti della vita sociale, come professionisti (medici, infermieri, insegnanti, taxisti, amministratori, bancari, ecc.), madri e padri di famiglia.[40] Oggi, in Italia, data la difficoltà di trovare persone preparate per gli stessi *Uffici di Pastorale sociale e del lavoro, della giustizia e della pace*, essendo anche diminuiti – a causa della scarsità dei presbiteri e dei laici formati -, gli assistenti ecclesiastici o laicali nelle associazioni del lavoro, nelle cooperative del terzo settore, nei movimenti con finalità sociali, nelle associazioni caritative, è sempre più difficile trovare momenti o itinerari *istituzionalizzati*, che facciano conoscere la DSC, con benefici per la loro prassi che, secondo gli *Statuti*, dovrebbe essere ispirata dal discernimento della stessa DSC.

Altri sottolineano che talora si è avuta – e in alcune comunità continua a sussistere –, un'inspiegabile distanza tra la Pastorale sociale (=PS) e la DSC, tra gruppi apostolici, associazioni e i rari partiti di ispirazione cristiana e la DSC. Sorgono, allora, spontanei alcuni interrogativi. Perché la DSC è considerata facoltativa o inutile e non scende nella catechesi, non si incarna, quindi, nei movimenti o nelle associazioni che si propongono l'animazione cristiana delle attività e delle istituzioni sociali? Perché, pur essendo fonte imprescindibile della PS, la DSC è trascurata o sottovalutata e non stimola sufficientemente i credenti nella lotta per la giustizia e per la pace?

L'esperienza degli anni passati ci ha fatto anche registrare che non pochi cattolici, peraltro ben formati socialmente e impegnati sinceramente nella trasformazione della società, non trovando risposte adeguate nella Chiesa, sono passati ad ingrossare le file di movimenti radicali, indifferenti o ostili nei confronti della fede. Quali sono stati, dunque, gli errori nella pastorale, nell'opera di educazione alla fede da parte delle comunità cristiane e delle associazioni o delle aggregazioni?

---

[39] Sul rapporto tra catechesi e DSC si vedano: M. TOSO, *Dottrina sociale oggi*, SEI, Torino 1996, pp.24-25; C. BISSOLI, *Dottrina sociale della Chiesa e catechesi* in «La Società» 2 (1995) 396-400; E. ALBURQUERQUE, *Doctrina social de la Iglesia y catequesis* in «Teología y Catequesis» 67 (1998) 95-119; M. TOSO, *Doctrina social de la Iglesia y catequesis* in «Corintios XIII» 87 (Julio-Septiembre 1998) 279-288.

[40] Cf SECRETARIADO DE LA COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL, *La enseñanza y la formación en la doctrina social de la Iglesia* in «Corintios XIII» 87 (Julio-Septiembre 1998) 439-541, specie 454.

Vi sono, a conti fatti, più ragioni per riflettere sulla situazione. Vanno soprattutto considerare le *cause* che hanno impedito alle comunità ecclesiali, alle associazioni, alle aggregazioni, ai movimenti di essere soggetti efficienti ed efficaci nell'evangelizzazione e nell'umanizzazione piena del sociale.

2. Chiesa e mondo, un rapporto da rivisitare e approfondire

Se in un passato recente il pericolo era maggiormente quello dell'*immanentizzazione* della salvezza e della riduzione dell'evangelizzazione all'impegno di liberazione e promozione umana, oggi sembra più concreto il rischio dello *spiritualismo disincarnato*, della privatizzazione della fede. Un tale spiritualismo interpreta l'evento salvifico in termini di *escatologismo* e di *intimismo*, sottovalutando la *dimensione pubblica* della fede e del cristianesimo, incrementando il disinteresse rispetto alla trasformazione della realtà sociale, specie quella politica e culturale.

Ad alimentare lo scollamento tra missione ecclesiale e impegno sociale (ampiamente inteso) concorrono diversi fattori.

Innanzitutto, il *revival* di teologie che *enfatizzano* l'annuncio della Parola, al punto da identificare l'evangelizzazione con la sola proclamazione del *kerygma*.[41] Gesù Cristo sarebbe venuto per predicare la conversione, affinché l'uomo si curi principalmente - se non quasi esclusivamente - delle cose del cielo. In tale prospettiva, il Verbo è sacerdote, re e profeta di un Regno che non è per nulla di questo mondo. La salvezza che Egli arreca concerne primariamente il futuro, l'aldilà. L'azione della Chiesa e la sua pastorale, per conseguenza, sarebbero chiamate a concentrarsi prevalentemente sulle realtà spirituali, non sulle cose materiali, sull'economia, sulla politica, sulla cultura, sulla riforma radicale delle *strutture di peccato*. Dall'esasperazione di simili posizioni teologiche derivano concezioni di salvezza non integrali, che non abbracciano il mondo economico, i beni collettivi, il cosmo. L'azione in favore della giustizia e la partecipazione nella trasformazione del mondo diventano così dimensioni non costitutive della missione e della predicazione del Vangelo. Ne sarebbero estranee o marginali.

In secondo luogo, sono da tener presenti il fallimento e la fine di una stagione di collusioni tra Chiesa e società, tra comunità ecclesiali e partiti di ispirazione cristiana, con la conseguenza che i poli in questione sono finiti per essere considerati separati. Rispetto ad un precedente eccesso di coinvolgimento nella politica, infatti, si sono fatti avanti altri eccessi: il rifugio nel sociale prepolitico, nel privato;[42] l'aumento di disinteresse e di indifferenza per ciò che Pio XI, in un'allocuzione alla FUCI (18

[41] L'evangelizzazione della Chiesa implica non solo l'annuncio del *kerygma*, la catechesi, la partecipazione ai sacramenti, l'apostolato ma anche la testimonianza, l'impegno nelle realtà temporali per renderle più conformi al Vangelo, la difesa e la promozione dei diritti dell'uomo, compreso il diritto alla libertà religiosa (cf PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi* in AAS 68 [1976] 17-30).

[42] Sulla necessità per molti cattolici di dedicarsi sia al sociale che al politico come dimensione quotidiana della vita, cf CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il Vangelo della carità per una nuova società in Italia* (Atti del III Convegno ecclesiale, Palermo 20-24 novembre 1995), AVE, Roma 1997, p. 301.

dicembre 1927), definì «il campo più vasto della carità, del quale si può dire che nessun altro gli è superiore, salvo quello della religione».[43] In Italia, lo sfascio del cosiddetto partito «cattolico» – in realtà, partito aconfessionale –, ossia la Democrazia cristiana, ha segnato la fine del *collateralismo* in cui erano implicate parecchie istituzioni cattoliche e, quindi, la fine di un errore; ma ha segnato anche, in non pochi casi, l'interruzione traumatica di un legame naturale tra vita religiosa e vita sociale. Ciò si è verificato non solo a livello di persone, ma anche di tessuto sociale.

La conclusione ingloriosa di un'esperienza politica, congiunta sia con la crisi della rappresentanza e della funzione di mediazione dei partiti in genere, sia con la necessità di riconoscere un legittimo e sano pluralismo della presenza dei cattolici in politica, richiede di ripensare il rapporto tra comunità ecclesiale e impegno sociale. Esso va composto in termini di *distinzione* e di *collaborazione* in un contesto di pluralismo sociale, che non dev'essere indifferenziato, tale cioè da cancellare le autonomie e le differenze fra le società. Un pluralismo sociale corretto valorizza le peculiarità positive mettendole in rete, ossia creando sinergie fra tutte le società, sulla base della parziale parità e della reciprocità, in vista del servizio alle persone.

Se da una parte dev'essere evitata la collateralità con questo o con quel partito, dall'altra non si può rinunciare alla missione di evangelizzare e di umanizzare la città dell'uomo, sia come chiesa intera sia come singoli impegnati nei partiti[44] o altrove. È chiaro che la comunicazione e la collaborazione tra società religiosa e società politica avviene su piani diversi, mediante la via diplomatica, i canali istituzionali o informali, grazie ai partiti, ai centri di cultura, alle famiglie domestiche e spirituali e agli altri gruppi della società civile. Tuttavia, non si deve puntare tutto su un'unica strada. In questo campo non va dimenticato che i fedeli laici hanno un ruolo di primaria importanza, sulla base di una legittima e sana autonomia. «Il fedele laico riceve la chiamata all'impegno sociale e politico non "per delega" del vescovo o del parroco; ma direttamente da Cristo nel Battesimo. La sua è una vocazione specifica nativa, che si rafforza con la Confermazione, cresce e matura nell'Eucaristia, e colloca il fedele laico di pieno diritto all'interno della comunione ecclesiale».[45] Va, pertanto, coltivato uno spirito di comunione e di collaborazione fra le varie componenti ecclesiali.

Come si legge nella *Gaudium et spes*: «È di grande importanza, soprattutto in una società pluralistica, che si abbia una giusta visione dei rapporti tra la comunità politica e la Chiesa e che si faccia una chiara distinzione tra le azioni che i fedeli, individualmente o in gruppo, compiono in proprio nome, come cittadini, guidati dalla coscienza cristiana, e le azioni che essi compiono in nome della Chiesa in comunione

[43] Cf «L'Osservatore Romano» (23 dicembre 1927) 3.

[44] Nonostante tutti i rischi e le difficoltà – insegna Giovanni Paolo II – «i fedeli laici non possono affatto abdicare alla partecipazione alla "politica", ossia alla molteplice e varia azione economica, sociale, legislativa, amministrativa e culturale, destinata a promuovere organicamente e istituzionalmente il bene comune. [...] Le accuse di arrivismo. di idolatria del potere, di egoismo e di corruzione che non infrequentemente vengono rivolte agli uomini del governo, del parlamento, della classe dominante, del partito politico; come pure l'opinione non poco diffusa che la politica sia un luogo di necessario pericolo morale, non giustificano minimamente né lo scetticismo né l'assenteismo dei cristiani per la cosa pubblica» (GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici* n. 42, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988).

[45] B. SORGE, *Per una civiltà dell'amore*, Queriniana, Brescia 1996, p. 182.

con i loro pastori. La Chiesa, che, in ragione del suo ufficio e della sua competenza, in nessuna maniera si confonde con la comunità politica e non è legata ad alcun sistema politico, è insieme il segno e la salvaguardia del carattere trascendente della persona umana» (GS n. 76). «I fedeli laici – si trova scritto nella *Christifideles laici* – devono testimoniare quei valori umani ed evangelici che sono intimamente connessi con l'attività politica stessa, come la libertà e la giustizia, la solidarietà, la dedizione fedele e disinteressata al bene di tutti, lo stile semplice di vita, l'amore preferenziale per i poveri e per gli ultimi. Ciò esige che i fedeli laici siano sempre più animati da una reale partecipazione alla vita della Chiesa e illuminati dalla sua dottrina sociale. In questo potranno essere accompagnati e aiutati dalla vicinanza delle comunità cristiane e dei loro Pastori» (CL n. 42).

Da ultimo, è da considerare anche l'influsso che sta esercitando la cultura neoliberale. Per essa, che nei suoi massimi esponenti postula un'opzione non cognitivista – a causa del rifiuto di una razionalità speculativa e pratica, capace di attingere il vero e il bene oggettivi –, le convinzioni morali e religiose dei cittadini non sono suscettibili di verità e di difesa razionale, ma sono irrimediabilmente soggettivistiche. Ne consegue che esse non sono rilevanti per la vita politica, ove è richiesta l'adesione a regole procedurali di valore universale, riconosciute da tutti. Decretando l'inutilità e l'inservibilità, anzi, la pericolosità delle diversità, delle visioni globali di bene e delle tradizioni etiche e religiose, gran parte del neoliberalismo contemporaneo condanna la vita pubblica ad essere senza radici, senza collegamento con l'etica personale e la fede religiosa dei singoli. Queste ultime sono considerate un fatto individuale e privato, che non può avere alcun influsso benefico sulla comunità politica.

Si tenga presente che la posizione del neoliberalismo contemporaneo, mentre da un lato tende a privatizzare la fede e la relega nel soggettivistico, dall'altro lato finisce per condannare la sfera politica allo sfinimento etico progressivo. In sostanza, coltiva la pretesa che la società politica ricavi dal proprio grembo quelle energie morali che essa non ha e non potrà mai darsi, giacché le può mutuare solo dalle persone singole virtuose, dai *mondi vitali*, dalla fede religiosa. La società politica non può prescindere dalle società religiose e nemmeno sostituirsi ad esse, inglobandole. La cittadinanza politica presuppone una cittadinanza più vasta, il pluralismo sociale, come tessuto reticolare in cui si radica e da cui trae alimento.

Come in ambito filosofico vi è chi sostiene che, per vincere le aporie dualistiche in cui si dibatte la condotta dei cittadini, si deve superare la «strategia della discontinuità» teorizzata tra etica privata ed etica pubblica dal neoliberalismo rawlsiano,[46] trovando tra le due un nesso nello stesso soggetto morale che le esprime e, cioè, nella concezione di bene che guida la persona in quanto singola e in quanto associata, così vi è chi sostiene che la DSC e l'impegno di liberazione vanno coltivati scoprendo il loro naturale radicarsi nel mistero di Cristo. Infatti, ad uno sguardo che penetra in profondità, risulta che la DSC e l'impegno di liberazione sono contenuti germinalmente

[46] Cf R. DWORKIN, *I fondamenti dell'uguaglianza liberale* in R. DWORKIN-S. MAFFETTONE, *I fondamenti del liberalismo*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 3-120.

nell'evento della salvezza e nella missione della Chiesa. Erompono dal di dentro di essi.

La fede in Gesù Cristo – Verbo di Dio che si fa carne – unisce a Colui che ricapitola in sé tutte le cose (cf *Ef* 1,10) e con la sua Pasqua di risurrezione semina nel cosmo un anelito di redenzione. La creazione, si legge nella *Lettera ai Romani*, attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; con noi, che possediamo le primizie dello Spirito, geme e soffre nelle doglie del parto (cf *Rm* 8,19-23).

La comunione della Chiesa e del singolo fedele con Gesù, che porta una salvezza integrale (cf *Redemptoris missio*, n. 11) ed è alfa ed omega della storia, li proietta in un'opera incessante di liberazione globale, implicante una *promozione umana non per sé stessa ma in vista del Regno di Dio, del compimento in Dio*.[47]

Il Vangelo possiede una dimensione sociale insopprimibile, che rende il cristianesimo tutt'altro che irrilevante per la convivenza e le relazioni interpersonali.[48]

Sembra questo il corretto orizzonte teologico in cui va riletto il rapporto Chiesa e mondo, evangelizzazione e DSC, fede e storia. La Chiesa del Verbo incarnato rende i credenti partecipi dell'insondabile mistero che raggiunge e fa nuove tutte le cose; invia ad annunciare il Vangelo e la salvezza a tutte le creature, a tutti i popoli e società; alimenta una fede naturalmente generatrice di progettualità e culture nuove.

Detto altrimenti, la DSC è espressione di una Chiesa che percorre la via dell'uomo sulle orme del suo Fondatore e Signore. È quanto ha scritto, in maniera originale, Giovanni Paolo II. Egli, ricollegandosi all'insegnamento conciliare, soprattutto della *Gaudium et spes* e del suo predecessore Paolo VI, sollecita i credenti a trovare il senso pieno della liberazione e dell'autonomia delle realtà terrene non staccandole da Gesù Cristo ma tenendole unite a Lui (cf RM n. 18); li invita a non arrossire della loro cultura cristiana,[49] a non identificare l'evangelizzazione e il cristiano rispettivamente con la promozione umana e con il «buon cittadino», secolarizzando ed immanentizzando la missione della Chiesa.

La possibilità di una cultura cristiana è garantita dalla verità dell'incarnazione e della redenzione di Gesù Cristo, pena lo svuotamento e la vanificazione di quest'ultime, che sono celebrate, annunciate e testimoniate dalla Chiesa. Prendere pretesto dall'esistenza di una società multiculturale e scristianizzata per decretare l'impossibilità di una cultura cristiana fra le altre culture è obliare la novità portata da Cristo nel mondo. In maniera analoga va giustificata la possibilità e la legittimità della DSC. Nella *Redemptor hominis*, enciclica programmatica del suo pontificato, Giovanni Paolo II considera, infatti, la missione globale della Chiesa primariamente evangelizzatrice, comprensiva di liberazione e di promozione umana, con un riferimento esplicito al

---

[47] Cf *La Missione del Redentore*, a cura di E. dal Covolo e A.-M. Triacca, LDC, Torino 1992.

[48] Per un primo approccio al tema «Chiesa, evangelizzazione e culture» si veda H. CARRIER, *Vangelo e culture da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Città Nuova, Roma 1990.

[49] «Esiste, quindi, e non si deve temere di affermarlo, una *qualificazione cristiana della cultura*, perché la fede in Cristo non è un puro e semplice valore tra i valori che le diverse culture enucleano; ma per il cristiano è il giudizio ultimo che li giudica tutti, pur nel pieno rispetto della loro consistenza propria» (GIOVANNI PAOLO II, *La cultura cristiana esiste e non dobbiamo temere di affermarlo [Udienza generale, 8 febbraio 1984]* in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII,1/*1984*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1984, p. 261).

mistero della incarnazione e della redenzione di Gesù Cristo. Egli è la «via principale della Chiesa». È «via "alla casa del Padre"», ed è «anche la via a ciascun uomo». «Su questa via che conduce da Cristo all'uomo, su questa via sulla quale Cristo si unisce ad ogni uomo – afferma il pontefice –, la Chiesa non può essere fermata da nessuno. Questa è l'esigenza del bene temporale e del bene eterno dell'uomo. La Chiesa, per riguardo a Cristo ed in ragione di quel mistero che costituisce la vita della Chiesa stessa, non può rimanere insensibile a tutto ciò che serve al vero bene dell'uomo, così come non può rimanere indifferente a ciò che lo minaccia» (RH n. 13).

Non è, dunque, un caso fortuito se nella *Centesimus annus* lo stesso Giovanni Paolo II giunga a dire che la DSC ha la sua *prima fonte* in Gesù Cristo.[50] La Chiesa esprime la dottrina sociale – osserva ancora il pontefice –, perché Cristo le ha affidato l'uomo, «perché Dio ha sull'uomo un "suo" progetto, e cioè che partecipi all'eterna salvezza» (cf CA n. 53). Mediante la dottrina sociale, la Chiesa, mentre esercita la sua missione, la sua opera di discernimento e di profezia rispetto alle «cose nuove» di oggi, intende indicare Cristo come *Via*, proclamarlo come *Verità*, comunicarlo come *Vita* (cf CA n. 3).

Affermazioni inequivocabili, che mostrano come la DSC e l'impegno sociale derivano dal cuore trafitto di Cristo, dalla Croce – emblema non di mera passività ma di massima donazione nell'amore –; dall'essere inabitati dallo Spirito, che ci sospinge a conformare le nostre relazioni secondo il modello della vita intratrinitaria. È nel contesto teologico, così ben illustrato da Giovanni Paolo II, che si può comprendere meglio la ridefinizione della DSC come appartenente all'ambito della teologia morale (cf SRS n. 41). È sempre in simile quadro dottrinale che si può cogliere ed interpretare adeguatamente l'*oggetto materiale* della DSC, cioè l'*azione sociale costruttrice* (analizzata, giudicata e prospettata *sinteticamente*) o, meglio, ciò che consente a tale azione di essere «costruttrice»: *azione storicamente concreta, propria del credente unito alla vite come il tralcio, intrinsecamente* – sebbene incoativamente – *cristificata; essa sola* – perché può divenire ed è virtuosa grazie alla redenzione – *è più commisurata e proporzionata alla «creazione» di una società effettivamente ordinata a Cristo, ministeriale alla crescita del Regno di Dio su questa terra*.[51]

In conclusione, non si può pensare che la DSC entri nei circuiti vitali della liturgia, dell'annuncio, dell'educazione alla fede, della pastorale e della testimonianza, se non è considerata per quello che è: ossia realtà che fiorisce dall'*interno* del mistero dell'incarnazione e della redenzione, dell'essere e dell'agire apostolico della Chiesa e, quindi, realtà che appartiene ad essi *costitutivamente*.

[50] Cf M. Toso, *«Centesimus annus»: frontiere della nuova evangelizzazione* in *Frontiere della nuova evangelizzazione: la «Centesimus annus»*, LDC, Torino 1991, pp. 78-80.

[51] Cf M. Toso, *Natura e insegnamento della dottrina sociale della Chiesa* in «La Società» 4 (1997) 826-828.

CAPITOLO IV

NUOVA EVANGELIZZAZIONE E DOTTRINA SOCIALE

Premessa

Si sente oggi la necessità del rifacimento non solo del tessuto sociale, ma anche del tessuto cristiano di molte comunità ecclesiali perché, dopo stagioni di intensa vita cristiana, in parecchie aree del mondo occidentale sembra si sia arrivati ad una fase di aridità e di infecondità apostolica, al punto che appare urgente una *nuova evangelizzazione*.[52] La vita comunitaria, condotta con quotidiana *routine*, appare senza slanci e significative sollecitudini missionarie. La capacità propositiva di nuovi modelli di vita, l'efficacia pastorale risultano sovente armi spuntate, senza efficacia e incisività. Pur registrando la presenza di comunità cristiane vive, dinamiche, organizzate, non si può negare che il loro assiduo lavoro di evangelizzazione, di lievitazione della cultura contemporanea - tenuto conto della portata degli appuntamenti della storia -, è cosa ancora troppo piccola. Anche solo pensando al mondo della scienza, del lavoro, dell'economia, della finanza, della politica, della tecnica, dell'intelligenza artificiale - immensi campi bisognosi di evangelizzazione - c'è da chiedersi se le comunità cristiane sono oggi pronte ad intraprendere una pastorale adeguata all'approccio e per il dialogo con queste varie realtà. Così, non si può fare a meno di rilevare come tanti fedeli laici non abbiano ancora una chiara e matura coscienza del loro compito di *missionari*. Molti di essi vivono la fede tenendola *separata* dalla professione, dal luogo di lavoro, dagli impegni quotidiani, dalla politica, dall'economia, dalla cultura.

Il quadro appena tratteggiato è, forse, pessimistico.

Esso, tuttavia, vuole porre di fronte al grande compito ecclesiale dell'evangelizzazione del mondo contemporaneo. Per la Chiesa il terzo millennio rappresenta un'agenda fitta di impegni inderogabili: primo annuncio del Vangelo, secondo annuncio o evangelizzazione della cultura, formazione di comunità cristiane mature, opera sistematica di catechesi per tutte le età,[53] pastorale sociale rinnovata, impegno missionario universale, più corale, più sinodale, più coordinato; laicato presente, attivo, *corresponsabile*, nella Chiesa e nel mondo.[54]

Il binomio Catechesi e DSC va prospettato oggi all'interno di questo contesto, carico di segni dei tempi e di interpellanze provenienti dalla storia. È un binomio di bruciante attualità, veramente cruciale e decisivo. Occorre studiarlo, illustrarlo e popolarizzarlo

---

[52] Cf GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici (= CL)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988, n. 4, p. 12; n. 34, pp. 89-93. Sulla nozione di «nuova evangelizzazione» si può consultare anche il volume: AA.VV., *Laici per una nuova evangelizzazione*, a cura di M. TOSO, ELLE DI CI, Torino 1990. A proposito della nuova evangelizzazione torna senz'altro utile consultare PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Enchiridion della nuova evangelizzazione. Testi del magistero pontificio e conciliare 1939-2012*.

[53] Cf CL n. 34.

[54] Cf CL n. 5.

il più possibile. Se non si affronta seriamente il problema del raccordo fra Catechesi e DSC, fino a farlo divenire familiare nelle comunità cristiane - non per moda ma per tradurlo in esperienza vissuta - si mette, forse, in gioco la primavera postconciliare della Chiesa nel terzo millennio. Una nuova civiltà europea, ispirata cristianamente, non potrebbe spuntare senza un'evangelizzazione che raggiunga e lieviti tutte le manifestazioni della vita umana. A tale scopo, la Chiesa necessita di una Catechesi e di una DSC capaci di interazione, perché nel piano di Dio la salvezza deve raggiungere *ogni* uomo, *tutto* l'uomo, considerato anche nella sua dimensione sociale. Ma bisogna offrire menti, mani e gambe soprattutto alla DS, immettendola sistematicamente nel contesto della Catechesi, specie in quella per adulti, facendola diventare momento imprescindibile della educazione alla fede.

1. Un incontro necessario e voluto, ma di difficile attuazione

È ormai da anni che si va insistendo sulla necessità del dialogo fra Catechesi e DSC. A testimonianza che l'incontro fra Catechesi e DSC è voluto dalla Chiesa - italiana e non -, riportiamo alcuni passi tratti da vari documenti ecclesiali.

Già nel documento della CEI *Il rinnovamento della catechesi* si legge: «Nel fare catechesi, la Chiesa propone ai credenti non soltanto i grandi contenuti della fede che scaturiscono in ogni tempo e luogo da una meditazione attenta del mistero di Cristo; ma, con viva sensibilità pastorale, svolge anche i temi, che le condizioni storiche e ambientali rendono particolarmente attuali e urgenti. Anzi, il messaggio cristiano non sarebbe credibile, se non cercasse di affrontare e risolvere questi problemi. Né si tratta di una semplice preoccupazione didattica o pedagogica. Si tratta invece di un'esigenza di «incarnazione», essenziale al cristianesimo. La Chiesa deve sempre raccogliere gli appelli che la storia rivolge alla coscienza cristiana, perché si compia interamente il disegno divino di ricapitolare ogni cosa in Gesù Cristo. Il Concilio vaticano II ha esplicitamente indicato alcuni dei grandi problemi del mondo contemporaneo. Così, i temi della pace, della libertà, della giustizia sociale, dell'impegno culturale e politico, della collaborazione internazionale in particolare verso i popoli in via di sviluppo, debbono entrare nella catechesi della Chiesa, senza temere di presentare il messaggio della fede, ove è necessario, nel suo significato di fecondo scandalo e di rottura. Si tratta di un vasto impegno di coerenza al Vangelo, dalla cui attuazione dipende la sorte stessa del cristianesimo, particolarmente presso le generazioni dei giovani».[55]

Nella *Catechesi tradendae*, Giovanni Paolo II, richiamando gli elementi imprescindibili della Catechesi, afferma tra l'altro: «È importante spiegare che la storia degli uomini, con i suoi contrassegni di grazia e di peccato, di grandezza e di miseria, è assunta da Dio in suo figlio Gesù Cristo e "offre già qualche abbozzo del secolo futuro". È, importante, infine, rivelare senza esitazione di sorta le esigenze, materiate di rinunzia, ma anche di gioia, di quella che l'apostolo Paolo amava definire "vita nuova", "nuova creazione", "essere o esistere in Cristo", "vita eterna in Cristo Gesù",

[55] CEI, *Il rinnovamento della catechesi*, Edizioni pastorali italiane, Roma 1970, nn. 96-97, p. 65.

che non è altro che la vita nel mondo, ma una vita secondo le beatitudini ed una vita chiamata a proiettarsi e a trasfigurarsi nell' al di là. Di qui l'importanza, nella catechesi, delle esigenze morali personali corrispondenti al vangelo, degli atteggiamenti cristiani di fronte al mondo, siano essi eroici o molto semplici: noi li chiamiamo virtù cristiane, o virtù evangeliche. Di qui anche la preoccupazione che la catechesi avrà di non omettere, ma di chiarire, invece, come conviene - nel suo sforzo di educazione alla fede - alcune realtà, quali l'azione dell'uomo per la sua liberazione integrale, la ricerca di una società più solidale e fraterna, le lotte per la giustizia e per la costruzione della pace. Non si dovrebbe pensare, d'altronde, che questa dimensione della catechesi sia del tutto nuova. Fin dall'epoca patristica, sant'Ambrogio e san Giovanni Crisostomo, per non citare che essi, avevano messo in luce le conseguenze sociali delle esigenze del vangelo e, in età più vicina a noi, il Catechismo di san Pio X citava esplicitamente tra i peccati che gridano vendetta al cospetto di Dio il fatto di opprimere i poveri, come quello di defraudare gli operai del loro giusto salario. Specialmente dopo la *Rerum novarum,* la preoccupazione sociale è attivamente presente nell'insegnamento catechetico dei papi e dei vescovi. Molti dei padri sinodali hanno domandato, con giustificata insistenza, che il ricco patrimonio dell'insegnamento sociale della chiesa trovasse il suo posto, in forma appropriata, nella formazione catechetica comune dei fedeli».[56]

Anni fa la CEI, tramite la Commissione episcopale per la dottrina della fede e la catechesi e la Commissione episcopale per i problemi sociali e del lavoro, ha organizzato un Seminario di studio sul rapporto tra Catechesi e DSC (*Roma 2-3 aprile 1990*). Si è affrontato il tema prevalentemente nei suoi risvolti pratici, con riferimento alla revisione dei catechismi e, quindi, dell'inserimento della DSC in essi; con attenzione alle esperienze catechetiche, ai progetti formativi nella Chiesa locale e nelle Scuole di formazione all'impegno sociale e politico.[57]

Anche solo questi cenni confermano che l'incontro fra Catechesi e DS[58] è stato ricercato e voluto in più modi dalla comunità ecclesiale. Nonostante ciò, l'interazione fra Catechesi e DSC *risulta ardua* per varie ragioni.

a) Una *prima ragione* è dovuta al fatto che per molti sacerdoti e catechisti la DSC rimane *pianeta sconosciuto o conosciuto superficialmente* o, se conosciuto, frequentato saltuariamente. Da un'indagine condotta in Italia risulta ad es. che la maggior parte dei catechisti - sia pure molto impegnata in ambito caritativo, ecclesiale e del volontariato

[56] GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi tradendae*, EDB, Bologna 1979, n. 29, p. 23.

[57] Sul tema della formazione all'impegno sociale e politico si legga la *Nota pastorale* della CEI-COMMISSIONE EPISCOPALE PER I PROBLEMI SOCIALI E IL LAVORO, *La formazione all'impegno sociale e politico*, EDITRICE ELLE DI CI, Torino 1989. Sullo sviluppo delle Scuole di formazione all'impegno sociale e politico vedasi G. GAZZETTI, *Le Scuole di formazione all'impegno sociale e politico*, EDB, Bologna 1993. Si tenga presente che per informare sulle Scuole di formazione all'impegno sociale e politico, per verificare il loro sviluppo, per rilanciarle si sono tenuti vari convegni normalmente sotto l'egida dell'Ufficio per i problemi sociali e il lavoro, che ha via via assunto nuove denominazioni sino ad includere il tema della giustizia e della pace.

[58] Cf M. TOSO, *Doctrina social de la Iglesia y catequesis*, in «Corintios XIII» 87 (1998) 279-288.

- mostra scarsa sensibilità sociale e politica.[59] Di fronte a tale indagine viene spontaneo supporre che la DSC non abbia grande cittadinanza nella Catechesi, anche se bisogna riconoscere un crescente riscontro di essa nei Catechismi come, ad esempio, in quello degli adulti *Signore, da chi andremo?*

b) Un'*altra ragione* del mancato incontro fra Catechesi e DSC è che molti, di fronte alla DSC, si trovano come spaesati, perché la DSC *non è di facile presa*. La DSC, infatti, appare come un *corpus* vivo, che cresce, si sviluppa. Con Giovanni XXIII si incomincia ad accentuare il «metodo induttivo». Il Concilio vaticano II, specie la *Gaudium et spes*, ne accresce lo spessore biblico-teologico. Giovanni Paolo II, a differenza di Leone XIII, che la definisce «filosofia cristiana», afferma, come già segnalato, che essa appartiene al campo della teologia e specialmente della teologia morale.[60] Ora, già il fatto che la sua identità viene presentata in modo non sempre uniforme, e poi il fatto che non si possa reperirla come sapere sistematico, con contorni definiti, il fatto, infine, che la DSC sia un cantiere sempre aperto, rendono l'approccio meno immediato e facile. Non è un caso, allora, che siano stati stilati gli utili *Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa* da parte della Congregazione per l'Educazione Cattolica,[61] e sia stato voluto da Giovanni Paolo II il *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, pubblicato nel 2004.

c) Va evidenziata anche, come causa remota di un non pienamente attuato incontro fra Catechesi e DSC, la *scarsità di strumenti adeguati*, utili per conoscere in modo aggiornato la DSC. Se pure si possono trovare in commercio alcune pregevoli sintesi della DSC - per lo più traduzioni di opere estere -, queste non sono ancora ciò che di meglio si potrebbe sperare, tenuto conto dell'odierno orientamento *teologico* della DS,[62] nonché dello sviluppo successivo al 2004.

---

[59] Cf L. SORAVITO - C. BISSOLI, *I catechisti in Italia. Identità e formazione*, ELLE DI CI, Torino 1983, p. 169; C. BISSOLI, *Educazione comunitaria alla dimensione politica della carità attraverso la catechesi* in: AA.VV., *Carità e politica*, a cura dell'Istituto Pastorale dell'Università Lateranense e Caritas italiana, EDB, Bologna 1990, specie pp. 389-397.

[60] Cf GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis (= SRS)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987, n. 41, p. 81.

[61] CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale*, EDB, Bologna 1989.

[62] Fra le varie pubblicazioni segnaliamo dapprima quelle utili per uno studio più approfondito della DS: AA.VV., *Dottrina sociale della Chiesa*, Edizioni Vivere In, Roma 1990; AA.VV., *La dottrina sociale della Chiesa*, Glossa, Milano 1989; AA.VV., *Il magistero sociale della Chiesa*, Vita e Pensiero, Milano 1989; AA. VV., *L'insegnamento sociale della Chiesa*, Vita e Pensiero, Milano 1988; I.-Y. CALVEZ, *Il Vangelo nella società*, Città Nuova, Roma 1988. ID., *L'économie, l'homme, la société*, Desclée de Brouwer, Paris 1989; DE LAUBIER P., *La pensée sociale de l'Eglise catholique. Un idéal historique de Léon XII a Jean Paul II*, Editions Universitaires Fribourg, Friburgo 1985, tr. it.: *Il pensiero sociale della Chiesa cattolica: una storia delle idee da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Massimo, Milano 1986; R. BINDI - E. BERTI, *Il compito della dottrina sociale della Chiesa*, Ave, Roma 1989. Quali volumi di sintesi della DS segnaliamo: R. ANTONCICH - J. M. MUNNARRIZ, *La doctrina social de la Iglesia*, Paulinas, Florida (Bs. As.) 1987; H. CARRIER, *The Social Doctrine of the Church Revisited*, Pontifical Council for Justice and Peace, Vatican City 1990; J.M. IBAÑEZ LANGLOIS, *Doctrina social de la Iglesia*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1987, tr. it.: *La dottrina sociale della Chiesa*, Ares, Milano 1989; T. HERR, *La dottrina sociale della Chiesa*, a cura di G. ANGELINI, Piemme, Casale Monferrato 1988; M. TOSO, *Per una cultura del lavoro*, EDB, Bologna 1989; ID., *Welfare society. L'apporto dei pontefici*

d) Ma ciò che anche impedisce una concreta e piena valorizzazione della DSC nella Catechesi è innanzitutto un insieme di pregiudizi o *preconcetti teologico-pastorali* che concepiscono la DSC e la Catechesi come corpi estranei fra loro, impossibilitati a convivere fruttuosamente e armonicamente. Secondo alcuni, la Catechesi non avrebbe il compito di fornire al credente orientamenti pratici piuttosto determinati, quali ad esempio, quelli concernenti la forma di governo, l'ideale storico concreto di una società ispirata cristianamente e simili. Vestendo panni pseudoconciliari giungono praticamente ad affermare che la Chiesa e il cristianesimo non hanno bisogno di progettualità storiche. Alla Chiesa e al cristiano basta il Vangelo. Le mediazioni - e la DSC è una mediazione o, meglio, una serie di tentativi di mediazione in momenti storici diversi -, sono dannose per la fede: ne sono, inevitabilmente, assolutizzazioni o ideologizzazioni. Funzione più propria della Catechesi sarebbe quella di offrire un orizzonte biblico-teologico generale, senza specificazioni troppo particolareggiate. Tentare di inserire nella Catechesi la mediazione rappresentata dell'ideale storico concreto di una società ispirata cristianamente e democratica, come anche la mediazione di una progettualità germinale relativa all'economia, all'impresa, alla politica, mutuandole dalla DSC, significherebbe coartare la libertà di opzione dei singoli fedeli; significherebbe quasi dettare, dall'alto, un ideale di società, di economia, di impresa, di finanza, di politica, ideologico e, quindi, riduttivo della portata universale del Vangelo.

In realtà, la DSC quando propone *principi di riflessione, criteri di giudizio, direttive di azione* per la soluzione dei principali problemi sociali non intende offrire programmi o piani particolareggiati di economia, di politica, di organizzazione del lavoro o simili, quasi costringendo i fedeli laici al ruolo di semplici ricettori passivi o di meri esecutori. Mentre esprime un giudizio etico-teologico su sistemi, ideologie, programmi concreti, situazioni di violenza, mentre tratteggia a grandi linee il vivere sociale secondo i valori della giustizia, della solidarietà, della sussidiarietà, della fraternità, della carità, la DSC giunge a proporre prospettive di vita omogenee con il Vangelo, entro le quali i laici hanno il dovere sia di trovare soluzioni particolari ai problemi emergenti, sia di elaborare piani di azione umanistici ed umanizzatori. Questo perché non si può pensare di servire il Vangelo lasciandolo separato dalla propria cultura, dai vari contesti vitali, senza tentare possibili modi di incarnazione. Bisogna evitare l'errore del fondamentalismo biblico o teologico. Le istanze etiche del Vangelo per giungere all'uomo concreto debbono essere inculturate e veicolate fino nei gangli vitali degli usi e dei costumi dei popoli. L'universalità e la trascendenza del cristianesimo non sono in funzione di sé stesse. Con l'incarnazione di Gesù Cristo esse sono destinate ad abbracciare la temporalità e la materia, per sussumerle in modo eminente. Certo, occorre non confondere il Vangelo con le sue incarnazioni storiche, fino quasi a far credere che il rivestimento epocale dei valori evangelici è più importante di quest'ultimi. Se nella storia, purtroppo, è già avvenuto che si siano confuse le concretizzazioni storiche del cristianesimo, ossia le varie «cristianità» con il

da Leone XIII a Giovanni Paolo II, LAS, Roma 1995; AA.VV., *Manual de doctrina social de la Iglesia*, obra coordinanda por ALFONSO A. CUADRÓN, Biblioteca de Autores Cristianos-Fundación Pablo VI, Madrid 1993.

cristianesimo stesso e il messaggio evangelico,[63] ciò non significa che si debba rinunciare a calarli nella vita, giacché l'incarnazione è un'esigenza che è loro connaturale. Chi temesse l'incontro fra Catechesi e DSC, o ne volesse uno timido o appena fugace, oltre a rischiare gravemente il suddetto fondamentalismo biblico e teologico, in realtà mostrerebbe di non avere un adeguato concetto della DSC e della Catechesi.

e) Un ultimo impedimento al fruttuoso incontro tra Catechesi e DSC può essere rappresentato dal fatto che la *Pastorale sociale* (d'ora in poi PS), nella sua accezione conciliare, in molte comunità parrocchiali, *langue o è ridotta ad espressioni scoordinate fra loro*, quali quella caritativo-assistenziale, quella del lavoro, degli emigrati, dei drogati, ecc. Una PS, quale sembra sottointesa nella *Gaudium et spes* e che tende ad abbracciare tutte le realtà temporali concernenti la socialità umana appare, almeno in Italia, ancora in fase di elaborazione e di allestimento. Ora, la mancanza di una progettualità largamente diffusa di PS, una coscienza cristiana talvolta appena informata sulla necessità della PS comportano, come conseguenza immediata, sia noncuranza, minimizzazione della DSC, che è una delle principali fonti della PS, sia svigorimento della Catechesi.

2. Perché l'incontro tra Catechesi e Dottrina sociale

Già per quanto detto, si è potuto comprendere che l'incontro tra Catechesi e DSC è necessario e *indispensabile in ordine alla diffusione del Regno di Dio*. A dire il vero, nelle Chiese più vive e attive tale incontro non rappresenta semplicemente un tema da dibattere, ma è per sé stesso in atto, perché Catechesi e DSC sono riconosciute espressioni naturali dell'identica Chiesa, protesa nell'evangelizzazione del mondo, che attende di essere costantemente configurato secondo l'ideale dell'umanità vissuta nell'«uomo celeste» ossia nell'Uomo-Dio, l'ultimo Adamo, spirito datore di vita (cf 1 Cor 15, 45-49).

Tuttavia, qui si vorrebbero evidenziare, più in dettaglio, alcune ragioni dell'incontro fra Catechesi e DSC. Esse possono essere così brevemente riassunte: nuova evangelizzazione; funzione di servizio della PS; la maturità cristiana come celebrazione sia della liturgia sacramentale sia della liturgia della vita.

a) *Nuova evangelizzazione: evangelizzazione plenaria*

---

63 Sul tema delle cristianità che si succedono nella storia si sono fermati a riflettere anche i filosofi francesi del secolo scorso. Tra questi, oltre a Jacques Maritain, anche E. Gilson, filosofo e storico della filosofia. Secondo Gilson, il fine primario del *cristianesimo*, essenzialmente spirituale e sovrannaturale, trascende il fine della vita terrena. Il cristianesimo è perpetuamente ed incessantemente impegnato a penetrare e a impiantarsi nel mondo temporale delle varie epoche storiche, senza tuttavia mai legarsi ed incrostarsi definitivamente ad esso, per evangelizzarlo, umanizzarlo, civilizzarlo. Il compito del cristianesimo non è quello di conservare il mondo tal qual è, anche se fosse divenuto cristiano. L'opera perpetua della «cristianizzazione» del mondo *impone al cristianesimo stesso di deporre continuamente, senza indugi, gli involucri delle varie cristianità, i vestiti vecchi del passato*, perché attendono nuovi scenari da conformare secondo l'essenza del Regno di Dio sempre *in fieri*, sino alla fine dei tempi (cf M. TOSO, *Fede, ragione e civiltà. Saggio sul pensiero di Ètienne Gilson*, Las, Roma 1986, pp. 181-187).

La necessità dell'incontro tra Catechesi e DSC è stata già evidenziata dall'urgenza di una «nuova evangelizzazione».[64] L'espressione «nuova evangelizzazione» - molto spesso usata da Giovanni Paolo II, ma non solo - ha diversi significati:[65] può voler dire rievangelizzazione della cultura, rifacimento del tessuto cristiano delle stesse comunità ecclesiali, rilancio della partecipazione corresponsabile e della missionarietà laicale.[66] Ma «nuova evangelizzazione» può voler anche dire *«evangelizzazione plenaria»*: evangelizzazione che trasmette tutto il Vangelo, senza riduzioni, e che evangelizza *tutto* l'uomo, in tutte le sue dimensioni, non esclusa quella sociale. La «nuova evangelizzazione» *comprende, dunque, l'«evangelizzazione del sociale»*, come ha suggerito la SRS.[67] Ora, proprio simile accezione di «nuova evangelizzazione», decisiva per il terzo millennio, e che mira a realizzare nel tempo, per quanto possibile, la «ricapitolazione» di tutte le cose in Cristo, postula l'incontro tra Catechesi e DSC. Detto in modo più articolato: l'evangelizzazione del sociale esige un'adeguata Pastorale sociale, e questa non può fare a meno della stretta collaborazione fra Catechesi e DSC, al fine di abilitare i fedeli laici all'impegno cristiano nelle realtà temporali.[68]

b) *Funzione di servizio della Pastorale sociale*

Come il *servizio* dell'evangelizzazione è compito di tutta la Chiesa, così la PS è compito di tutta la Chiesa, secondo modalità, funzioni e competenze diverse. L'eredità preziosa lasciata dal Concilio Vaticano II, messa in luce dal Sinodo dei vescovi del 1985, è anche questa: la Chiesa è ascolto e accoglienza della Parola di Dio, è comunione (*koinonia*), è annuncio (*kerigma*), è liturgia, è tutto questo per essere servizio (*diakonia*), per essere - si può aggiungere, esplicitando ulteriormente il discorso -, PS.[69]

La PS è, quindi, frutto e espressione della Chiesa-comunione, della sua missione. È «mediazione» della salvezza di Cristo per tutte le realtà umane. È servizio della Chiesa al sociale. Per questo, *obiettivo principale* della PS è l'esercizio, efficace ed efficiente, è la testimonianza del *servizio ecclesiale nelle e per le realtà sociali*, in vista della loro trasfigurazione, ossia della loro umanizzazione mediante un'esistenza vissuta in comunione con Dio. *Obiettivo intermedio*, invece, è la formazione del cristiano maturo,

---

[64] Cf M. TOSO, *Dottrina sociale della Chiesa e nuova evangelizzazione,* in «Aggiornamenti sociali» 42/1 (1991) 35-45; ID., *Catechesi e dottrina sociale nella nuova evangelizzazione,* in «Aggiornamenti sociali» 42/2 (1991) 93-104.

[65] Cf M. TOSO, *Nuova evangelizzazione e pastorale sociale* in «Studi sociali» 5 (maggio 1990), pp. 51-53.

[66] Cf CL nn. 34-35.

[67] Cf SRS n. 41.

[68] Sul rapporto fra Pastorale sociale e DS si può leggere: *Nuova evangelizzazione e pastorale sociale*, pp. 61-62.

[69] Dal titolo della relazione finale del Sinodo straordinario dei vescovi (1985), a vent'anni dal Concilio vaticano II, appare che la riflessione dei padri conciliari è stata, in certo modo, in funzione della *Gaudium et spes*: «La Chiesa nella Parola di Dio celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mondo» (cf *Il Sinodo straordinario a vent'anni dal Concilio*, EDB, Bologna 1985).

capace di scoprire e vivere la propria vocazione al servizio, armonizzando fede e impegno nelle realtà sociali.

La PS, servizio ecclesiale per il sociale, è *dovere-diritto* della Chiesa: dei laici, dei vescovi, dei sacerdoti e dei religiosi.[70] Ebbene, proprio come *esercizio della carità di Cristo* nell'ambito del sociale, la PS non può rinunciare alla DSC e alla Catechesi, al loro abbraccio, al loro agire sinergico all'interno dell'evangelizzazione, perché esse sono, secondo la loro specificità, finalisticamente orientate a favorire e a porre in atto il servizio della Chiesa al mondo, al sociale.

c) *la maturità cristiana come celebrazione sia della liturgia sacramentale sia della liturgia della vita*

L'affermazione di S. Ireneo che «l'uomo vivente è la gloria di Dio» e la profonda verità che l'esistenza del cristiano è insieme *liturgia della vita* e *vita nella liturgia* presentano, con incisivo efficacia, un'ulteriore ragione dell'incontro fra Catechesi e DSC. Senza l'interazione tra Catechesi e DSC la vita della comunità cristiana, chiamata a vivere il servizio e a farne un'offerta gradita al Padre, risulterebbe svigorita e depauperata. La «ricapitolazione» dell'ordine temporale in Cristo avverrebbe con minor slancio e competenza etico-religiosa. La vita sacramentale dei credenti rischierebbe, in molti casi, il mero ritualismo.

3. La Dottrina sociale è «parte integrante» dell'opera di evangelizzazione della Chiesa

Dalla SRS e dalla *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II, come si preciserà meglio più avanti, emerge chiaramente che la DSC è *parte integrante* dell'evangelizzazione, intesa in senso ampio. Infatti, compito della Chiesa è quello di portare la salvezza ad *ogni* uomo, a *tutto* l'uomo, considerato anche nella sua dimensione sociale. Per questo la missione della Chiesa si estende al sociale. Per questo esistono la vocazione e il compito della Chiesa all'evangelizzazione in campo sociale. «Quale strumento per raggiungere lo scopo – si legge nella SRS - la Chiesa adopera la sua dottrina sociale».[71] Per Giovanni Paolo II, la DSC, si è più volte ricordato, è *strumento di evangelizzazione del sociale*. È *elemento essenziale* della «nuova evangelizzazione».[72] Praticamente, mediante la DSC, la Chiesa adempie il suo ministero di evangelizzazione in campo sociale, attuando la sua funzione profetica.[73]

---

[70] Cf *Formazione alla pastorale sociale degli aspiranti al sacerdozio*, pp, 57-58.

[71] *Ibid.*

[72] Cf CA n. 5. Su questo aspetto si veda M. TOSO, *L'annuncio della dottrina sociale elemento essenziale della «nuova evangelizzazione»* in *Frontiere della nuova evangelizzazione: la Centesimus annus*, a cura di M. TOSO, LDC, Torino 1991, pp. 75-87.

[73] Cf *ibid.*

Da quanto detto risultano chiaramente le seguenti conseguenze:

1) La DSC *non è facoltativa* in ordine all'attuazione dell'evangelizzazione della Chiesa. Ne è momento imprescindibile. La Chiesa che vuole essere fedele alla sua vocazione e alla sua missione non può non elaborare e diffondere la DSC. La DSC appartiene alla Chiesa in ragione della sua identità e della sua missione apostolica. È dovere-diritto della Chiesa, la cui missione salvifica abbraccia pure l'instaurazione in Cristo di tutto l'ordine temporale.[74]

2) La DSC non è l'*hobby* dei pontefici o degli studiosi del settore, ma è *«mediazione» della salvezza di Cristo per l'ordine temporale*. E, quindi, se è dovere-diritto di tutta la Chiesa, di tutte le sue componenti,[75] lo è in modo particolare dei fedeli *laici*, i quali sono i *primi responsabili* del lavoro di evangelizzazione e di umanizzazione delle realtà terrene.[76] Come afferma la *Christifideles laici* nel compito di annunciare e di vivere il Vangelo servendo la persona e la società, «un posto particolare compete ai fedeli laici, in ragione della loro "indole secolare", che li impegna, con modalità proprie e insostituibili, nell'animazione cristiana dell'ordine temporale».[77]

3) La DSC *è, a suo modo, «catechesi»*, in quanto annuncia Gesù Cristo, la vita nuova che egli dona, la sua opera di «ricapitolazione» di tutte le cose; in quanto sollecita alla comunione con Lui, alla partecipazione e all'attuazione del disegno divino nella storia, tramite l'attivazione di processi di liberazione e di promozione plenaria dell'uomo, che preparano «quasi la materia del Regno dei cieli» (GS n. 38).

A questo punto, dopo che si è affermato che la DSC è «evangelizzazione del sociale» e «catechesi», sono necessarie alcune puntualizzazioni, perché, se la DSC è quanto detto, non si identifica, però, con l'evangelizzazione del sociale e con la catechesi in quanto tali. Innanzitutto, la DSC non è «evangelizzazione del sociale» solo nel senso di annuncio o messaggio evangelico attualizzato con riferimento ai diritti e ai doveri delle persone umane, alle varie realtà sociali. È sapere teorico-pratico, è sapere sapienziale, nel quale i valori evangelici sono approfonditi, mediati culturalmente, con l'ausilio della riflessione razionale e delle scienze umane, sono configurati anche a livello di *progettualità*. Giustamente la SRS afferma che la DSC cerca di «guidare gli uomini a rispondere [...] alla loro vocazione di *costruttori* responsabili della società

[74] Cf *ibid.* n. 31.

[75] Sul rapporto fra DS e le varie componenti ecclesiali, si veda per ora: J. MEJIA, *Ruolo del vescovo, in quanto maestro della fede, nella proclamazione e nella applicazione della dottrina sociale* in «La società» II (1992), n. 2, pp. 199-211; M. CIRIANNI, *L'insegnamento sociale della Chiesa: cantiere aperto alle religiose* in «La società» IV (1994), n. 4, pp 719-728.

[76] Cf PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi* n. 70 in «Acta Apostolicae sedis» 68 (1976), p. 60.

[77] Cf GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici (=CL)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988, n. 17, pp. 39-43. Per lo studio dell'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II, può essere utile: AA.VV., *Laici per una nuova evangelizzazione*, a cura di M. TOSO, LDC, Torino 1990.

terrena».[78] Proprio per questo l'evangelizzazione della DSC è più che analisi e giudizio delle istituzioni, delle strutture e dei sistemi. È più che semplice denuncia. È anche *annuncio e delineazione di un'azione diretta a modificare e a modellare strutture, rapporti sociali e ambienti*. Fine essenziale della DSC è la prospettazione di una nuova *azione sociale*, dell'ortoprassi, affinché i fedeli laici operino efficacemente e umanisticamente nei contesti in cui vivono, non solo con l'intendimento di dare al mondo un'anima, ma anche per plasmare, assieme ad altri soggetti sociali, il *corpo* del mondo secondo quell'anima.[79]

In altri termini, l'evangelizzazione e la catechesi attuate dalla DSC sono dotate di un'accentuata dimensione di progettualità sociale, che è peculiarità specifica della DSC. Infatti, la DSC, è bene ribadirlo, è sapere teorico-pratico che ha lo scopo di orientare l'azione costruttrice ed innovatrice del credente *secondo l'ispirazione cristiana*.

4. La Dottrina sociale nel contesto della Pastorale sociale: la via di un vero rilancio

Con le precedenti affermazioni si è cercato di mostrare come l'identità della DSC nella SRS e nella CA sia ripensata alla luce della missione evangelizzatrice della Chiesa. La DSC, in quanto «evangelizzazione del sociale», è parte integrante dell'evangelizzazione ecclesiale. Se la Chiesa ha un compito di servizio nei confronti del sociale, la DSC è espressione di tale compito.

Tutto ciò viene a ricordarci il *nesso stretto di reciprocità che intercorre tra Pastorale sociale e DSC*, all'interno della missione apostolica della Chiesa. Infatti, la PS, come già detto, rimanda alla DSC, perché questa ne è una delle fonti essenziali e imprescindibili. La DSC, invece, rimanda alla Pastorale sociale della Chiesa come al soggetto che la genera e la muove a compimento a livello di prassi.

Qui si vuole solo affermare che il vero rilancio della DSC dipende, in definitiva, da un *altro rilancio, quello della Pastorale sociale*, rilancio richiesto dall'attuazione della nuova evangelizzazione, intesa soprattutto come evangelizzazione plenaria, ossia comprensiva dell'evangelizzazione del sociale.

Se non vengono compresi l'importanza e il significato della PS non si può valorizzare adeguatamente la DSC, che ne è strumento necessario. Purtroppo, oggi domina ancora un concetto inadeguato di Pastorale sociale. Il vero e sicuro rilancio della DSC passa attraverso il ripensamento e l'attuazione della PS in termini conciliari.

[78] SRS n. 1.

[79] Cf M. TOSO, *Per una cultura del lavoro*, EDB, Bologna 1989, p. 53.

5. La Dottrina sociale della chiesa è elemento essenziale di educazione alla fede

La riflessione post-conciliare sulla DSC autorizza oggi ad affermare che questa non è più, semplicemente, *strumento di pre-evangelizzazione* ma è da considerarsi *strumento o, meglio, elemento di evangelizzazione* e, quindi, *«strumento di educazione alla fede»*.

Sbaglierebbe chi pensasse che si tratta di un mutamento che interessa solo gli addetti ai lavori o i libri di teologia. In realtà, si tratta di cambiamenti che interessano tutti i credenti e ciascuno di noi. Sono cambiamenti che vogliono esprimere - in termini più propriamente conciliari -, sia la missione della Chiesa, sia gli impegni del singolo credente, dell'educatore cristiano, del catechista.

La Chiesa, il fedele, sono sposi del *Cristo totale*, ossia di Cristo che incarnandosi redime e ricapitola in sé l'umanità e il cosmo, facendoli nuovi. Comunità ecclesiali e fedeli sono, pertanto, chiamati a partecipare all'*integralità* del mistero della salvezza, che non riguarda solo lo spirito ma anche i corpi e le realtà terrestri, il cosmo: la salvezza di Cristo – è bene ribadirlo - è salvezza destinata a *ogni* uomo, a *tutto* l'uomo, al mondo intero. La creazione, infatti, attende con impazienza di essere pure lei liberata, come l'uomo, dalle conseguenze del peccato, per essere reinserita in un ordine nuovo, quello della libertà della gloria dei figli di Dio (cf Rom. 8, 19-23 e ss.).

La GS troppo spesso dimenticata da educatori e da catechisti - ha insegnato tutto questo in modo eloquente e insuperato. Si può dire che, se attualmente è possibile affermare che la DSC è «strumento di evangelizzazione» e *strumento di educazione alla fede*, lo si deve proprio ad essa, che è senz'altro da considerare il «manifesto» del rinnovamento teologico e metodologico della DS.

6. L'urgenza e il perché di un'affermazione

6.1. *L'urgenza*

Se si dice che «la dottrina sociale della Chiesa è strumento di educazione alla fede», alla fede matura, lo si deve a diversi motivi; non solo a motivi di rinnovamento teologico e metodologico della dottrina o insegnamento sociale della Chiesa, come appena rilevato. Lo si deve anche al fatto che molte componenti ecclesiali - singole o associate - intendono e interpretano la missione della Chiesa in termini riduttivi, limitandola e rinserrandola nell'ambito degli spiriti e della vita interiore e privata. In altre parole, troppo spesso il cristianesimo è da essi inteso come semplice devozione personale. Troppo spesso la pedagogia della fede e la pastorale di molte comunità ecclesiali ed educative - compresa quella della scuola cattolica, della famiglia, degli oratori - sono solo pedagogia e pastorale relative ai sacramenti o alla catechesi, mentre la Pastorale sociale è assente o è rappresentata dalla semplice attività caritativa ed assistenziale. Lo si deve, poi, al fatto - denunciato dal Concilio vaticano II come uno «tra i più gravi errori del nostro secolo» (GS 43) - di una, mai definitivamente superata, frattura fra fede e vita, fra cristianesimo e cultura. Lo si deve, inoltre, alla carenza del

senso di appartenenza alla Chiesa di molti laici, alla mancanza di una coscienza viva e convinta di essere nella Chiesa anche *soggetti di Pastorale sociale*. Se rispetto al passato sono certamente aumentati i laici consapevoli della loro missione catechetica, sono ancora troppo pochi i laici che sono coscienti di essere soggetti attivi e responsabili di Pastorale sociale, ossia di quel servizio ecclesiale che ha come fine di abilitare al ministero dell'*evangelizzazione e dell'umanizzazione del sociale*, ampiamente inteso, comprensivo del lavoro, dell'economia, della politica, della famiglia, della scuola, dei mezzi di comunicazione di massa, dei corpi intermedi, dell'ecologia, della cultura, della vita internazionale.

Diventa, allora, importante e decisivo - in vista di una coscienza e di una partecipazione più vive alla missione *plenaria* della Chiesa, e in vista di una fede più matura, capace di fare sintesi con la vita e di assumere il ministero dell'evangelizzazione e della promozione umana integrale del sociale -, l'*inserimento* di contenuti, di metodi di lettura della storia, di direttive di azione, di «esperienze di vita», indicati o presupposti dalla DSC, nell'*azione catechetica*, nell'*educazione cristiana o di ispirazione cristiana*.

La DSC, infatti, come si avrà modo di precisare meglio in seguito, non è nient'altro che l'indicazione, essenziale, di come il credente è chiamato ad *evangelizzare* e ad *umanizzare* sempre più le realtà temporali, attraverso una liberazione integrale data offrendo: a) *principi di riflessione* (ad es. l'uomo è immagine di Dio, la persona umana è fondamento soggetto e fine della società, il bene comune, il principio di sussidiarietà e di solidarietà, la concezione organica della società, la partecipazione, ecc.); b) *criteri di giudizio* (ad es.: primato dell'uomo sul capitale, conoscenza delle realtà, delle situazioni storiche locali, nazionali; unione e coordinazione di varie competenze per emettere giudizi obiettivi, uso critico dei mezzi forniti dalle scienze sociali per le analisi della situazione); c) *direttive d'azione* (ad es.: presenza e spirito di servizio a partire dalla fede, opzione preferenziale per i poveri, lotta per la giustizia, formazione alle necessarie competenze, esperienza delle realtà temporali ed esperienza della fede, ecc.).

6.2. *Il perché*

Come già precedentemente affermato, se è vero che la DSC è *elemento essenziale* della «nuova evangelizzazione» si può dedurre che essa è anche *mezzo indispensabile per l'educazione alla fede*.[80]

A questa conclusione si giunge perché, dopo il Concilio vaticano II, la DSC è stata maggiormente fondata e relazionata alla Rivelazione, a Cristo, considerato centro del cosmo e della storia;[81] perché si è capito di più che *tutta* la comunità ecclesiale e, quindi *tutte* le sue componenti - pastori, laici, religiosi - sono responsabili, sia pure secondo

[80] Cf CA 54.

[81] Cf ad es. GS 22. 38-39; *Redemptor hominis* (=RH) n. 1.

un dono diverso, della DSC, sia a livello di sperimentazione sia a livello di elaborazione.[82]

Nella stessa CA si può trovare una evidente riconferma di tutto ciò. Basti pensare che per Giovanni Paolo II la CA viene promulgata ultimamente per raggiungere l'obiettivo di *«annunciare Cristo»*, indicandoLo come «via», proclamandoLo come «verità», comunicandoLo come «vita».[83] L'aver, poi, affermato, come già accennato, che l'«annuncio della dottrina sociale è elemento essenziale della "nuova evangelizzazione"», equivale proprio a dire che il *soggetto comunitario e comunionale della «nuova evangelizzazione»* - specificantesi in comunità ecclesiali locali, parrocchiali, consigli pastorali, comunità religiose, movimenti, associazioni, ecc. - è chiamato a recepire, ad *annunciare e a testimoniare, coralmente*, camminando insieme, la DSC.[84]

7. Il significato dell'affermazione

Per comprendere, però, esaurientemente, la conclusione a cui si è giunti, occorre che sia chiarito il significato di ogni singolo elemento della proposizione: «la DSC è elemento essenziale di educazione alla fede».

7.1. *«La dottrina sociale della Chiesa...»*

«La dottrina sociale della Chiesa - ha scritto Giovanni Paolo II nella SRS - *non è* una "terza via" tra *capitalismo liberista* e *collettivismo marxista*, e neppure una possibile alternativa per altre soluzioni meno radicalmente contrapposte: essa costituisce una *categoria a sé*. Non è neppure un'*ideologia*, ma l'*accurata formulazione* dei risultati di un'attenta riflessione sulle complesse realtà dell'esistenza dell'uomo, nella società e nel contesto internazionale, alla luce della fede e della tradizione ecclesiale. Suo scopo principale è di *interpretare* tali realtà, esaminandone la conformità o difformità con le linee dell'insegnamento del Vangelo sull'uomo e sulla sua vocazione terrena e insieme trascendente; per *orientare*, quindi, il comportamento cristiano. Essa appartiene, perciò, non al campo dell'*ideologia*, ma della *teologia* e specialmente della teologia morale».[85]

In altre parole, la DSC è sapere teologico morale che non si limita alla contemplazione della realtà sociale e dei suoi problemi. È sapere morale formulato col fine di *trasformare* la realtà sociale, di modo che questa possa essere sempre più *conforme al disegno di Dio*, secondo il quale tutte le realtà terrene debbono essere poste al servizio della crescita in pienezza della persona.

---

[82] Cf *Octogesima adveniens* (=OA) n. 4.
[83] Cf CA n. 3.
[84] Cf CA n. 57.
[85] SRS n. 41.

Molto opportunamente la CA ha voluto evidenziare la dimensione «pratica» e, in un certo senso, «sperimentale» della DSC.[86] Ciò sicuramente con l'intento di far capire che la DSC è un sapere morale *speciale*, avente un proprio statuto, metodo, oggetto e lo scopo precipuo di un'*azione costruttrice e trasformatrice*,[87] mediante la quale si incarna, nei vari contesti sociali, economici e politici, la «verità sull'uomo». Sapere che nasce «all'incrocio della vita e della coscienza cristiana con le situazioni del mondo»,[88] nell'arricchimento reciproco e incessante fra «teoria» e «prassi della liberazione integrale», esigendo il contributo di tutti i carismi, di tutte le esperienze e competenze.

In breve, la DSC, avvalendosi delle «risorse» della Redenzione di Gesù Cristo e del Vangelo, delle «risorse» delle scienze umane e dell'esperienza di una prassi situata, vuole offrire i *tratti essenziali della "ricapitolazione in Cristo"* - comprensivi dell'umanizzazione - che i credenti (e gli uomini di buona volontà) sono chiamati a compiere delle realtà temporali, partecipando all'azione di incarnazione-redenzione del «primogenito di tutta la creazione» (Col 1,15), quella «antica» e quella «nuova».

7.2. *«... è elemento essenziale ...»*

Ciò, concretamente, significa che, se nelle celebrazioni liturgiche, se nell'azione catechetica, se nell'educazione familiare e scolastica, se nella Pastorale sociale, se nella testimonianza della carità, mancasse la ricezione costante ed aggiornata della DSC e il riferimento alle esperienze di vita da cui erompe e a cui rimanda, non si educherebbe adeguatamente alla fede e alla fede matura. Non si abiliterebbe il credente alla vera celebrazione, al vero annuncio, al vero servizio, ossia alla celebrazione, all'annuncio e al servizio più completi e più perfetti.

Detto con parole diverse, non si educherebbe il credente a partecipare alla *totalità* del mistero redentivo di Gesù Cristo, che comprende la riassunzione, l'ampliamento delle perfezioni del creato, la riunificazione di tutte le cose e le attività, e il ricondurre l'universo al Padre: la fede del credente non vivrebbe la *dimensione universale* della Carità di Cristo, che introduce nella «gloria» tutto il cosmo. In altre parole, ancora, il credente non verrebbe stimolato e iniziato all'evangelizzazione e all'umanizzazione liberatrice della famiglia, del lavoro, dell'economia, della politica, della democrazia,[89] della cultura, dei mezzi di comunicazione sociale, dell'intelligenza sociale,[90] come *soggetto attivo e responsabile* di tutto ciò, sia come singolo sia come membro della

---

[86] Cf CA n. 59.

[87] Sulla natura, sul soggetto, sul metodo, sull'oggetto di studio, sulla dimensione pastorale, sui contenuti della DSC si legga M. TOSO, *Dimensione sociale della Fede. Sintesi aggiornata di Dottrina Sociale della Chiesa*, LA, Roma 2023[3], pp. 63-77.

[88] Cf CA n. 59.

[89] Cf FRANCESCO, *Il vero bene comune. Economia e democrazia*, Libreria Editrice Vaticana-Dicastero per la Comunicazione-Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2025.

[90] FRANCESCO, *Intelligenza artificiale e pace*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2023.

comunità ecclesiale e civile. Egli, in sostanza, non crescerebbe con la coscienza di essere responsabile della Pastorale sociale.

7.3. *«... di educazione alla fede»*.

È risaputo che «educare alla fede» è servizio che:

- propone e dispone all'incontro ineffabile degli uomini con la proposta interpellante di Dio;

- introduce non solo alla *conoscenza* del «mistero di Cristo», ma anche alla sua *celebrazione* e *confessione* nei sacramenti e nella vita quotidiana;

- e, quindi, abilita alla crescita *personale e comunitaria* della fede, all'agire cristiano nella Chiesa e nel mondo;

- suscita e porta a maturazione una *mentalità* e una *condotta di fede*, ossia quegli atteggiamenti e stili di vita che sono propri della vita cristiana.

L'educazione alla fede ha, dunque, come obiettivo ultimo la formazione di *personalità cristiane mature*, capaci di «incarnare» nella storia, nei territori e nelle strutture, nella cultura, la loro fede, ossia capaci:

- di scorgere il «farsi» del disegno di Dio nella storia e di inserirsi nel suo dinamismo che ha come centro propulsore e finale Gesù Cristo, l'Uomo Nuovo;

- di cogliere la dimensione *teologica* delle cose e degli eventi;

- di far diventare tutte le realtà partecipi della «vita nuova» che Cristo è venuto a portare redimendo il mondo e inviando lo Spirito.

Ecco che cosa, in concreto, significa educare alla fede, ad una fede più matura: *educare a vivere Cristo sempre, in ogni momento e in ogni attività; educare a partecipare alla totalità del mistero di Cristo; educare a quella che deve essere, per conseguenza, la «totalità esistenziale» della fede*.

7.3.1. *Educare a partecipare alla totalità del mistero di Cristo*

Gesù Cristo ha coscienza di essere inviato dal Padre per attuare una *liberazione integrale*, *universale*, specie a favore dei più «poveri». Infatti, annuncia la Buona Novella del Regno di Dio e chiama gli uomini alla conversione (cf Mc 1, 15). Applica a sé le parole del profeta Isaia: «Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione, e mi ha mandato per annunziare ai poveri un lieto messaggio,

per proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; per rimettere in libertà gli oppressi, e predicare un anno di grazia del Signore» (Lc 4, 18-19; Is 61, 1-2).

Secondo il piano di Dio il cosmo e la storia convergono in Cristo e, con Lui, per Lui, ritornano al Padre; Cristo è il ricapitolatore dell'universo (Rom 8, 22 s.), e la sua opera, già in atto, sta preparando i «cieli nuovi e la terra nuova». I «semi» del Verbo fecondano e fermentano tutta la storia del genere umano. Se il cristiano, come afferma la *Redemptor hominis* (=RH) di Giovanni Paolo II, deve, per così dire, «entrare in Cristo con tutto sé stesso» e «deve "appropriarsi" ed assimilare tutta la realtà dell'Incarnazione e della Redenzione» (cf RH 10), è evidente che egli deve partecipare effettivamente anche all'opera di liberazione integrale e di ricapitolazione dell'universo attuate da Cristo. Solo così egli ritrova più pienamente sé stesso e acquista coscienza non solo della molteplicità dei suoi compiti - e, quindi, del senso più completo della sua esistenza -, ma anche della «misura» e del fine ultimo della sua attività terrena. Il credente scopre che essere «figli *nel* Figlio» importa il rispetto e l'accrescimento dell'autonomia delle realtà create, il finalizzarle - senza strumentalizzazioni arbitrarie -, alla crescita in pienezza dell'uomo e della società, disponendole così a dare gloria al Padre, per mezzo di Cristo, il sommo sacerdote.

7.3.2. *Educare alla totalità esistenziale della fede*

La fede matura del credente anima dal di dentro anche la dimensione *sociale* dell'esistenza; ossia è fede vissuta nel lavoro, nell'economia, nella politica, nella famiglia, nei mezzi di comunicazione sociale. È fede che sa evangelizzare, personalmente ed ecclesialmente, tutte queste realtà; è fede che spinge alla loro umanizzazione più piena, grazie alla comunione con Cristo e la Chiesa; è fede che testimonia - per richiamare ciò che ha suggerito il programma pastorale della Chiesa italiana per gli anni '90: *Evangelizzazione e testimonianza della carità* - la carità di Cristo, vivendo in queste realtà, queste realtà, col «cuore» o, meglio, con l'amore di Cristo. È fede che fa dell'evangelizzazione, dell'umanizzazione, della testimonianza della carità di Cristo in queste realtà una «messa», ossia un'offerta gradita al Padre, completandola nel sacramento dell'Eucaristia, ove l'impegno rinnovatore del mondo, l'impegno per la giustizia, l'opzione preferenziale per i poveri sono assunti da Cristo per essere presentati al Padre, e dove sono sempre sollecitati a purificarsi e ad essere continuati, per preparare la venuta del Regno, anticipandolo nelle ombre del tempo (cf SRS 48).

7.3.3. *La DSC deve «rinascere» in contesto di educazione alla fede, di educazione globale secondo l'ispirazione cristiana*

Orbene, se la DSC aiuta nel far crescere alla partecipazione del mistero totale di Cristo, a vivere la totalità esistenziale della fede, occorre che venga «veicolata» o «mediata» nella catechesi, nell'educazione cristiana o di ispirazione cristiana. Essa deve, in certo modo, «nascere» una seconda volta: deve essere «ritrascritta» per le diverse categorie di persone - specie giovani e adulti -, nei vari contesti ecclesiali e

sociali, ossia nelle comunità parrocchiali, nei centri di ascolto, nei movimenti, nelle associazioni, nelle scuole cattoliche o di ispirazione cristiana, nel volontariato, nell'animazione sociale.

In particolare, va inserita nella dinamica della «Parola totale» (annuncio, celebrazione, servizio) e «ridette» come messaggio per la fede, come «materia» sacramentale per la preghiera, come compito per un servizio.

8. L'apporto della Dottrina sociale all'educazione cristiana o di ispirazione cristiana

È facilmente comprensibile che in ordine all'educazione cristiana o di ispirazione cristiana non è sufficiente incorporare nei vari contesti pedagogici i contenuti dell'ultima enciclica sociale. Questi non possono essere «sradicati» o estrapolati sia da quel *corpus* dottrinale - sempre aperto e sempre in via di accrescimento - che iniziò a formarsi rigogliosamente con Leone XIII, sia dalla Tradizione sociale della Chiesa che ha le sue radici in Cristo stesso e nel suo Vangelo, senza che essi perdano del loro significato più genuino e compiuto. Gli educatori dovrebbero, allora, avere una qualche conoscenza di base delle principali encicliche sociali, della tradizione sociale cristiana più remota e soprattutto contemporanea.

In modo particolare, per chi è impegnato nell'educazione alla fede, in un contesto fortemente pluralistico, contrassegnato da culture relativistiche e del nulla, che contrappongono l'uomo a Dio o che sono indifferenti nei confronti di tutti e due, la DSC potrà aiutare a:

- liberare da atteggiamenti e stili di vita anticristiani o di tiepidezza rispetto alla fede,

- far crescere nuove personalità e nuove identità, animate da mentalità di fede, ossia preparare «cittadini impegnati e solidali perché cristiani maturi», «cristiani maturi perché cittadini impegnati e solidali»;

- elaborare, quindi, una cultura nuova, cattolica, che sappia, nel cambio epocale attuale, incarnare la fede, leggendo e interpretando i valori emergenti - relativi al benessere, alla finanza, all'ecologia integrale, alla mondialità, all'interdipendenza, alla complessità, alla multirazzialità -, all'interno della Rivelazione.

9. Importanza della DSC per la crescita della fede

Dopo quanto detto si può rispondere con più facilità ad una domanda ricorrente: l'annuncio e la testimonianza della DSC «aumentano» la fede? La risposta non può che essere positiva. Infatti, si è visto che la DSC consente al credente di aderire alla totalità del mistero di Cristo e di vivere la fede partecipando alla *dimensione universale della sua Carità*. Per la DSC la fede si traduce in accettazione e dedizione amorose al piano

di Dio sulla realtà sociale, senza però incarnazionismi immanentistici. In definitiva, la fede del credente è aiutata dalla DSC a vivere la sua dimensione sociale. Così, la DSC è da vedersi più come mezzo di approfondimento di una fede che già esiste che non come mezzo normale del «primo annuncio» di Cristo, anche se non si deve escludere che talvolta, specie in contesti non ecclesiali, essa possa fungere realmente da strumento di «prima evangelizzazione».

10. Quale approccio alle encicliche sociali?

Nell'approccio alle encicliche sociali è indispensabile una lettura *personale* dei testi *integrali* delle encicliche. Bisogna, però, evitarne letture «privatistiche», ignorando che ogni enciclica è stata scritta per diventare storia vissuta, «carne» di una nuova umanità, e che per accedere meglio ai suoi contenuti è necessario avvalersi di altre competenze, diverse dalla propria. Per questo è da consigliare, quando sia possibile, una ricezione *corale e compartecipata* di esse. Pur non essendo immediatamente operative le encicliche non possono essere capite se non quando vengono confrontate con i problemi reali dei quali esse parlano in termini piuttosto generali, situandosi in un «contesto» di fede. Soltanto «laboratori» pastorali-catechetici, gruppi e comunità educative, ove l'indagine e il dibattito avvengono a più voci e sulla base di competenze diverse, alla luce del Vangelo, possono valorizzare più pienamente le encicliche, che pure nascono dal concorso di più esperienze.

Si perverrà così, spontaneamente, ad *aggiornare e ad arricchire* il proprio *progetto educativo e pastorale*, la propria *spiritualità*. Si sarà stimolati a preparare *sussidi* adatti alla ricezione della DSC nella scuola, nelle celebrazioni liturgiche, nella catechesi, nella formazione. Si sarà, inevitabilmente, sospinti a coinvolgere i giovani e gli adulti in realizzazioni concrete di formazione sociale e politica di base, di solidarietà, di volontariato, di servizio nel territorio, perché il messaggio sociale della Chiesa non è tanto e solo materia di insegnamento, una teoria, quanto piuttosto «un fondamento e una motivazione per l'azione» (cf CA 57).

Pertanto, diventerà urgente, *relazionare* di più l'evangelizzazione, il processo educativo, le varie attività ed iniziative *con* le realtà sociali e i problemi del contesto in cui si opera, unificando le forze delle varie componenti ecclesiali attorno a programmi e realizzazioni possibilmente comuni, per divenire tutti soggetti incisivi e profetici della «nuova evangelizzazione».

CAPITOLO V

EDUCARE ALLA PASTORALE SOCIALE

1. Il Concilio e il post-Concilio: premesse per il rinnovo e il rilancio della Pastorale sociale

Non si vuole qui parlare solo della pastorale del lavoro ma della *PS* in genere, comprensiva dei settori della comunità civile, della cultura, dell'economia, della politica, del lavoro e della tecnologia con le sue strabilianti applicazioni anche in ambito biologico, della famiglia, dell'ecologia integrale, della società mondiale, dei mezzi di comunicazione di massa, della cultura, dell'intelligenza artificiale,[91] ossia di quella nozione di pastorale che è, in certo modo, nata nella *Gaudium et spes*, e che tende ad abbracciare le principali realtà sociali.[92] La precisazione è necessaria proprio in apertura del discorso, perché nel contesto italiano, ma non solo, è prevalsa, fino a qualche tempo fa, una nozione di *PS* abbastanza riduttiva o, almeno, legata solo ad alcuni settori particolari, come quello del lavoro, dell'economia, della politica.[93]

Rispetto ad una *PS*, secondo l'accezione conciliare, si è, ancora, in fase di allestimento e di continuo aggiornamento, con inevitabili riflessi, non del tutto positivi, anche nella formazione delle varie componenti ecclesiali.

Le premesse per il rilancio e il rinnovamento della *PS* sono state poste, dunque, con il Concilio Vaticano II; ma sono state sviluppate anche da altri documenti ecclesiali post-conciliari, formulati a livello di Chiesa universale o di Chiesa particolare.[94] E così

---

91 Cf FRANCESCO, *Intelligenza artificiale e pace. Messaggio per la 57ªGiornata mondiale della Pace*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2023. ID., *Uno strumento affascinante e tremendo*, Borgo Egnazia (Puglia), Venerdì, 14 giugno 2024; DICASTERO PER LA DOTTRINA DELLA FEDE-DICASTERO PER LA CULTURA E L'EDUCAZIONE, *Antiqua et nova. Nota sul rapporto tra intelligenza artificiale e intelligenza umana*, Edizioni Paoline, Milano 2025.

92 Cf *Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa*, 55. Per alcuni cenni sulla pastorale del lavoro in Italia e sul suo progressivo «aprirsi» ai problemi sociali, economici e politici, si può vedere: G. GROSSELLI, *La pastorale del lavoro*, EDB, Bologna 1987; G. CREPALDI, *La pastorale sociale e del lavoro nella Chiesa italiana*, in «Presenza pastorale» 57 (1987) 11/12, pp. 119-124. In Italia la pastorale sociale e del lavoro si è sviluppata passando attraverso alcune tappe fondamentali. Dapprima la pastorale prevalentemente operaia si è fatta più attenta alla pastorale del lavoro nel suo complesso. Successivamente la pastorale del lavoro si è progressivamente aperta alle tematiche dell'economia e della politica, perché, nel mutato contesto contemporaneo, i problemi del lavoro sono apparsi sempre più condizionati dai problemi dell'economia, e questi ultimi dalle problematiche della politica, non solo a raggio nazionale, ma anche mondiale.

93 In Italia, ultimamente, con il già citato *Evangelizzare il sociale* (EDB, Bologna 1992) si sono voluti delineare e delimitare i campi della pastorale sociale attorno all'economia, al lavoro e alla politica. Ma è certo che la *PS*, nel suo insieme, può comprendere anche altri argomenti e ha addentellati, ad es., con i settori concernenti l'emigrazione, i mezzi di comunicazione sociale, la famiglia, la cultura, la guerra e la pace, la comunità politica mondiale, l'ecologia integrale, i beni collettivi.

94 Fra i documenti ecclesiali post-conciliari si possono citare: la Lettera enciclica di Paolo VI *Populorum progressio* (= *PP*) del 1967, l'*Octogesima adveniens* (= *OA*), Lettera apostolica di Paolo VI del 1971, l'*Evangelii nuntiandi* (= *EN*), Esortazione apostolica di Paolo VI del 1975. Ma non si possono dimenticare anche le Encicliche di Giovanni Paolo II, specie la *Redemptor hominis* (= RH) del 1979, la *Dives in misericordia* del 1980, la *Laborem exercens* (= *LE*) del 1981,

che, tanto sul terreno della prassi quanto nell'ambito della riflessione teologica, è venuta alla luce una nuova figura di *PS*: si è passati dalla visione di una pastorale piuttosto accentrata dal clero ─ la rilevanza pastorale dei laici è stata sovente ridotta ad una collaborazione gregaria e di second'ordine ─ alla visione di una pastorale come azione multiforme e compartecipata corresponsabilmente, propria della comunità ecclesiale, essenzialmente missionaria in tutte le sue componenti. Da una pastorale spesso centripeta, tipica di una concezione ecclesiocentrica, si è giunti ad una pastorale di diaconia all'uomo e al mondo, di testimonianza della carità, quale azione diffusiva dell'essere della Chiesa. Simultaneamente sono state sottolineate le istanze della lettura biblico-teologica della realtà sociale, del metodo di discernimento,[95] di un servizio all'uomo e al mondo mediante l'*annuncio* dei valori evangelici e la *denuncia* concreta delle situazioni di ingiustizia, di alienazione, di sfruttamento dell'uomo; come anche è maturata la comprensione dell'autonomia e della sana laicità delle realtà terrestri, del ruolo «autonomo» dei laici,[96] della comunionalità missionaria, di nuovi ambiti di azione pastorale (economia, cultura, mass media, nuovi poveri, ecologia integrale...).[97]

---

la *SRS* (1987), la *Redemptoris missio* (1990), la *CA* (1991), la *Evangelium vitae* (1995). Vanno aggiunte le encicliche di papa Benedetto XVI *Deus caritas est*, *Caritas in veritate*, le esortazioni apostoliche di papa Francesco *Evangelii gaudium* (2015), *Amoris laetitia* (2016), *Laudate Deum* (2023), le sue encicliche *Laudato si'* (2016), *Fratelli tutti* (2020), *Dilexit nos* (2024). Per la Chiesa italiana, fra l'altro si possono ricordare, oltre al Convegno ecclesiale «Evangelizzazione e promozione umana» del 1976, il documento *La Chiesa italiana e le prospettive del paese* (1981) del Consiglio permanente della C.E.I., che ha individuato le «priorità» verso le quali guidare l'impegno sociale della Chiesa: il lavoro (nn. 26-27), la cultura e la comunicazione sociale (nn. 28-31), le istituzioni pubbliche (nn. 32-37); il documento *Chiesa e lavoratori nel cambiamento* (1987) della Commissione CEI per i problemi sociali e del lavoro, ove si parla esplicitamente di pastorale sociale, del suo metodo, di ambiti urgenti di impegno, ma anche, della stessa Commissione, il documento *Democrazia economica, sviluppo e bene comune* (1994); il documento della CEI *Chiesa italiana e Mezzogiorno* (1989), le cui tematiche non sono estranee alla *PS*; gli orientamenti pastorali per gli anni novanta *Evangelizzazione e testimonianza della carità* (1990), che aiutano ad illustrare l'«anima agapica» della *PS*; la nota pastorale *Educare alla legalità* della Commissione ecclesiale «Giustizia e pace» (1991), che invita ad aprire gli occhi su un'urgenza fondamentale del vivere civile contemporaneo, ed ancora, della stessa Commissione, la nota *Stato sociale ed educazione alla socialità* (EDB, Bologna 1993), e, inoltre, la nota *Educare alla pace* (1998) . A febbraio 2020 la Commissione Episcopale per il servizio della carità e della salute e la Commissione Episcopale per i problemi sociali e il lavoro, la giustizia e la pace hanno redatto il documento *La Chiesa cattolica e la gestione delle risorse finanziarie con criteri etici di responsabilità sociale, ambientale e di governance.*

95 Basti anche solo considerare come è stato strutturato il *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*: ogni capitolo è sostanziato di una parte biblica, patristica, etica, antropologica, progettuale, spirituale.

[96] Il documento che recentemente ha puntualizzato e meglio illustrato una tale «autonomia» è l'esortazione apostolica *Christifideles laici* (= *CL*) di Giovanni Paolo II (1988) (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988). In essa si può cogliere il chiaro intento di determinare lo *status* dei fedeli laici, fissando compiti, doveri e diritti, strumenti di partecipazione.

[97] Nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes* (= *GS*) sono ben individuati gli ambiti principali della pastorale sociale contemporanea: la comunità e l'attività umana, il matrimonio, la famiglia, la cultura, la vita economico-sociale e politica, la solidarietà tra le nazioni e la pace.

In particolare, hanno favorito la ridefinizione della *PS*: una nuova ecclesiologia,[98] una più ampia accezione di evangelizzazione,[99] e lo stesso cambio del contesto socioculturale (secolarismo, pluralismo ideologico e religioso, separazione fra fede e cultura, società complessa e post-industriale, pensiero fluido e tendenzialmente nihilista, questione sociale mondiale).

Prescindendo dai mutamenti del contesto socio-culturale, merita senz'altro maggior attenzione la coscienza che la Chiesa ha maturato di sé e della sua missione.[100] Con il Concilio Vaticano II essa riconosce di essere «segno e strumento di intima unione con Dio e unità di tutto il genere umano»; di essere chiamata a continuare, sotto la guida dello Spirito Paraclito, l'opera stessa di Cristo, il quale è venuto nel mondo a rendere testimonianza alla verità, a salvare e non a condannare, a servire e non ad essere servito.[101] La Chiesa mostra di sapere che, per svolgere questo compito, ha il dovere del discernimento,[102] e che la sua missione di evangelizzazione, essenzialmente religiosa, include, come parte integrante, la liberazione e la promozione dell'uomo, l'incessante apporto alla venuta del Regno di Dio.[103]

---

[98] Cf *Ecclesiam suam* di Paolo VI, i documenti conciliari della *Lumen gentium* (= *LG*), della *GS*, dell'*Ad gentes* (= *AG*) e del l'*Apostolicam actuositatem* (= *AA*). È inutile rilevare che nei documenti conciliari sono presenti varie «ecclesiologie». Complessivamente, però, sembra che emerga sulle altre l'«ecclesiologia di comunione» (cf *CL* 19; ASSEM. GEN. STRAORD. SINODO DEI VESCOVI [1985], *Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi. Relatio finalis*, in *Enchiridion Vaticanum* [= *EV*], EDB, Bologna 1991, vol. IX, nn. 1779-1818, pp. 1738-1781, specie n. 1800, pp. 1761-1763). Una tale ecclesiologia implica una concezione di Chiesa in preghiera e celebrazione del Regno, di Chiesa universale, quale comunione di Chiese particolari; una concezione di Chiesa nel mondo e per il mondo, in stato di missione e di servizio, specie dei più poveri, aperta al dialogo, non schiava di autocomprensioni meramente «sociologiche», o burocratiche, o centralizzate. A questo riguardo può ancora tornare utile la lettura di: A. ACERBI, *La coscienza che la Chiesa ha della sua missione, secondo i documenti papali ed episcopali del post-concilio*, in AA.VV., *Coscienza e missione di Chiesa*, Cittadella Editrice, Assisi 1977, pp. 99-136; D. BONIFAZI, *La missione della Chiesa come evangelizzazione, promozione umana, liberazione: competenza specifica e limiti*, in AA.VV., *Coscienza e missione di Chiesa*, pp. 209-242; G.L. CARDAROPOLI, *Costruire la Chiesa: indicazioni di metodologia pastorale*, in AA.VV., *Coscienza e missione di Chiesa*, pp. 243-297; S. DIANICH, *Chiesa in missione*, Edizioni Paoline, Milano 1985; A. ANTON, *L'ecclesiologia del dopo-Concilio*, in AA.VV., *La teologia. Aspetti innovatori e loro incidenza sulla ecclesiologia e sulla mariologia*, a cura di D. VALENTINI, LAS, Roma 1989, pp. 173-202. Cf anche: W. KASPER, *Chiesa dove vai? Il significato permanente del Concilio vaticano II*, Piemme, Casale Monferrato 1990; U. CASALE, *Il Concilio è vivo. Il Vaticano II alle porte del 2000*, LDC, Leumann (Torino) 1992; J. RATZINGER, *La Comunione nella Chiesa*, Edizioni san Paolo, Milano 2004; D. VALENTINI, *Lo Spirito e la Sposa. Scritti teologici sulla Chiesa di Dio e degli uomini*. Libreria Editrice Vaticana Città del Vaticano 2009; R. PALTRINIERI, *Il nesso Trinità e Chiesa nella Pasqua di Cristo in dialogo con F.-X. Durrwell e H. U. von Balthasar*, Glossa, Milano 2017.

[99] Cf *AG* e *EN*. Specie nella *EN* l'evangelizzazione evoca l'intero essere ed agire della Chiesa, *ad intra* e *ad extra*. L'evangelizzazione della Chiesa implica non solo l'annuncio del kerigma, la catechesi, la partecipazione ai sacramenti, l'apostolato, ma anche la testimonianza, l'impegno nelle realtà temporali per renderle più conformi al Vangelo, la difesa e la promozione dei diritti dell'uomo, compreso il diritto alla libertà religiosa (cf *EN* 17-19, in «Acta Apostolicae Sedis» [= AAS] 68 [1976], pp. 17-30).

[100] È certo che qui non si ha la pretesa di documentare e mostrare scientificamente la coscienza che la Chiesa ha espresso circa la propria natura e missione. Si sa che per fare ciò non basterebbe elencare una serie di testi. Sarebbero necessari la lettura minuziosa e il confronto critico fra i testi. Si farà riferimento solo alla coscienza ecclesiale di più immediata evidenza, che è stata ripresa, confermata e approfondita nei documenti postconciliari già citati.

[101] Cf *GS* 3, in *EV* 1322-1323.

[102] Cf *ib.* 4 e 11, in *EV* 1324 e 1352.

[103] La riflessione della Chiesa sulla sua missione, primariamente evangelizzatrice, comprensiva della liberazione e della promozione umana, è continuata anche da Giovanni Paolo II, soprattutto con la *RH* (cf *RH* 14, in *AAS* 71 [1979], pp. 284-285), e con la *SRS* (cf *SRS* 41) e con l'Enciclica *Redemptoris missio* (= RM) (cf *AAS* 83 [1991], pp. 249-340). Prima,

In questo modo, la riflessione della Chiesa sulla propria natura e missione è venuta motivando e giustificando una nuova pastorale in genere, e una nuova *PS* in specie, quali espressioni del proprio essere apostolico. La *PS* ─ per quanto si può ricavare dai documenti conciliari ─ non può essere considerata una sezione dell'attività pastorale, è «essere» Chiesa, è tutta quanta la Chiesa che, come comunità, composita ed unitaria, interagisce con la società, la cultura, l'economia, la politica, nell'espletare la sua missione di salvezza e di servizio all'uomo. È azione di evangelizzazione e promozione umana che non concerne solo un settore o alcuni settori della vita sociale, ma che tende a raggiungerli tutti.

Ne consegue che ogni comunità ecclesiale deve superare o integrare una nozione di pastorale riduttiva, limitata al settore caritativo assistenziale, lasciata a pochi volonterosi; ne consegue ancora che nella formazione alla *PS* si deve presentare e far amare un'immagine nuova di Chiesa, che, come comunità, è soggetto di *PS*, è *comunione* al servizio degli ideali del Regno nella storia e nel territorio in cui è situata, quale fermento per tutte le realtà temporali.

2. La PS *quale compito di tutta la Chiesa e molteplicità delle sue dimensioni*

Come la *diaconia* è compito di tutta la Chiesa, così la *PS* è compito di tutta la Chiesa, sia pure secondo modalità, funzioni e competenze diverse. E ciò perché vivere l'amore

---

però, di parlare della *RH* e della *RM*, sono necessari almeno alcuni richiami alla *GS* e alla *EN*. A proposito della missione della Chiesa, nella *GS* si trova scritto: «Certo, la missione propria che Cristo ha affidato alla sua Chiesa non è di ordine politico, economico e sociale: il fine, infatti, che le ha prefisso è di ordine religioso. Eppure, proprio da questa missione religiosa scaturiscono dei compiti, della luce e delle forze, che possono contribuire a costruire e a consolidare la comunità degli uomini secondo la legge divina. Così, pure, dove fosse necessario, a seconda delle circostanze di tempo e di luogo, anch'essa può, anzi deve, suscitare opere destinate al servizio di tutti, ma specialmente dei bisognosi, come per esempio, opere di misericordia e altre simili» (*GS* 42, in *EV* 1450). Ma è specialmente la Lettera apostolica *EN* che approfondisce il significato complessivo della missione della Chiesa. Il cuore della missione è l'evangelizzazione; traguardo dell'evangelizzazione è la salvezza-pienezza di vita: liberazione dal peccato e divinizzazione dell'uomo, ma anche liberazione da tutte le conseguenze del peccato a livello individuale e sociale, e perciò liberazione e promozioni umane integrali (per l'approfondimento ecclesiologico e teologico dell'*EN* si rimanda a: D. VALENTINI, *Il nuovo popolo di Dio in cammino*, LAS, Roma 1984, specie le pp. 11-48, 89 e ss). Tocca, invece, alla *RH* illustrare il servizio globale della Chiesa all'umanità e al mondo unendolo al mistero della redenzione in Gesù Cristo: Gesù Cristo è la via principale della Chiesa; Egli è via «alla casa del Padre», ed è anche via a ciascun uomo. «In questa via che conduce da Cristo all'uomo, su questa via sulla quale Cristo si unisce ad ogni uomo, la Chiesa non può essere fermata da nessuno. Questa è l'esigenza del bene temporale e del bene eterno dell'uomo. La Chiesa, per riguardo a Cristo ed in ragione di quel mistero che costituisce la vita stessa della Chiesa, non può rimanere insensibile a tutto ciò che serve al vero bene dell'uomo, così come non può rimanere indifferente a ciò che lo minaccia» (*RH* 13). Per questo la sollecitudine della Chiesa è per l'*uomo intero* (cf *RH* 14). In altre parole, la Chiesa, realtà essenzialmente relativa a Cristo, con il quale vive in intima comunione, esplica una missione primariamente religiosa; tuttavia, è *componente essenziale* di questa missione la promozione e la liberazione integrale dell'uomo, giacché la salvezza portata da Gesù Cristo è salvezza che riguarda tutto l'uomo. La missione del servizio «intero» della Chiesa al mondo e all'uomo importa, pertanto, l'impegno di una evangelizzazione *globale*, comprensiva dell'evangelizzazione *del sociale*, la quale, a sua volta, include un impegno di liberazione umana. Nella *RM*, a proposito della missione della Chiesa, vengono ripresentati, sia pure per altra via, gli stessi contenuti della *RH*, in un contesto culturale che sembra aumentare i dubbi sull'unicità di Cristo Salvatore e che tende a separare i valori evangelici dalla persona di Gesù Cristo. Riassumendo brevemente, per la *RM* la missione della Chiesa non potrà prescindere, nel terzo millennio, dall'annuncio del Regno di Dio, che implica, quale elemento centrale, l'annuncio di Cristo unico Salvatore; inoltre, non limiterà la propria opera di liberazione e di promozione a semplice opera di promozione e di liberazione umana, separata da Gesù Cristo. Per ulteriori approfondimenti sulla *RM*, si rimanda a: AA.VV., *La missione del Redentore*, a cura di E. DAL COVOLO e A.M. TRIACCA, LDC, Leumann (Torino) 1992.

di Cristo, attuare l'instaurazione e la ricapitolazione di tutte le cose in Cristo, è vocazione di ogni cristiano in quanto *battezzato, cresimato ed «eucaristizzato»*, è vocazione universale della Chiesa in quanto continuatrice della missione del suo Fondatore.

Pertanto, attuare la *PS* è opera della Chiesa nella globalità e complessità delle sue componenti: *laici, pastori, religiosi/e*, i quali hanno, ognuno, il *dovere-diritto* della *PS*: o in ragione dell'inserzione battesimale in Gesù Cristo, *Sacerdote, Re e Profeta*, o in ragione del ministero episcopale e sacerdotale, o di una particolare consacrazione.

In particolare, il *laico*, è soggetto della *PS* innanzitutto come *membro* della Chiesa che celebra i misteri di Cristo per la salvezza di tutto l'uomo e del mondo; come colui che, oltre ad essere responsabile della costruzione della comunità ecclesiale con la testimonianza e l'opera di catechesi, ha primariamente ed immediatamente, sebbene non esclusivamente, il compito, in quanto singolo e associato, di cercare il Regno di Dio trattando le realtà temporali e ordinandole secondo Dio;[104] inoltre, come chi, per le ragioni suddette, è a vario titolo presente negli organismi ecclesiali e pastorali (consigli pastorali parrocchiali, diocesani, organismi ecclesiali mondiali, dicasteri e consulte pontificie...),[105] per far presenti i problemi emergenti, per collaborare a loro possibili soluzioni e alle iniziative missionarie e apostoliche.

Il *sacerdote*, invece, è soggetto della *PS*, specialmente ─ ma non solo ─, presiedendo alla carità pastorale della comunità ecclesiale, mediante l'esercizio di un ministero di unità, di illuminazione e di orientamento delle coscienze dei fedeli laici quanto all'animazione del mondo secondo lo spirito cristiano, soprattutto amministrando i sacramenti, incoraggiando e, quando necessario, correggendo.

Il *religioso, la religiosa*, sono soggetti della *PS*, in modo particolare, vivendo e testimoniando un'esistenza che, mediante la pratica dei consigli evangelici, mette a disposizione di Dio e del prossimo la propria vita e quanto si possiede. Il loro modo di vivere la Carità di Cristo secondo le beatitudini del Vangelo nutre la comunità ecclesiale, e nello stesso tempo sospinge laici e sacerdoti a testimoniare e a realizzare, con sempre maggior slancio, il «mistero» della diaconia di Cristo e della Chiesa verso la società e il mondo.

In breve, laici, presbiteri, persone consacrate, sono soggetti della *PS* secondo la loro specifica vocazione. La loro presenza nella *PS* è diversa e *complementare*, per l'annuncio e la testimonianza *plenari* del «Vangelo della carità» nel sociale. È presenza necessaria e richiesta per la completezza del significato e dello svolgimento della *PS*, quale espressione di tutta la Chiesa e quale partecipazione alla pienezza dell'opera salvifica di Cristo.

La *PS* è partecipazione all'opera di Cristo, che si incarna, redime, ricapitola tutte le realtà terrestri, offrendosi al Padre come Capo di un'umanità rinnovata. Mediante l'attuazione della *PS* non solo è svelata e vissuta la vocazione integrale dell'uomo, ma vengono anche illuminati e realizzati il senso e la «vocazione» delle realtà temporali: esse devono essere amate come Dio le ama; occorre rispettarne l'autonomia e le leggi

[104] Cf *LG* 31, in *AAS* 57 (1965), pp. 37-38; *GS* 43, in *EV* 1455; *EN* 70, in *AAS* 68 (1976), pp. 59-60.
[105] Cf *CL* 25-31.

con le quali il Creatore le ha poste in essere e in forza delle quali sussistono per essere messe al servizio dell'uomo. Proprio per questo la *PS* appare come un modo, originale e specifico, attraverso cui la Chiesa collabora alla realizzazione di un mondo più umano e più giusto, a partire soprattutto dalla sua competenza etico-religiosa, offrendo mezzi ed energie non solo naturali ma anche sovrannaturali.

In quanto partecipazione al disegno di salvezza di Dio sul mondo e in quanto compito di tutta la Chiesa, la *PS* non è definita adeguatamente se, con le dimensioni metodologiche e prassiologiche, non se ne considerano anche le dimensioni *teologiche* (trinitarie, cristologiche, pneumatologiche),[106] *ecclesiologiche*,[107] *liturgico-sacramentali*.[108] Infatti, essa ha le sue sorgenti inesauribili nella vita dell'amore intratrinitario; è prosecuzione e prolungamento *ad extra* della vita di comunione dei credenti con Dio, con Cristo, con lo Spirito Santo; trova il suo punto di partenza e di arrivo, la sua forza di discernimento e di profezia ─ in un moto di circolarità continua ─ nella liturgia, *fons et culmen* della vita cristiana.

Legata al mistero salvifico di Cristo, incontra criteri imprescindibili di azione nella teologia della creazione e della redenzione, nella teologia della speranza, al di là degli estremi dell'incarnazionismo e dell'escatologismo ad oltranza. Riconoscendo e stimando la sana laicità, i valori della secolarità, propone le ragioni di una fondata speranza; attua un servizio profetico-critico di annuncio e di denuncia; guida e sospinge i credenti a trasformare le realtà sociali con immaginazione, con inventiva progettuale e operosità instancabile, giacché Cristo, l'Uomo nuovo, il Futuro ─ non un futuro generico e transitorio, ma trascendente e definitivo ─, attira potentemente a sé l'umanità pellegrina nel tempo, in un processo di progressiva identificazione, che avrà compimento solo alla fine dei tempi.

---

[106] La *PS* trova l'orizzonte unificatore e motivante nella vita trinitaria, comunicata all'uomo mediante l'incarnazione-redenzione di Gesù Cristo e il dono dello Spirito Santo. Per questo la *PS* propone e vive Gesù Cristo come alfa ed omega di ogni impegno di diaconale trasformazione delle realtà sociali. Dall'incarnazione-redenzione di Cristo essa attinge i fondamenti di un nuovo «ethos» di presenza, di impegno eroico, per la nascita di un'umanità secondo il disegno di Dio, per sconfiggere il male e accettare la vita nuova che viene dal Padre. Dallo Spirito Santo, Paraclito, Consolatore, Spirito di Cristo e Spirito di Dio, riceve luce per la lettura e l'interpretazione dei segni dei tempi, la forza propulsiva del l'amore, energie di sapienza e di testimonianza per la realizzazione della solidarietà, della giustizia, dell'unità della famiglia umana, della civiltà dell'amore.

[107] Si è già detto che la *PS* è espressione della Chiesa-comunione in stato di missione. La *PS* vive, traduce, organizza la diaconia della Chiesa alle realtà sociali presenti nel territorio, in un determinato contesto socioculturale. Essa è vita ecclesiale, è partecipazione al mistero di Cristo e alla ricapitolazione di tutte le cose in Lui come fatto personale e comunitario insieme. Inoltre, è luogo di realizzazione dell'unità della missione e, nello stesso tempo, della varietà delle vocazioni, perché le realtà temporali alle quali deve giungere la salvezza di Cristo sono diverse.

[108] Attraverso la liturgia, la Chiesa celebra il mistero della redenzione e della ricapitolazione di Cristo, esprime adesione al disegno d'amore di Dio sul mondo. Nell'azione liturgica sacramentale fa memoria della salvezza, ne annuncia l'ininterrotta continuità, si impegna a essere profezia di un'umanità rinnovata da Cristo. Ora, anche per la *PS*, la liturgia è *fons et culmen*. Le Chiese particolari, chiamate a farsi serve dell'uomo, a essere PS, nella liturgia e nei sacramenti fanno esperienza della redenzione di Cristo, dell'amore misericordioso di Dio e, allo stesso tempo, ricevono il mandato di portare alle realtà sociali salvezza, vera solidarietà, riconciliazione. Sempre nella liturgia, le Chiese particolari, i fedeli, lodano e ringraziano Dio per l'Amore donato e ricevuto, Gesù Cristo, e presentano, associandosi al sacerdozio del Nuovo Adamo, il sacrificio di una vita dedicata alla liberazione e alla promozione plenaria degli uomini.

3. Perché educare alla Pastorale sociale?

Da quanto detto finora è facile ricavare perché non si può non educare alla *PS*. Occorre educare alla *PS* innanzitutto perché senza farlo si finirebbe per offrire una formazione teologica che non illustra e non approfondisce adeguatamente il *mistero totale di Cristo*, venuto a rinnovare l'umanità e la storia, assumendole e risignificandole. La cristologia, l'antropologia teologica, l'ecclesiologia, la sacramentaria, ma non solo, verrebbero depauperate di una dimensione fondamentale, in quanto il servizio al sociale e al mondo è parte essenziale dell'opera redentiva di Cristo, della vita ecclesiale e liturgica, dell'azione cristiana, dell'educazione alla fede. In secondo luogo, perché non si formerebbero candidati al sacerdozio secondo la prospettiva di una spiritualità incarnata, ma si preparerebbero educatori e banditori di un cristianesimo svigorito e inautentico, preoccupato della salvezza di un uomo astratto, incapace di inculturazione e di essere forza storica.

Se nel passato potevano esserci scusanti, dopo il Concilio vaticano II, Concilio pastorale, ve ne possono essere assai di meno per chi ignora e trascura nelle programmazioni degli studi teologici sia la pastorale in genere sia la *PS*.[109] In tali programmazioni, sempre per quanto già detto, la *PS* dev'essere vista non come un'appendice o un sovrappiù rispetto alle altre discipline teologiche ma come il manifestarsi e l'attuarsi compiuto di queste, in quanto sono dottrina e «verità-per-la-salvezza». E ciò perché, in ultima analisi, la *PS* esprime, tematizzato, il loro orientamento essenziale, il loro «essere per l'uomo». Tutti gli studi teologici e umanistici devono allora essere armonizzati e finalizzati a rendere i sacerdoti capaci di annunciare e di portare la salvezza a ogni uomo e a tutto l'uomo. Se è vero che non esiste e non può esistere una comunità ecclesiale senza dimensione diaconale, non si può ritenere di prepararne i futuri pastori e sacerdoti, in modo adeguato, senza abilitarli a presiedere, a vivere e ad animare la carità pastorale secondo le sue dimensioni sociali.[110]

4. Educare alla Pastorale sociale è preparare all'elaborazione e attuazione di un rinnovato progetto educativo-pastorale della comunità ecclesiale quanto all'esercizio della diaconia relativa al sociale

[109] Tuttavia, anche negli ultimi documenti ecclesiali, che si sono interessati della formazione dei futuri sacerdoti, non sembra si facciano cenni espliciti alla figura rinnovata della *PS*, intesa come disciplina a sé stante, con una propria identità e un proprio statuto.

[110] Un forte stimolo in tal senso viene dai già citati orientamenti pastorali per gli anni novanta della CEI, nei quali si afferma che il «Vangelo della carità» è al centro della «nuova evangelizzazione» (cf *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, Edizioni Paoline, Milano 1990, n. 25); che la comunità cristiana è comunità che annuncia, celebra e testimonia il «Vangelo della carità» (cf *ib*., n. 28); che la testimonianza della carità va «pensata in grande» e articolata nelle sue molteplici e correlate dimensioni (cf *ib*., n. 37).

Anche la *PS*, come ogni altra forma di pastorale, è volta all'azione. È amare non solo a parole, ma coi fatti e nella verità.[111]

Nascendo dalla Parola di Dio, prolunga l'opera rinnovatrice e liberatrice di Cristo, ed è espressione della sua carità verso tutto l'uomo e il cosmo. Essa deve formare, animare, analizzare, progettare flessibilmente, attuare, ma anche far revisione incessante dell'esercizio del servizio ecclesiale relativo al sociale, che viene realizzato in un preciso contesto storico. Proprio per questo la *PS* deve assumere una configurazione progettuale, giungendo a precisare obiettivi, mezzi, ambiti, metodi, itinerari educativi e prassiologici, individuando scelte pastorali e programmazioni appropriate, tali da favorire una «nuova evangelizzazione del sociale», concretamente realizzabile nell'ambiente in cui si opera. In ultima analisi, la *PS* deve diventare sempre più puntuale riflessione teologica e azione ecclesiale, capace di *elaborare e realizzare un rinnovato progetto educativo-pastorale, orientato alla formazione delle comunità cristiane e dei credenti, perché divengano sempre più soggetti maturi dell'esercizio del servizio ecclesiale al sociale, diaconia ad intra e diaconia soprattutto ad extra* (carità, assistenza, educazione, liberazione e promozione umana, opzione preferenziale per i poveri, animazione cristiana delle realtà temporali), *nell'ambito di un territorio definito, con specifiche caratteristiche socio-culturali ed ecclesiali*.

Obiettivo principale della *PS* è la testimonianza e l'esercizio, efficace ed efficiente, del servizio ecclesiale al sociale, secondo varie specificazioni e le esigenze storiche. Per conseguenza, la *PS* è chiamata a strutturarsi come *attività ecclesiale animatrice ed orientatrice*, come *attività evangelizzatrice*, attività volta alla «nuova evangelizzazione del sociale», comprensiva dell'impegno di liberazione e promozione umana: con riferimento a vari *ambiti* (comunità cristiana, convivenza sociale, lavoro, economia, politica, cultura, mass-media, ecologia integrale, beni collettivi, intelligenza artificiale, migranti...), alle diverse *categorie* di persone (fanciulli, giovani, adulti, professionisti, anziani, ammalati, immigrati, nuovi poveri), all'*ambiente* socio-culturale. Proprio per questo è in sé stessa *attività di coordinamento* di vari soggetti, singoli o associati, di varie iniziative; è *elaborazione di itinerari* educativi differenziati; è formazione di quadri, è approfondimento e diffusione della *DSC*, è collaborazione alla difesa e alla promozione dei diritti umani. Mentre fa conoscere e capire, mentre cerca di innescare processi di trasformazione delle realtà sociali a partire dal discernimento, mentre forma e ri-forma le persone e le loro coscienze, mentre indica e attua mete, processi di maturazione commisurati ai soggetti in contesto, la *PS* deve proporre valori, suscitare atteggiamenti, far assumere responsabilità, abilitare alla testimonianza coraggiosa di una fede che si incarna nella storia.

Obiettivo intermedio della *PS* è, pertanto, la formazione del cristiano maturo, capace di scoprire e vivere la propria vocazione alla diaconia al sociale, coniugando insieme fede e impegno nelle realtà temporali.[112]

---

[111] Cf *1Gv* 3,18.

[112] Nella *CL* si afferma chiaramente che i fedeli laici devono essere formati all'«unità di vita», superando la frattura tra fede e vita, tra Vangelo e cultura. I fedeli laici devono incarnare la loro fede nella cultura. Se la loro fede non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta. «Nella loro esistenza ─ è

Mentre vive e fa vivere il servizio ecclesiale al sociale nella fede, nella speranza e nella carità, la *PS* ricorre e educa alla metodologia del discernimento.

Quanto detto, sia pure in modo sintetico, suggerisce che la formazione dei candidati alla *PS*, come *scienza ed arte del servire il sociale*, non può derivare indirettamente dalla più globale formazione teologica, spirituale, o dall'aver frequentato un corso di teologia pastorale. Occorrono tempi e spazi anche per un proprio e vero corso di *PS*, affiancato, come si dirà tra poco, dall'insegnamento della *DS*.

In particolare, si esige che i futuri pastori, specie i futuri parroci, chiamati ad educare al «vedere, giudicare, agire», siano:

─ *ben informati e competenti* sui valori implicati nei problemi della questione sociale;

─ *capaci di lettura teologica* della stessa questione sociale, in modo da affrontarne i nodi, le situazioni particolari, e indicarne prospettive sintetiche di soluzione nella fede, nella speranza, nella carità. Coraggiosi nella *denuncia* e, soprattutto, operosi nell'*annuncio*. E, quindi:

─ *attivi*: nell'intervento, nella proposta, nella programmazione pastorale, nella guida personale e di gruppo, nella formazione di coscienze morali mature, che fanno sintesi fra fede e vita.

Ma anche:

─ *testimoni veri* della carità di Cristo, gioiosi, generosi, disposti alla conversione e al rinnovamento continuo, e, se occorre, al martirio: l'esempio, si sa, aggiunge credibilità all'annuncio e all'insegnamento;

─ *fratelli con i fratelli*, senza estraneità e senza invadenze: servendo nello stile del buon samaritano, sapendo «chinarsi sull'uomo contemporaneo minacciato da tanti mali di ordine spirituale e materiale; far strada in compagnia con lui, caricandosi dei suoi problemi, istanze, bisogni»;[113]

─ *«liturghi»* della diaconia al sociale: capaci di programmare e guidare le celebrazioni cristiane esplicitando e sottolineando i rapporti dei sacramenti, specie quello dell'Eucaristia, con la vita della comunità ecclesiale chiamata a vivere anche la

---

detto nella *CL* ─, non possono esserci due vite parallele: da una parte, la vita cosiddetta "spirituale", con i suoi valori e con le sue esigenze; e dall'altra, la vita cosiddetta "secolare", ossia la vita di famiglia, di lavoro, dei rapporti sociali, dell'impegno politico e della cultura. Il tralcio, radicato nella vite che è Cristo, porta i suoi frutti in ogni settore dell'attività e del l'esistenza. Infatti, tutti i vari campi della vita laicale rientrano nel disegno di Dio, che li vuole come il "luogo storico" del rivelarsi e del realizzarsi della carità di Gesù Cristo a gloria del Padre e a servizio dei fratelli. Ogni attività, ogni situazione, ogni impegno concreto ─ come, ad esempio, la competenza e la solidarietà nel lavoro, l'amore e la dedizione nella famiglia e nell'educazione dei figli, il servizio sociale e politico, la proposta della verità nell'ambito della cultura ─ sono occasioni provvidenziali per un continuo esercizio della fede, della speranza e della carità» (*CL* 59, pp. 168-169).

[113] CEI, *Comunione e comunità missionaria (29.6.1986)*, in «Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana» 21 (1986) 2, p. 176.

diaconia relativa al sociale, a farne un'offerta gradita a Dio, a prendere energie di dono da Cristo.[114]

5. Educare alla Pastorale sociale è educare "alla" e "mediante la" pedagogia della stessa Pastorale sociale

La pedagogia della *PS* si concreta in tre momenti: l'*istruzione*, l'*educazione*, l'*azione*. Essi sono distinti, ma collegati fra loro. Anzi, uno fluisce dall'altro e si alimentano reciprocamente. Non è sufficiente l'istruzione, il conoscere e il capire i problemi. Non basta saper discernere e possedere sensibilità o coscienza sociale, o avere una chiara visione dei propri impegni di servizio al sociale. Occorre amare e volere certi fini, mezzi, tecniche. È necessario avere una cultura del servizio. Bisogna essere educati e educarsi (autoeducazione) mediante l'esercizio effettivo del servizio al sociale, con l'aiuto di guide esperte e competenti, progettando, sperimentando, verificando, coordinando. Occorre saper comunicare e testimoniare, per poter efficacemente realizzare una «nuova evangelizzazione del sociale».

Viene allora spontaneo pensare che nell'educazione alla *PS*, nei Seminari e nelle Università pontificie, nei loro programmi formativi, deve essere prestata maggior attenzione:

— *ad una conoscenza essenziale della storia del movimento cattolico, della storia della carità pastorale nell'epoca moderna e contemporanea*, con particolare riferimento alla storia del luogo ove vivranno i futuri sacerdoti;

— *allo studio dell'essere diaconale della Chiesa in sé stesso e come si è espresso attraverso i secoli*, con riferimento alla Bibbia, alla tradizione patristica e teologica, alla storia della Chiesa, all'antropologia, alla morale sociale filosofica e teologica..., *al fine di far assumere un'autentica cultura della diaconia*;[115]

— *allo studio serio della dottrina sociale della Chiesa*, contenuta anche nei documenti delle Conferenze episcopali, come si raccomanda vivamente nei già citati *Orientamenti*, secondo i quali si devono programmare corsi obbligatori, a sé stanti, per questa disciplina: solo così i futuri sacerdoti potranno essere in possesso dei grandi parametri biblico-teologici, antropologici, filosofici, metodologici, dell'intervento pastorale nel sociale; solo così potranno comunicare ed educare i laici ai principi di riflessione, ai criteri di giudizio, alle direttive essenziali, che costituiscono la sostanza della dottrina sociale, impegnata nell'evangelizzazione del sociale;

---

[114] Cf D. SARTORE, *Formazione degli operatori pastorali alla diaconia della carità nella liturgia*, in AA.VV., *La Carità. Teologia e pastorale alla luce di Dio-Agape*, a cura del PONTIFICIO ISTITUTO PASTORALE DELL'UNIVERSITÀ LATERANENSE, EDB, Bologna 1988, p. 262; L. BRANDOLINI, *Animazione liturgica*, in AA.VV., *Nuovo Dizionario di Liturgia*, a cura di D. SARTORE - A.M. TRIACCA, Ed. Paoline, Roma 1988, pp. 52-65.

[115] A questo proposito possono offrire buoni spunti: AA.VV., *Diaconia della carità nella pastorale della Chiesa locale*, a cura di P. Doni, Libreria Editrice Gregoriana, Padova 1985; G. BUTTURINI, *Breve storia della carità. La Chiesa e i poveri*, Libreria Editrice Gregoriana, Padova 1988.

– a *graduali e formative esperienze di pastorale sociale, all'incontro e al dialogo con testimoni viventi della carità pastorale*.

Ma l'obiettivo dell'educazione alla *PS* non è raggiunto se, dopo aver offerto tante nozioni sociali e metodologiche, non si è riusciti a suscitare vero interesse, sincero amore e viva sensibilità per il servizio al sociale e la *DS*. È, perciò, anche necessario, più di ogni altra cosa, educare i vari soggetti della comunità ecclesiale alla *spiritualità dell'incarnazione, del dono, della croce, della Pasqua*, ad una *spiritualità della PS*.[116] Solo quando la carità di Cristo che si incarna, muore, risorge, diventerà atteggiamento personale e permanente della propria vita sarà possibile anche amare quei mezzi e quelle prassi che aiutano a concretarla nel quotidiano in tutta la sua ampiezza.

[116] Alcune linee di questa spiritualità si possono trovare in *Pastoral social*, pp. 205-224.

CAPITOLO VI
LA SPIRITUALITÀ LAICALE NEL TERZO MILLENNIO

Premessa

Più di una volta, purtroppo, la DSC è stata scambiata per una teoria politica o per un prontuario di pronto impiego per questo o quel problema sociale o addirittura come una ideologia.[117] Il fatto che la DSC voglia offrire un orientamento essenziale per l'azione è interpretato come invito a considerarla solo per gli aspetti più propriamente prassici e sperimentali. In realtà, la DSC, più che essere una teoria dell'azione costruttrice in quanto tale, è l'indicazione degli atteggiamenti interiori di questa e dei profili realizzativi storici più opportuni, affinché non si cada in un pragmatismo efficientistico o antiumano o inconcludente. Evidenziare, dunque, l'apporto della DSC alla spiritualità laicale, è mettere in luce ciò che aiuta i titolari di una prassi situata ad indirizzarla verso obiettivi di umanizzazione, a viverla secondo un'intenzionalità più che terrena, trascendente.

Il tema scelto potrebbe avere diversi sviluppi. Qui si preferisce considerare il binomio «Dottrina sociale e spiritualità» dal punto di vista della vocazione dei fedeli laici sia nella Chiesa sia nel mondo. Distanziandosi da un modo abituale di parlare della spiritualità laicale, che porta immediatamente a considerare l'impegno di animazione cristiana delle realtà temporali, ci si ferma di più sulla *vocazione* del laico nella Chiesa. E ciò, perché secondo il Concilio vaticano II e i documenti ecclesiali post-conciliari, il

[117] Cf ad es. M.-D. CHENU, *La «doctrine sociale» de l'Église comme idéologie*, Cerf. Paris 1979. Sul volume del Chenu, che ha suscitato vivaci polemiche, cf R. EPP, *A propos de la «Doctrine sociale» de l'Église comme idéologie de M.-D. Chenu* in «Revue des Sciences Religieuses» 54 (1980) 78-88. Secondo lo Chenu, la qualifica di *dottrina*, attribuita al magistero sociale dei pontefici fino a Giovanni XXIII, non è più applicabile al magistero sociale successivo, in quanto in quest'ultimo si è avuto un capovolgimento di metodo. Da quello deduttivo (con il quale cioè, si deducono rigorosamente delle verità a partire da principi precedenti, per poi applicarle alla realtà mutevole), si è passati a un metodo nettamente induttivo (si parte dalle situazioni mutevoli e varie, come luogo teologico, per discernere i segni dei tempi, alla luce del Vangelo e della ragione). L'*Octogesima adveniens* di Paolo VI tematizza, in certo modo, questo capovolgimento al n. 4 (cf M.-D. CHENU, *La «dottrina sociale» della Chiesa* in «Concilium» 10 [1980] 1753-1754). In sostanza, lo Chenu viene a dire fra l'altro: a) nell'insegnamento sociale pontificio si verifica una *cesura di continuità* a livello di metodo; b) il capovolgimento di metodo è conseguenza di una *rivoluzione copernicana* nella concezione dei rapporti Chiesa-mondo, avvenuta con il Concilio vaticano II. Infatti, da un mondo concepito «per la Chiesa» a cui essa autoritariamente e dottoralmente fornisce i modelli del suo costruirsi e trasformarsi, si passa a una Chiesa «fatta per il mondo», che è «il suo luogo d'esistenza e che, nella sua autogestione, le fornisce i materiali per la sua impresa di divinizzazione» (cf *ib*., p. 1752). Da parte nostra, diciamo solamente che non è il caso di polemizzare con l'illustre teologo francese, il cui pensiero in parte può essere condiviso. Forse il suo dire, in merito alla questione qui in oggetto, è un po' troppo schematico, più allusivo che rigoroso. A ogni modo, circa la presunta cesura di continuità a livello di metodo nell'ISC, sembra si possa rilevare: a) è innegabile un mutamento a livello di metodo; b) tuttavia, tale mutamento non avviene mediante la sostituzione di un metodo con un altro e, quindi, non si ha a questo proposito un'evoluzione radicale; c) per conseguenza, sarebbe meglio parlare di continuità-discontinuità metodologica, ossia della prevalenza di un metodo senza l'esclusione dell'altro.

laico ha pure, all'interno della comunità ecclesiale, una vocazione relativa alle realtà temporali. Il laico, nella comunità ecclesiale, è *soggetto di pastorale sociale*. Avendo il *diritto-dovere* della pastorale sociale, egli è chiamato a partecipare alla vita ecclesiale per organizzare e per attuare quelle attività che hanno come fine l'*evangelizzazione del sociale*, ampiamente inteso.

Ma, non si tralascerà di evidenziare l'insieme degli elementi - pure basilari - della spiritualità del laico impegnato nel mondo. Si tratta sempre, da parte della DSC, di un apporto essenziale per la spiritualità laicale, forse troppo spesso dimenticato e non adeguatamente conosciuto.

1. Descrizione della situazione: l'urgenza di una «nuova» spiritualità per favorire la sintesi fra fede e vita

Nel passato la maggioranza dei credenti impegnati nel sociale e nel politico coltivava, come qualcosa di normale, la preghiera, le devozioni tradizionali, i sacramenti, la «vita di unione con Dio». Oggi è sempre più facile incontrare cristiani, i quali ritengono molto importante - ai fini del rinnovamento dell'impegno sociale e politico -, la formazione culturale, la preparazione «professionale» e «tecnica»; ma, allorché si richiama la necessità della spiritualità e della pratica religiosa, essi pensano che si stia evocando un mondo superato. Per alcuni conta di più la militanza in sé stessa, l'affrontare i problemi concreti della società e del mondo, la lotta, il progetto, il rinnovamento del partito e delle istituzioni, la riforma delle «regole del gioco».

La pratica religiosa, la spiritualità sono ritenute decisamente secondarie, se non superflue.[118]

---

[118] Il Concilio vaticano II ha stigmatizzato un simile modo di vedere con parole severe: «Non sono meno in errore coloro che pensano di potersi immergere talmente negli impegni temporali come se questi fossero estranei del tutto alla vita religiosa, la quale consisterebbe, secondo loro, esclusivamente in atti di culto, e in alcuni doveri morali. Il distacco che si constata in molti tra la fede che professano e la loro vita quotidiana va anche annoverato tra i più gravi errori del nostro tempo» (*Gaudium et spes* 43). Giuseppe Lazzati, ha rilevato che, per sè, non si potrebbe nemmeno parlare di laicato, in giusta prospettiva ecclesiologica, quando i laici pensassero che la preghiera, la vita sacramentale, l'ascesi siano esigenze che non li riguardano (cf G. LAZZATI, *Spiritualità laicale* in «Testimoni nel mondo» 4 (1978) n. 20, pp. 3-5). Ma qui, non è forse inutile precisare che cosa significa «spiritualità». «Spiritualità» è, infatti, termine sfuggente e, oggi, poco perspicuo ai più. Se ne può, allora, dare una definizione descrittiva, per renderne più accessibile il significato. Spiritualità vuol dire far emergere quel cosa dentro di noi che ci spinge ad andare oltre di noi. Significa lasciare spazio alla creatività, all'intelligenza, allo slancio. Da un punto di vista esplicitamente cristiano, spiritualità è quel processo mediante il quale si depone l'uomo vecchio, l'uomo che si corrompe dietro le passioni ingannatrici, mediante il quale ci si rinnova nello spirito della mente, rivestendo l'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella santità (cf Ef 4, 22-24). In questo senso, spiritualità è un continuo cammino ascendente. In termini più complessivi, si potrebbe definire spiritualità il crescere in Cristo, il protendersi continuo verso di Lui, «a formare l'uomo maturo, al livello di statura che attua la pienezza di Cristo» (Ef 4,13), vivendo l'impegno di ogni giorno nella Chiesa e nel mondo, come *Chiesa nella Chiesa*, come *Chiesa nel mondo*. Per approfondire il tema della spiritualità, in modo particolare il tema della spiritualità laicale, si possono consultare: *Dizionario di spiritualità dei laici*, diretto da E. Ancilli, Edizioni O.R., Milano 1981, voll. 2; *Nuovo dizionario di spiritualità*, a cura di S. De Fiores e T. Goffi, Paoline, Milano 1985; *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, a cura di E. Ancilli-Pontificio Istituto di Spiritualità, Città Nuova, Roma 1990; M. DUPUY, *La notion de spiritualité* nella voce *Spiritualité* in: *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, Paris 1990, vol. XIV, coll 1160-1173; S. GALILEA, *El camino de la espiritualidad*, Ediciones Paulinas, Bogotà 1990; AA.VV., *Servizio politico e spiritualità*, Gregoriana, Padova 1988;

C'è da ipotizzare, fra le tante cause di questa situazione, non solo quella denunciata, a suo tempo, dalla *Pacem in terris*,[119] e cioè la sproporzione fra istruzione scientifica e istruzione religiosa, a svantaggio di quest'ultima;[120] ma anche quella che, con il rinnovamento biblico, teologico, ecclesiologico e pastorale avvenuto nella Chiesa, non ci sia stato un adeguato e coerente rinnovamento della spiritualità di molti, pastori e laici. Per cui, se è maturato un nuovo modello di Chiesa, di apostolato, di pastorale, di azione sociale (comprensiva della lotta per la giustizia con metodi non violenti, della difesa dei diritti umani, della liberazione temporale: tutti impegni non del tutto nuovi, ma oggi vissuti con sensibilità diversa da quella del passato); per cui se sono cambiati i metodi e la presentazione dei contenuti dell'evangelizzazione è, però, mancato l'aggiornamento della spiritualità in molti credenti.

Questo mancato rinnovamento, purtroppo, induce molti a considerare la propria spiritualità, assunta in passato, non più rilevante o inconciliabile con il nuovo *contesto* ecclesiale e pastorale. Inoltre, influisce negativamente sulla capacità di molti credenti nel fare sintesi tra fede e vita. Senza una rinnovata spiritualità è molto più difficile armonizzare la cultura contemporanea, i valori emergenti in essa, con la propria fede. Oggi, specie dopo il cammino sinodale, con riferimento alla animazione delle realtà terrene, occorre che si viva il riferimento ad una spiritualità *rinnovata* e *integrale*: *rinnovata*, perché in sintonia con il cammino della Chiesa conciliare e post-conciliare; *integrale*, perché fatta di pratica della fede, di partecipazione alla vita ecclesiale, di vita evangelica e di preghiera.

Bisogna superare la visione riduttiva di una spiritualità cristiana, o di ispirazione cristiana, ricondotta alla semplice azione sociale, ad un insieme di atteggiamenti etici. La spiritualità cristiana, o di ispirazione cristiana, non si nutre solamente della lotta per la giustizia, dell'opzione preferenziale per i poveri, dell'impegno sociale ampiamente inteso. Esse attingono ispirazione, creatività, profeticità, dall'*esperienza della costante comunione con Dio, con Gesù Cristo e con lo Spirito santo*: esperienza che si concretizza in forma vertice - anche se non unica ed esclusiva – nell'Eucaristia, nella fede vissuta comunitariamente. La ragione di ciò è che la fede, radice della spiritualità cristiana, (ma anche la carità che l'anima e la speranza che la sorregge) si alimenta con

---

A. FAVALE, *La spiritualità contemporanea* in «Note di pastorale giovanile» 6 (giugno-luglio 1988), pp. 25-31; G. LAZZATI, *La spiritualità laicale*, Ave, Roma 1992. Per la fondazione cristologica della spiritualità si può leggere: J. RATZINGER, *Guardare al crocifisso*, Jaca Book, Milano 1992. Per la dimensione escatologica può tornare utile l'agile e denso volume di: G. PANTEGHINI, *L'orizzonte speranza. Lineamenti di escatologia cristiana*, Edizioni Messaggero, Padova 1991, specie pp. 75-97. Per la dimensione teologica, relativa all'impegno politico, si veda il volume: G. FROSINI, *Impegno cristiano. Per una teologia della politica*, Edizioni Paoline, Milano 1992. Sul rapporto spiritualità e politica si legga: B. BIGNAMI, *«Quali legami reali ho costruito?» (Fratelli tutti 197). Tracce per una spiritualità politica*, in «La Rivista del clero italiano», anno CIV (luglio-agosto 2023), 7/8, pp. 505-519; ID., *Dare un'anima alla politica*, Edizioni san Paolo, Milano 2024.

[119] Per le encicliche sociali si fa riferimento a: *I documenti sociali della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991. Per i documenti conciliari a: *Enchiridion vaticanum*, EDB, Bologna 1971, nona edizione. Per altri documenti, specie post-conciliari, si indicheranno di volta in volta le fonti a cui si attinge.

[120] Cf PT 80.

mezzi omogenei al suo essere, ossia con mezzi *religiosi*: la parola di Dio, la preghiera, i sacramenti, l'educazione alla fede nella comunità, il magistero dei Pastori. La fede, si sa, è essenzialmente dono di Dio. Certamente la realtà sociale e politica, il prossimo, il povero, l'oppresso sono, a loro modo, «fonte» ed «esperienza» di fede. Tuttavia, non vi sono dubbi circa il fatto che la stessa fede o lo spirito di fede devono esistere *previamente* per consentire tali esperienze.

2. Considerazioni preliminari e note metodologiche

1) Constatando che la DSC, in se stessa, non è solo *interpretazione* delle realtà sociali alla luce del Vangelo; non è solo esercizio del ministero di *evangelizzazione del sociale*; non è solo indicazione di *orientamenti operativi* per la pastorale sociale e per la liberazione integrale, ma è, simultaneamente, anche elaborazione costante, ricca e intensa, di una «nuova» spiritualità, sembra sia più opportuno impostare la riflessione direttamente, anziché sul verificare e sullo scandagliare il binomio «DSC e spiritualità», sulla spiritualità che emerge complessivamente *dai* testi della stessa DSC. Si supera così, sin dall'inizio, l'idea che occorra quasi lanciare un *ponte* fra la DSC e la spiritualità. La DSC contiene in sé stessa legami profondi con la teologia spirituale. A questo proposito, si può anzi dire che la DSC, specie dopo che è stata riconosciuta appartenere all'ambito della teologia morale, costituisce una *fonte* imprescindibile della spiritualità incarnata dei credenti.

2) Come la DSC risente, nel suo sviluppo, dell'influenza di varie ecclesiologie, di varie teologie ed antropologie, così è per la spiritualità che essa elabora in vari contesti ecclesiali e sociali. La spiritualità, ad es., della DSC conciliare e post-conciliare è chiaramente sotto l'ispirazione di un'*ecclesiologia di comunione e della missione*, delle varie *teologie del genitivo* (teologia della creazione, del lavoro, delle realtà terrestri, dell'impegno sociopolitico, della prassi della liberazione, del laicato, della comunicazione sociale ecc.), che hanno avuto particolare incremento in questi ultimi cinquant'anni.[121]

3) È da rilevare, poi, che la stessa presentazione della DSC come «elemento essenziale della nuova evangelizzazione», esige un tipo di spiritualità radicata, oltre che nel discernimento delle *res novae*, nell'essere e nella missione della Chiesa. Così,

[121] Tra le teologie del genitivo va segnalata, perché particolarmente importante dal punto di vista della spiritualità laicale, la teologia del laicato. Su di essa la rassegna bibliografica più completa è quella di R. GOLDIE, *Laici, laicato, laicità. Bilancio di trent'anni di bibliografia*, Ave, Roma 1986. Per il dopo 1986 si possono avere informazioni leggendo: A. FAIVRE, *Il laicato. Rassegna bibliografica*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1987; AA.VV., *Dossier sui laici* a cura di S. Dianich, Queriniana, Brescia 1987; AA.VV., *Laicità e vocazione dei laici nella Chiesa e nel mondo*, a cura di A. Cargnel, Paoline, Milano 1987; A. LANGHITANO, *Il fedele cristiano. La condizione giuridica dei battezzati*, Dehoniane, Bologna 1989; *Laici per una nuova evangelizzazione. Studi sull'esortazione apostolica «Christifideles laici» di Giovanni Paolo II*, a cura di M. Toso, ELLE DI CI, Torino 1990.

dopo la promulgazione delle encicliche sociali di Giovanni Paolo II (LE, SRS, CA), di Benedetto XVI e di papa Francesco, la spiritualità delle comunità cristiane e dei semplici fedeli non può mantenere la sua configurazione preconciliare. In particolare, la DSC andrà recepita, vissuta e rielaborata, per quanto appena detto, non più solo come strumento di pre-evangelizzazione, ma anche come strumento di evangelizzazione e, quindi, come *strumento di educazione alla fede*. Il fatto, poi, che, specie negli ultimi documenti di DSC, si venga a sottolineare, in forma inequivocabile, che il soggetto originario della DSC, è la comunità ecclesiale, presa nella globalità delle sue componenti, implica per la vita spirituale e per la pastorale cambiamenti non indifferenti rispetto a mentalità e a prassi non aggiornate.

4) Per quanto affermato è evidente che la spiritualità reperibile nella DSC è spiritualità *sempre in aggiornamento*, in quanto mutano i contesti teologici, ecclesiologici, culturali e sociali. Una importante tappa per l'aggiornamento della spiritualità del laicato, ma non solo, è senza dubbio la *Caritas in veritate* di Benedetto XVI, che è da considerarsi la *magna charta* dell'evangelizzazione del sociale e della nuova presenza dei cattolici nella società, nelle istituzioni, nell'economia, nella politica e nella famiglia umana, nell'inizio del *Terzo millennio*.[122]

3. Tratti essenziali dell'ecclesiologia conciliare presenti nella Dottrina sociale

Secondo il Concilio vaticano II e i documenti post-conciliari, la Chiesa è il mistero della *comunione* del popolo di Dio con il Padre, per mezzo del Figlio, nello Spirito santo. Essa è destinata a realizzarsi nel tempo come *«un sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»*.[123] Poiché l'intima unione dell'umanità con Dio si attua soprattutto mediante l'incarnazione, la redenzione di Cristo e l'effusione del suo Spirito, la Chiesa ravvisa il suo compito nel proseguire o, meglio, nel favorire e nel consentire l'opera salvifica e di servizio del suo Sposo, servo di Dio e dell'umanità.[124] Vive il proprio compito nella condizione di chi è posto in «stato di missione»: «Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo ad ogni creatura» (Mc 16,15; cf Mt 28, 19-20).[125] La Chiesa, Regno di Cristo già misteriosamente presente (cf *Lumen gentium* [=LG] 3) come germe ed inizio di esso, cammina insieme con tutta l'umanità, impegnandosi con tutte le sue forze per la dignità

[122] Cf M. Toso, *Il realismo dell'amore di Cristo. La Caritas in veritate: prospettive pastorali e impegno del laicato*, Studium, Roma 2010.

[123] *Lumen gentium* 1. Cf anche GS 92, SRS 31.

[124] Cf GS 3.

[125] Cf Giovanni Paolo II, *Redemptoris missio (=RM)*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1990, nn. 22-23. Un commento prezioso a questa enciclica è: *La missione del Redentore. Studi sull'enciclica missionaria di Giovanni Paolo II*, a cura di E. dal Covolo e A. M. Triacca, ELLE DI CI, Torino 1992.

umana, il bene comune, la giustizia e la pace, anela al «Regno perfetto» (cf LG 5) là ove Dio sarà tutto in tutti (1 Cor 15,28).[126]

È specialmente la lettera apostolica *Evangelii nuntiandi* (=EN) di Paolo VI che approfondisce il significato complessivo della missione della Chiesa. Il cuore della missione è l'evangelizzazione; traguardo dell'evangelizzazione è la salvezza-pienezza di vita: liberazione dal peccato e divinizzazione dell'uomo, ma anche liberazione da tutte le conseguenze del peccato a livello individuale e sociale, e perciò liberazione e promozione umane integrali.[127]

Nella *Redemptor hominis* (=RH) di Giovanni Paolo II si approfondisce il servizio globale della Chiesa all'umanità e al mondo *radicandolo* nel mistero della redenzione in Cristo Gesù: Gesù Cristo è la via principale della Chiesa; Egli è via «alla casa del Padre», ed è anche via a ciascun uomo. «In questa via che conduce da Cristo all'uomo, su questa via sulla quale Cristo si unisce ad ogni uomo, la Chiesa non può essere fermata da nessuno. Questa è l'esigenza del bene temporale e del bene eterno dell'uomo. La Chiesa, per riguardo a Cristo ed in ragione di quel mistero che costituisce la vita della Chiesa stessa, non può rimanere insensibile a tutto ciò che serve al vero bene dell'uomo, così come non può rimanere indifferente a ciò che lo minaccia» (RH 13). Per questo, la sollecitudine della Chiesa è per l'*uomo intero*: «L'uomo, nella piena verità della sua esistenza, del suo essere personale ed insieme del suo essere comunitario e sociale - nell'ambito della propria famiglia, nell'ambito della società e di contesti tanto diversi, nell'ambito della propria nazione, o popolo (e, forse, ancora solo del clan, o tribù), nell'ambito di tutta l'umanità - quest'uomo è la prima strada che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione: *egli è la prima e fondamentale via della Chiesa*, via tracciata da Cristo stesso, via che immutabilmente passa attraverso il mistero dell'incarnazione e della redenzione».[128]

In altre parole, la Chiesa, realtà essenzialmente relativa a Cristo, con il quale vive in intima comunione, esplica una missione primariamente religiosa. Di tale missione sono *componenti essenziali* la promozione e la liberazione integrali dell'uomo, giacché la salvezza portata da Cristo è salvezza che riguarda tutto l'uomo. La missione del servizio «intero» della Chiesa al mondo e all'uomo importa, pertanto, un duplice impegno: l'impegno di un'evangelizzazione *globale*, comprensiva dell'*«evangelizzazione del sociale»* - come si preciserà più avanti -, e l'impegno della liberazione temporale.[129]

---

[126] Cf FRANCESCO, XVI Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi. *Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione, missione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2024, p. 37.

[127] Per l'approfondimento eccleseologico e teologico dell'*Evangelii nuntiandi* si consiglia la lettura di: D. VALENTINI, *Il nuovo popolo di Dio in cammino*, Las, Roma 1984, specie le pp. 11-48; 89 e ss.

[128] RH 14.

[129] Il testo della *Redemptor hominis* si può reperire in «Acta Apostolicae sedis» 71 (1979) 257-324. Concetti simili a quelli sovraesposti si trovano affermati chiaramente - grazie anche all'influsso della teologia della liberazione - nell'*Istruzione su libertà cristiana e liberazione* della Congregazione per la dottrina della fede, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1986, nn. 58-65, pp. 33-38.

In sintesi, la comunione con Cristo, che salva tutto l'uomo, ogni uomo, rende la Chiesa una *comunione missionaria di servizio integrale all'uomo*: la missione dipende dalla comunione ed ha lo scopo di realizzare una *diaconia globale all'uomo*.

Ebbene, anche per la DSC, la comunità ecclesiale trova la sua «via» nel Figlio di Dio che si incarna e, quindi, nell'uomo,[130] e deve svolgere sia nei confronti di quest'ultimo, sia nei confronti del mondo, una diaconia globale. Anzi, la stessa DSC ritiene di essere espressione e prolungamento di questa diaconia, protesa sia ad evangelizzare sia a liberare integralmente l'uomo. Nella CA, ad es., si trova affermato chiaramente che la DSC, quanto alle realtà sociali, adempie ad un compito di *evangelizzazione*,[131] perché parla e tratta di esse a partire dal Vangelo e dalla fede. Così, si trova espresso che la DSC intende adempiere, assieme al compito dell'evangelizzazione, e conseguentemente ad esso,[132] al compito di promozione e di liberazione integrali dell'uomo; precisando, però, che quest'ultimo - a differenza di come possono svolgerlo altri soggetti -, essa lo adempie in stretta relazione con il primo, ossia a partire da una competenza essenzialmente *etico-religiosa*.

Ora, sia dalla prospettiva di una Chiesa chiamata ad essere «segno» e «sacramento» della nuova comunione che nel Figlio di Dio fatto uomo è entrata nella storia del mondo; sia dalla prospettiva di una Chiesa che ha la missione di partecipare alla *diaconia totale* di Gesù Cristo all'uomo e al mondo, prospettive entrambi presenti nella DSC, derivano: a) elementi per una *spiritualità di comunione con Dio e con la comunità ecclesiale*; b) elementi per una *spiritualità di partecipazione attiva e responsabile alla pastorale sociale*.

4. Elementi per una spiritualità di comunione con Dio e con la comunità ecclesiale

La storia del mondo e di ciascuno va continuata come storia «costruita» con Dio, in sintonia con il suo disegno. La comunità ecclesiale, universale e particolare, all'*interno* della storia umana, ne deve essere, come già detto, «sacramento» e «segno». Ne è «sacramento», in senso stretto, in quanto, possedendo i sacramenti, realizza efficacemente, mediante essi ed in essi - con verità, sebbene misteriosamente -, la comunione dell'umanità con Dio, grazie a Gesù Cristo, significato dai segni sacramentali. Di questa comunione con Dio, per mezzo di Gesù Cristo e della potenza dello Spirito santo, i sacramenti costituiscono, in certo modo, le «strutture» permanenti nel tempo. Si può dire che essi, in un mondo ove si trovano «strutture di peccato», «strutture di ingiustizia», sono «strutture di grazia e di giustizia», ovvero strutture della *vita nuova*. Sono «fonti» primigenie e primordiali del «Novum» per eccellenza,

[130] Cf LE 1; CA 53.

[131] Cf CA 54.

[132] Cf CA 56, 57-58; ma cf anche GS 40-42, PP 13, OA 5, SRS 7 e 41, il documento del III Sinodo dei vescovi *«La giustizia nel mondo* 2; 13-14.

dell'umanità redenta e rappacificata in sé stessa e con Dio nel Nuovo Adamo, Uomo perfetto, l'Uomo che viene dal cielo, l'Uomo celeste (1Cor 15, 45-49).

E la comunità ecclesiale e i fedeli divengono «segno» visibile della nuova umanità, riconciliata con Dio e unita in sè, se partecipano - non formalmente, ma con convinzione e coinvolgimento della vita - alla «fontalità» rinnovatrice e ricreatrice dei sacramenti. Il che, all'atto pratico, significa che si può vivere paradigmaticamente nel mondo, per il mondo, l'esistenza luminosa dell'umanità cristificata ed umanizzata, allorché si vive in comunione con Gesù Cristo e con la comunità ecclesiale.

Il fatto che la Chiesa possa essere «segno» vero e credibile di nuova umanità, perché vive e celebra i sacramenti, aiuta a comprendere meglio come nella spiritualità del credente impegnato nel sociale e nel politico non dovrebbe albergare la concezione di una comunità ecclesiale e di un credente che sono solo, unicamente ed esclusivamente, *«pro-essere»*, ossia dedizione, azione a favore degli altri senza un *«in sé»*, senza un *«essere»* che precede; come anche non dovrebbe esserci posto per l'illusione di una crescita spirituale adeguata senza la partecipazione alla vita liturgica e all'esperienza di fede della comunità ecclesiale.[133] Il *«pro-essere»* presuppone un *«in sé»*, l'*«essere»*.

Per questo, la Chiesa e i fedeli non devono solo badare a salare tutti i cibi nella gran casa del mondo; essi devono anche cercare di non dissolversi nella società, di non divenire insipidi, per poter continuare la loro funzione. Per non perdere la propria capacità di salare,[134] Chiesa e fedeli devono essere sempre in atteggiamento di conversione e rinnovamento, di riforma e di aggiornamento.[135] Per essere «segno» vero e profetico di un'umanità redenta e nuova, in seno alla Chiesa i rapporti interpersonali vanno continuamente trasformati e improntati alla fraternità, i valori debbono essere vissuti secondo la giusta gerarchia, gli stessi beni materiali e l'autorità vanno «amministrati» in modo evangelico, le divisioni tra cristiani vanno superate (c'è anche una dimensione *ecumenica* della DSC e della spiritualità !).[136]

Spesso le comunità ecclesiali e i credenti sono superpreoccupati di essere sale della terra, e così accrescono gli impegni, le presenze e le mediazioni; mentre, forse, si presta minor attenzione alle *condizioni* necessarie per essere sale. Se il sale ha la funzione di salare, e per questo non può rimanere nella saliera - e, pertanto, vanno superate le concezioni di una Chiesa-ghetto o catacomba -, non per questo bisogna dimenticare di aver cura delle saline, ossia di quei luoghi, ambienti, ove si forma il sale; e, di tutto ciò che impedisce al sale di diventare insipido.

Di qui una duplice direttiva di azione per la spiritualità del credente, che è contemporaneamente membro di due città, quella religiosa e quella secolare. La prima direttiva: vivere intensamente nella comunità ecclesiale, chiamata ad essere, in tutta la durata del tempo, modello di umanità redenta ed unificata; partecipare attivamente alla

---

[133] Cf GS 43.

[134] Cf G. LOFINK, *Per chi vale il discorso della montagna?* Queriniana, Brescia 1990, p. 139.

[135] Cf PAOLO VI, *Ecclesiam suam*, Edizioni Paoline, Roma 1964, nn. 11-13, pp. 13-17.

[136] Cf GS 91-92.

sua costruzione. La seconda: vivere nella società secolare, animarla dal di dentro, come fermento nella pasta,[137] in modo da ordinarla al servizio dell'uomo integrale. I due impegni, diversi per finalità, per mezzi e per metodo, non vanno separati anche se sono distinti. L'essere membra vive della comunità ecclesiale non è a danno dell'essere impegnati a trasformare le realtà secondo il disegno di Dio, e viceversa. Anzi. L'uno è intersecato con l'altro, l'uno giova all'altro, in una circolarità continua.

Bisogna, allora, in primo luogo, vincere il pregiudizio che la Chiesa sia più Chiesa senza essere Chiesa nel mondo, per il mondo; e, in particolare, occorre, che da parte dei fedeli laici, siano vinti gli alibi o le ritrosie che impediscono di portare nella comunità ecclesiale l'esperienza e la competenza che essi hanno delle realtà temporali. La Chiesa, come insegna molto bene la GS,[138] non solo dà al mondo e alla società umana, ma anche riceve, specie mediante i laici che quotidianamente lavorano in essi per renderli sempre più umani. Essa, riuscirà meglio ad esplicare l'opera, grande e complessa, di una «nuova evangelizzazione del sociale», se i laici, crescendo nel senso di appartenenza e nella coscienza di essere anche *soggetti di pastorale sociale*, saranno presenti nelle comunità per portare la loro peculiare ricchezza. La Chiesa ha bisogno di veri laici, ossia laici maturi nella fede; non solo per espletare l'opera della catechesi, della carità assistenziale o altro, ma soprattutto per essere comunità capace di entrare in dialogo con il «sociale», al fine di *annunciare* anche per esso il Vangelo e la vera umanizzazione.

In secondo luogo, va vinta la falsa e sottile illusione illuminista di poter trasformare il mondo umanisticamente, solo attraverso la lotta per la giustizia, senza la grazia,[139] senza una fede che si alimenta ed è educata nell'esperienza della vita ecclesiale. Forse, si dimentica, troppo superficialmente, quanto sia forte il potere del male in noi e nella società. Il credente, immerso nel sociale e nel politico, fa crescere la propria spiritualità: confrontandosi con la Parola di Dio, che è annunciata, proclamata, interpretata autoritativamente nella comunità e dalla comunità; unendo la propria «liturgia della vita» alla liturgia sacramentale; partecipando attivamente e responsabilmente all'opera di discernimento e di ricerca degli impegni cristiani ma anche prendendo da questa stessa opera di discernimento e di ricerca; lasciandosi illuminare e sollecitare dal magistero dei pastori, contribuendo, simultaneamente, con la propria competenza di «esperto delle realtà temporali» e di credente, alla sua formulazione.

Se pure si deve considerare, come già si è accennato, alla presenza della grazia del Regno anche fuori della Chiesa e dei sacramenti, deve, però, sempre rimanere chiaro che fonti primordiali della grazia, dei valori del Regno e, quindi, della propria spiritualità, non è primariamente il mondo secolare, il processo storico della liberazione temporale, ma Gesù Cristo, e, in dipendenza da Lui, la Chiesa, che ne è sacramento.

[137] Cf GS 40.
[138] Cf GS 42-44.
[139] Cf CA 59.

La fraternità umana, la liberazione, il povero, sono certamente «presenze» ed «esperienze» di Cristo, grazie alla creazione e alla redenzione, ma lo sono in tanto in quanto prima si è già incontrato Cristo, come fonte di fede, di amore e di salvezza, presente nella Chiesa, nella sua parola, nei sacramenti.[140] La scelta dell'impegno per la giustizia, per la difesa dei diritti umani, per la pace, per i più poveri, la si effettua e la si realizza con maggior coerenza e compiutezza a partire dalla scelta per Gesù Cristo e dall'esperienza della sua salvezza. Il povero, l'affamato, il carcerato, il mondo non salvano, perché non sono essi *la* salvezza: solo Cristo è il Redentore.

Riassumendo, il fedele laico, sia come membro di una comunità ecclesiale, chiamata ad essere nel mondo «sacramento» e «segno» della comunione con Dio e dell'unità del genere umano, sia come colui che è chiamato «a cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio»,[141] deve coltivare una spiritualità *comunionale, ecclesiale, sacramentale,* adatta, come si dirà meglio fra poco, a renderlo *soggetto di pastorale sociale*.

5. Elementi per una spiritualità della partecipazione attiva e responsabile alla pastorale sociale

La riflessione conciliare e post-conciliare sulla natura e sulla missione della Chiesa ha messo in luce che, come Cristo, redime i peccati e moltiplica i pani, così essa è nel mondo quale «sacramento» e «segno» di una Carità, di un Amore che raggiunge tutto l'uomo, ogni uomo. La Chiesa, sacramento di Cristo, annuncia, celebra e testimonia nel tempo, e in diversi contesti, la Carità di Cristo, secondo la totalità delle sue molteplici e correlate dimensioni.[142] Il Vangelo della carità sta sempre al centro della evangelizzazione. Nei vari momenti storici la Chiesa è chiamata a fare un passo in avanti nella sua evangelizzazione, deve entrare in una nuova tappa storica del suo dinamismo missionario. In altri termini, la Chiesa è chiamata ad uscire verso una «nuova evangelizzazione».

Come più volte sottolineato, la Chiesa vive la totalità della Carità di Cristo sviluppando un'evangelizzazione cui non sono estranee, anzi sono intimamente connesse, la promozione umana e la liberazione temporale. Ultimamente, la Chiesa ha riletto e ricompreso il ministero della propria diaconia globale all' uomo e al mondo, in modo da doverlo esplicare e «programmare» come una «nuova» evangelizzazione.[143]

---

[140] Cf S. GALILEA, *El camino de la espiritualidad*, p. 94.

[141] LG 31.

[142] Simili concetti sono espressi in: CEI, *Orientamenti pastorali per gli anni '90: Evangelizzazione e testimonianza della carità*, Edizioni Paoline, Milano 1990.

[143] «Nuova, non soltanto perché viene dopo quella prima grande e fondamentale opera di evangelizzazione da cui è nata e si è forgiata, lungo il corso dei secoli, la nostra esperienza di Chiesa e, in particolare, la cultura cristiana dell'Europa e

Evidentemente, ad una «nuova» evangelizzazione del sociale deve corrispondere una «nuova» pastorale sociale. Sono tante le ragioni per cui si deve parlare di «nuova» pastorale sociale: «nuova», perché non ridotta ad occuparsi solo di una diaconia ecclesiale all'uomo concepita, riduttivamente, in termini caritativo-assistenziali; «nuova», perché considerata manifestazione dell'essere comunionale e missionario della Chiesa, e non un semplice *settore* dell'azione diaconale della comunità ecclesiale, lasciato e demandato alla responsabilità e alla buona volontà di pochi fedeli; «nuova», perché meno accentrata nella mani dei pastori, ma più compartecipata, quasi coralmente, da tutte le componenti ecclesiali, specie dai laici, che ne sono, con riferimento alle realtà temporali, i *principali protagonisti*.[144]

La «nuova» pastorale sociale - legata alla «nuova» evangelizzazione del sociale -, a cui si richiama la DSC, dovrà essere, quindi, pensata ed organizzata più sistematicamente rispetto al passato. Dovrà approntare progetti, processi, itinerari educativi atti ad abilitare all'*evangelizzazione del lavoro, dell'economia, dell'impresa, della politica, della pace, dell'ecologia integrale, dei mezzi di comunicazione sociale, dell'intelligenza artificiale, della famiglia, della cultura, dello sviluppo dei popoli, interdipendente con molteplici fattori quali: l'etica della vita, la libertà responsabile, la verità del bene umano globale o integrale, la fraternità, la carità di Cristo*.[145] Una tale pastorale sociale esige, per sé stessa, l'esistenza di comunità ecclesiali capaci di interagire positivamente con le varie realtà sociali presenti nel territorio e sul piano internazionale.

---

del nostro paese. Né unicamente perché deve fare i conti, nelle nostre società occidentali, col fenomeno pervasivo del secolarismo. Ma, soprattutto, perché deve diventare "nuova nel suo ardore, nei suoi metodi e nella sua espressione"~. L'annuncio che la Chiesa è chiamata a fare nella storia si riassume - come abbiamo visto - in un'affermazione centrale: "Dio ti ama, Cristo è venuto per te, per te Cristo è 'Via, Verità, Vita'. Dalla forza e dalla radicalità di questo annuncio scaturiscono l'ardore della vita e dell'impegno dei cristiani, l'incisività e la capacità di rendere contemporanea al1'uomo l ' espressione con cui il messaggio annunciato e portato a efficacia di vita, la novità e fecondità dei metodi di cui deve far uso oggi l'evangelizzazione» (CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità. Orientamenti per gli anni '90*, n. 25).

La Chiesa, che nasce dalla carità di Dio, è chiamata ad essere carità nella concretezza quotidiana della vita e dei rapporti reciproci fra tutti i suoi membri. Solo una Chiesa comunione nella carità può essere soggetto credibile dell'evangelizzazione. Una comunità che annuncia, celebra e testimonia il Vangelo della carità ha fondamentalmente questi obiettivi: far maturare delle comunità parrocchiali che abbiano la consapevolezza di essere, in ciascuno dei loro membri e nella loro concorde unione, soggetto di una catechesi permanente e integrale - rivolta a tutti e in particolare ai giovani e agli adulti -, di una celebrazione liturgica viva e partecipata, di una testimonianza di servizio attenta e operosa; favorire un'osmosi sempre più profonda fra queste tre essenziali dimensioni del mistero e della missione della Chiesa. Se la comunità ecclesiale è stata realmente raggiunta e convertita dalla parola del vangelo, se il mistero della carità è celebrato con gioia e armonia nella liturgia, l'annuncio e la celebrazione del vangelo della carità non può non continuare nelle tante opere della carità testimoniata con la vita e col servizio. Ogni pratico distacco o incoerenza fra parola, sacramento e testimonianza impoverisce e rischia di deturpare il volto dell'amore di Cristo. È soprattutto la domenica il giorno in cui l'annuncio della carità celebrato nell'Eucaristia può esprimersi con gesti e segni visibili e concreti, che fanno di ogni assemblea e di ogni comunità il luogo della carità vissuta nell'incontro fraterno e nel servizio verso chi soffre e ha bisogno. I1 giorno del Signore si manifesta così come il giorno della Chiesa e quindi della solidarietà e della comunione.

[144] Cf EN 70.

[145] Sul tema dello sviluppo dei popoli e degli *indici* che, secondo, Benedetto XVI devono essere tenuti presenti si invia a M. TOSO, *La Speranza dei popoli. Lo sviluppo nella carità e nella verità. L'enciclica sociale di Benedetto XVI*, Las, Roma 2010, pp. 41-45.

Orbene, più si pensa al volto nuovo della pastorale sociale, postulato dalla GS e dalla DSC; più si pensa alla sua complessità, al suo soggetto comunitario e alle sue finalità - essa non è solo *annuncio* delle esigenze del Vangelo per metterle in rapporto con la vita sociale; è anche *discernimento comunitario* nei fatti sociali di ciò che è conforme o difforme rispetto al disegno di Dio; è anche processo che educa sia a tale discernimento alla luce del Vangelo e della DSC, sia ad incarnare nelle realtà sociali i valori evangelici, creando un *nuovo pensiero*, una *nuova progettualità*, secondo l'ispirazione cristiana e le *res novae*; è anche *formazione* incessante a possedere un'adeguata *spiritualità*[146] -, e più si scorge la particolarissima vocazione dei laici alla stessa pastorale sociale, e più si vede indispensabile la loro *partecipazione* corresponsabile alla sua attuazione.

A questo proposito, nel Concilio Vaticano II, ma soprattutto nella *Christifideles laici*, si sono fatti notevoli passi innanzi con il riconoscimento della posizione «autonoma» - non separata - dei laici rispetto alle altre componenti ecclesiali, quanto a ministero e spiritualità, all'interno dell'unica comunione con Cristo e dell'unica missione salvifica della Chiesa.[147] Il ministero non ordinato e i carismi dei laici, il ministero ordinato e i carismi dei pastori, il ministero e i carismi dei religiosi non si pongono gli uni accanto agli altri: sono correlati e complementari. La Chiesa reale e concreta non adempirebbe la sua missione senza qualcuno di questi ministeri. Ministeri, carismi, infatti, non sono donati dallo Spirito per gratificare le persone ma per renderle idonee al servizio (cf Ef 4,12), e garantire alla Chiesa le *diaconie* che sono necessarie alla sua missione.[148]

Ora, tutto ciò va anche applicato al campo della pastorale sociale, che essendo espressione di tutta la Chiesa, si avvale dell'apporto composito e corresponsabile di tutte le componenti ecclesiali: laici, religiosi e pastori. Va, tuttavia, riconosciuto che su questo apporto, da un punto di vista di dettaglio, in diverse comunità, non si è ancora portata sufficiente luce. Occorre rivedere e ripensare, sulla base di un'*ecclesiologia di*

---

[146] Che cosa si deve intendere per «adeguata spiritualità», connessa con un rinnovato impulso missionario e un'evangelizzazione guidata dallo Spirito? Ecco quanto scrive papa Francesco nell'esortazione *Evangelii Gaudium*: «Evangelizzatori con Spirito significa evangelizzatori che pregano e lavorano. Dal punto di vista dell'evangelizzazione, non servono né le proposte mistiche senza un forte impegno sociale e missionario, né i discorsi e le prassi sociali e pastorali senza una spiritualità che trasformi il cuore. Tali proposte parziali e disgreganti raggiungono solo piccoli gruppi e non hanno una forza di ampia penetrazione, perché mutilano il Vangelo. Occorre sempre coltivare uno spazio interiore che conferisca senso cristiano all'impegno e all'attività. Senza momenti prolungati di adorazione, di incontro orante con la Parola, di dialogo sincero con il Signore, facilmente i compiti si svuotano di significato, ci indeboliamo per la stanchezza e le difficoltà, e il fervore si spegne. La Chiesa non può fare a meno del polmone della preghiera, e mi rallegra immensamente che si moltiplichino in tutte le istituzioni ecclesiali i gruppi di preghiera, di intercessione, di lettura orante della Parola, le adorazioni perpetue dell'Eucaristia. Nello stesso tempo «si deve respingere la tentazione di una spiritualità intimistica e individualistica, che mal si comporrebbe con le esigenze della carità, oltre che con la logica dell'Incarnazione». C'è il rischio che alcuni momenti di preghiera diventino una scusa per evitare di donare la vita nella missione, perché la privatizzazione dello stile di vita può condurre i cristiani a rifugiarsi in qualche falsa spiritualità» (EG 262).

[147] Una panoramica sulla strada fatta dalla teologia del laicato su questo punto si può trovare in: L. SARTORI, *«Teologia del laicato» in discussione* in *Dossier sui laici*, pp. 15-64.

[148] Cf S. DIANICH, *Laici e laicità nella Chiesa* in *Dossier sui laici*, p. 140. Cf anche *Lumen gentium* 4 e CL 21.

comunione e della missione, la posizione e il contributo corale delle varie componenti. È pacifico, comunque, che la posizione dei laici nella pastorale sociale non è solo «ricettiva» e passiva, come la si concepì prevalentemente in passato. Anzi, è principalmente *attiva*. I laici, nella complessità organica del popolo di Dio, sono coloro che, oltre ad avere parte dinamica nell'annuncio del Vangelo, nella catechesi, nel rifacimento, talora necessario, del tessuto cristiano della stessa comunità ecclesiale,[149] hanno, in particolare, come precedentemente rilevato, il compito di vivere la fede realizzando per la Chiesa la sua necessaria immersione nella secolarità - anche le altre componenti devono vivere e realizzare una tale immersione, ma in modo diverso - e la sua provvidenziale dispersione in un' infinita varietà di situazioni.[150]

L'apporto dei laici alla pastorale sociale è fondamentale e peculiare, sia per la loro esperienza e competenza delle realtà temporali sia per la loro esperienza di fede nelle stesse realtà. È apporto specificamente decisivo:

- nell'*educare la coscienza sociale dei cristiani*, in quanto i pastori e i religiosi, normalmente, non hanno esperienza professionale diretta dell'economia, della politica o di altri settori ed ambienti dell'ordine temporale;

---

[149] Cf CL 34.

[150] Cf CL 15; *Laici e laicità nella Chiesa*, p. 139. Non è inutile richiamare qui le motivazioni che papa Francesco evidenzia come sollecitanti all'evangelizzazione del sociale. La prima motivazione per evangelizzare il sociale è l'amore di Gesù che abbiamo ricevuto, l'esperienza di essere salvati da Lui che ci sospinge ad amarlo sempre di più. La seconda motivazione per decidere a comunicare il Vangelo è contemplarlo con Amore, è sostare sulle sue pagine e leggerlo con il cuore. In vista di ciò occorre recuperare lo spirito contemplativo. La terza motivazione è data dal fatto che esiste già nei singoli e nei popoli, per l'azione dello Spirito, un'attesa anche se inconscia di conoscere la verità su Dio, sull'uomo, sulla via che porta alla liberazione dal peccato e dalla morte. L'entusiasmo nell'annunciare il Cristo deriva dalla convinzione di rispondere a tale attesa. I credenti hanno a disposizione un tesoro di vita e di amore che non può ingannare, non può illudere o manipolare. Ma le suddette motivazioni si sostengono con l'esperienza personale, costantemente rinnovata, di gustare l'amicizia e il messaggio di Cristo. «Non si può perseverare in un'evangelizzazione piena di fervore se non si resta convinti, in virtù della propria esperienza, che non è la stessa cosa aver conosciuto Gesù o non conoscerlo, non è la stessa cosa camminare con Lui o camminare a tentoni, non è la stessa cosa poterlo ascoltare o ignorare la sua Parola, non è la stessa cosa poterlo contemplare, adorare, riposare in Lui, o non poterlo fare. Non è la stessa cosa cercare di costruire il mondo con il suo Vangelo piuttosto che farlo unicamente con la propria ragione. Sappiamo bene che la vita con Gesù diventa molto più piena e che con Lui è più facile trovare il senso di ogni cosa. È per questo che evangelizziamo. Il vero missionario, che non smette mai di essere discepolo, sa che Gesù cammina con lui, parla con lui, respira con lui, lavora con lui. Sente Gesù vivo insieme con lui nel mezzo dell'impegno missionario. Se uno non lo scopre presente nel cuore stesso dell'impresa missionaria, presto perde l'entusiasmo e smette di essere sicuro di ciò che trasmette, gli manca la forza e la passione. E una persona che non è convinta, entusiasta, sicura, innamorata, non convince nessuno. Uniti a Gesù, cerchiamo quello che Lui cerca, amiamo quello che Lui ama. In definitiva, quello che cerchiamo è la gloria del Padre, viviamo e agiamo «a lode dello splendore della sua grazia» (*Ef* 1,6). Se vogliamo donarci a fondo e con costanza, dobbiamo spingerci oltre ogni altra motivazione. Questo è il movente definitivo, il più profondo, il più grande, la ragione e il senso ultimo di tutto il resto. Si tratta della gloria del Padre, che Gesù ha cercato nel corso di tutta la sua esistenza. Egli è il Figlio eternamente felice con tutto il suo essere «nel seno del Padre» (*Gv* 1,18). Se siamo missionari è anzitutto perché Gesù ci ha detto: «In questo è glorificato il Padre mio: che portiate molto frutto» (*Gv* 15,8). Al di là del fatto che ci convenga o meno, che ci interessi o no, che ci serva oppure no, al di là dei piccoli limiti dei nostri desideri, della nostra comprensione e delle nostre motivazioni, noi evangelizziamo per la maggior gloria del Padre che ci ama (EG nn. 266-267).

- nel *discernimento*: al momento di conoscere *situazioni* e di investigare le *cause* reali dei mali sociali, cose tutte che, oltre a richiedere competenza nelle scienze sociali, nelle scienze umane, esigono un'abilità sperimentata rispetto ai problemi emergenti in questo o quel settore specifico; al momento di *emettere giudizi morali obiettivi sulla realtà sociale*, perché anche in questo caso è implicato il confronto tra la concretezza storica - nel conoscere la quale si esigono competenze che il Vangelo non può dare e che posseggono coloro che sono immersi in essa -, e la visione cristiana dell'uomo e della società; al momento della *prospettazione di scelte e di orientamenti operativi concreti*, che suppongono *mediazioni* culturali, sociali, economiche, politiche, per le quali sono più competenti, anche se non esclusivamente, i laici, ai quali spetta di sviluppare le attività temporali di propria iniziativa e sotto la propria responsabilità.

È apporto pure basilare *nel diffondere, nell'approfondire, nell'incarnare, nel «creare» la DSC*, la quale costituisce, oltre che una fonte primaria, un compito essenziale della pastorale sociale. Il contributo dei laici, infine, è pure fondamentale nella *preparazione dei progetti educativi e dei quadri della pastorale sociale*; nel *far crescere la comunità ecclesiale nella diaconia sociale*.

In tutto questo - che rappresenta l'insieme di *alcuni compiti della pastorale sociale* -, i laici, simultaneamente impegnati nella «plantatio» e nella crescita della Chiesa, e nel rendere presente l'opera salvifica della Chiesa nelle realtà temporali, hanno da dare generosamente il loro specifico apporto, affinché la pastorale sociale possa compiersi in pienezza, quale espressione della carità apostolica di *tutta* la Chiesa. Spetta ai laici non solo rendere presente la salvezza umanizzante di Cristo nelle realtà sociali, ma anche rendere presenti, come già accennato, nelle comunità cristiane le realtà sociali, i problemi del territorio e del mondo, perché siano esaminati e risolti con il concorso di tutti.[151] La Chiesa, universale e locale, le parrocchie, hanno bisogno di laici, i quali con la loro viva partecipazione le possano rendere case aperte a tutti, al servizio di tutti. Soprattutto oggi, in cui è giunta l'ora di una «nuova» evangelizzazione[152] - che non può essere decurtata della «nuova» evangelizzazione del sociale -, il contributo di laici maturi nella fede e ricchi di competenze operative, singoli e associati, non può mancare, a livello sia di Chiesa locale sia di Chiesa universale.

In breve, alla luce del tipo di pastorale sociale, sollecitato dal Concilio vaticano II e dalla DSC, negli orizzonti della spiritualità dei laici devono rientrare le istanze, i metodi, le istanze teologiche ed ecclesiologiche della *nuova evangelizzazione del sociale*, di una *pastorale sociale più comunitaria*, *più missionaria e sinodale*, meno mutilata, perché più organica e più aperta all'evangelizzazione dell'economia, della

[151] Cf CL 27.
[152] Cf CL 34.

politica, del lavoro, dei mezzi di comunicazione sociale, delle relazioni multilaterali, della cultura, delle nuove tecnologie, dell'intelligenza artificiale.

Diventa, così, indispensabile una spiritualità della *partecipazione*, dell'*umiltà*, della *collaborazione* e del *dialogo intraecclesiali*.

5.1. Spiritualità della partecipazione nella pastorale sociale

L'ampiezza dell'impegno laicale non è circoscritta al settore dell'ordine temporale, ma concerne tutta la missione della Chiesa, vissuta secondo il carisma laicale. Fondamento di tale impegno è l'inserimento, mediante il battesimo, nel triplice ufficio di Cristo Sacerdote, Profeta e Re.[153] È primariamente la partecipazione dei fedeli laici all'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo che conferisce al loro agire intraecclesiale consistenza ed autonomia, all'interno dell'unica comunione e dell'unica missione del popolo di Dio. Così è nella pastorale sociale. I fedeli laici partecipano alla pastorale sociale (nei consigli pastorali, nei Sinodi, nei Concili particolari, nei Dicasteri romani, nelle associazioni ecclesiali, ecc.), con una dignità e una spiritualità proprie, che non sono dignità e spiritualità derivate o di riflesso, come se venissero o fossero ricevute dai pastori o dai religiosi. Pertanto, ogni fedele laico deve vivere nella consapevolezza che, in quanto battezzato, possiede, assieme ai pastori e ai religiosi, un *dovere-diritto alla pastorale sociale*. Egli è chiamato a vivere la pastorale sociale, a partecipare al suo svolgimento e alla sua organizzazione, nella comunione e nella complementarità con gli altri soggetti ecclesiali. Egli, però, vi partecipa con un proprio ministero e con un proprio carisma, con un proprio discernimento e una propria spiritualità incarnata.

Spesso avviene che le comunità cristiane siano estranee alle vicende del loro territorio, alle aspirazioni e ai drammi della società umana, perché i cristiani che le compongono non sono abbastanza «laici» nella comunità e non sentono di essere veri soggetti di pastorale sociale, avendone in Cristo un dovere e un diritto per partecipare attivamente e responsabilmente.

La formazione dei laici e l'evangelizzazione delle categorie professionali e intellettuali rappresentano un'importante sfida pastorale.[154]

5.2. Spiritualità dell'umiltà

D'altra parte, se l'apporto del fedele laico alla pastorale sociale è «unico» e indispensabile, bisogna, però, riconoscere che non è il solo e che non è sufficiente per l'esplicarsi della completezza organica della pastorale sociale, espressione di tutta la

[153] Cf CL 23.
[154] Cf EG n. 102.

Chiesa. Il contributo del fedele laico va integrato e coordinato con altri contributi e con altri carismi, aventi ognuno funzione propria. Per quanto prezioso ed irrepetibile possa essere l'apporto dei laici non può sostituire gli altri apporti. Nella pastorale sociale, infatti, è pure decisivo l'apporto dei pastori, mediante la loro presidenza alla carità pastorale, il loro servizio per la comunione, il loro insegnamento e il loro garantire la fede e i principi della morale da seguire nel campo delle realtà temporali,[155] il loro ministero di santificazione, che fornisce nutrimento ed energie nuove per la pastorale sociale. Come in altri campi ecclesiali, se i pastori devono riconoscere (e talora conferire) i ministeri e i carismi ecclesiali dei laici, così i laici devono riconoscere il ministero dei pastori. Proprio per questo, pastori e fedeli hanno il dovere di favorire ed alimentare di continuo vincoli e rapporti fraterni di stima, di cordialità, di pazienza e di amore misericordioso. Solo così la ricchezza dei doni e dei carismi che il Signore offre per l'attuazione della pastorale sociale può portare il suo fecondo ed ordinato contributo all'esercizio ecclesiale della totalità della Carità di Cristo.

La spiritualità di una sana umiltà fa comprendere che la riscoperta o la scoperta della vocazione laicale alla partecipazione attiva e convinta nella pastorale sociale non va intesa come frutto di una nuova conquista, quanto piuttosto come un «essere Chiesa» in senso pieno. L'umiltà rende coscienti che prima si è Chiesa e che, poi, di conseguenza, si è chiamati ad esercitare un servizio in essa; che prima c'è la comunione nel Cristo e poi il ministero per il bene comune, per la pastorale sociale. Solo se si è umili si evita il pericolo di anteporre la propria vocazione particolare all'essere Chiesa-comunione e di sfigurare la Chiesa e la pastorale sociale, realtà essenzialmente comunitarie, in ministeri isolati, in zone riservate, ignorando gli altri, volendo «tutto e subito», oppure comportandosi come «colonizzatori». Spesso, infatti, è necessario non lasciarsi prendere dalla fretta e aiutare pastori e religiosi, la stessa comunità, a riscoprire ognuno la propria vocazione alla pastorale sociale, per poi camminare uniti. Così, se la pastorale sociale si interessa dell'evangelizzazione dell'economia, del lavoro, della politica, dei mezzi di comunicazione, della cultura, ciò non significa che essa debba essere concepita in termini economici, politici, sociologici. La pastorale sociale è attività di una comunità ecclesiale, che è essenzialmente diversa da altre comunità semplicemente umane.

5.3. Spiritualità della collaborazione e del dialogo intraecclesiale mediante l'ascolto reciproco e la comunicazione

Se il proprio contributo è «unico» e fondamentale, e occorre che sia dato, e anche «ricevuto», bisogna saper collaborare accettando gli altri, ascoltando, comunicando, dialogando. In ordine all'esercizio della diaconia della pastorale sociale vi sono

[155] Cf MM 220, PP 81, OA 48.

momenti nei quali i laici stanno legittimamente al primo posto e i pastori hanno il dovere di ascoltarli e di seguirli, e viceversa.

Molte volte si abbandona il campo, perché si è guidati da preconcetti nei confronti delle persone o perché non si riesce ad ascoltare le ragioni altrui; ma, ancor più spesso, perché non si ha la tenace pazienza di comunicare e di dialogare. Più che comunicare e dialogare si vuole imporre, dominare lo spazio della Chiesa.[156]

Se davvero si amasse Cristo e la salvezza che Egli porta ad ogni uomo; se davvero si comprendesse l'importanza della pastorale sociale per la propria comunità in ordine ad una evangelizzazione plenaria, si lascerebbero cadere diffidenze e paure nei confronti degli altri, ci si aprirebbe più facilmente all'ascolto, alla comunicazione e al dialogo. Se amando Gesù Cristo si pensasse alla sua capacità di ascoltare e di comunicare non si rinuncerebbe a farsi «parola» perspicua, a farsi «messaggio» e «colloquio».

Saper collaborare vuol dire anzitutto saper amare: il dialogo della salvezza è partito dalla carità, ma è così per ogni dialogo umano; significa saper accettare gli altri senza commisurare il proprio impegno sui meriti di coloro a cui ci si rivolge; vuol dire saper comunicare e, quindi, saper trovare i modi e i mezzi più adatti per farlo. La spiritualità della collaborazione, che è da considerare soprattutto un dono dall'alto e un miracolo anche nella Chiesa, va di pari passo con la *spiritualità della carità*.[157]

Naturalmente, non si giunge d'improvviso a possedere una spiritualità della partecipazione, dell'umiltà e della collaborazione nella pastorale sociale. Sembra, in particolare, necessaria un'adeguata *formazione* dottrinale dei laici - ma anche dei pastori -, quanto alla natura, alle fonti, al metodo, ai soggetti, alle strutture della pastorale sociale.[158] Senza un aggiornamento minimo della pastorale sociale tradizionale, senza la valorizzazione delle prospettive ecclesiologiche e missionarie proprie del Concilio Vaticano II e del post-concilio, senza l'assimilazione dell'esortazione apostolica *Christifideles laici*, manifesto dell'impegno laicale nel contesto della «nuova» evangelizzazione, sarà difficile che fiorisca, per i soggetti della pastorale sociale, una spiritualità adeguata alla vita comunitaria ecclesiale e all'efficacia della loro presenza. Senza di essa le comunità ecclesiali saranno meno abilitate alla testimonianza della carità globale di Cristo verso l'uomo. Ma sarà anche necessario acquisire, come per altri campi, tutta una serie di atteggiamenti e di doti cristiane ed umane, quali la carità, il perdono, la generosità, la mitezza, la fiducia, la pazienza, la chiarezza: atteggiamenti e doti indispensabili nella collaborazione e nel dialogo.

---

[156] Cf *Evangelii Gaudium* n. 95.

[157] In vista dell'acquisizione di una spiritualità della collaborazione e della comunicazione, può senz'altro tornare utile la lettura della lettera pastorale del Card. Carlo Maria Martini *Effatà, Apriti* (Centro Ambrosiano, Milano 1990).

[158] Su questo cf CEI, *Evangelizzare il sociale*, EDB, Bologna 1992.

6. Spiritualità della conversione permanente

Più si leggono la GS e le encicliche sociali e più ci si convince che la DSC, discernimento per la profezia, è espressione di una Chiesa che sollecita ad accogliere e ad attuare il *disegno di Dio* con riferimento alle realtà sociali.[159]

Il disegno del Padre si realizza per mezzo di Gesù Cristo. In Cristo, tutta la realtà, sia quella creata sia quella redenta (ri-creata), ha il suo centro unificatore. Infatti, in Cristo, per mezzo di Cristo tutte le cose sono state create (Col 1,16); per mezzo del suo sangue tutto viene pacificato (Col 1,20); in Lui e per mezzo di Lui tutte le cose, quelle nei cieli e quelle che sono sulla terra, sono ricapitolate (Ef 1,10). Cristo è l'Alfa e l'Omega; «è il fine della storia umana, il punto focale dei desideri della storia e della civiltà, il centro del genere umano, la gioia di ogni cuore, la pienezza delle loro aspirazioni».[160]

Mediante la DSC, la Chiesa si ripropone di presentare i tratti essenziali - bisognosi di sviluppo e di ulteriori mediazioni - della «ricapitolazione in Cristo» che si dovrebbe concretare, in un determinato periodo storico, delle realtà sociali. Tale «ricapitolazione» implica che le realtà sociali siano vissute in Gesù Cristo e che siano ricondotte alla loro finalità originaria, per cui sono state create da Dio; e, cioè, che servano al compimento integrale della persona, di ogni persona in Dio.

Per la DSC, le realtà sociali sono chiamate a partecipare, mediante l'uomo, alla vita nuova che Cristo è venuto a portare ad ogni creatura, vita di piena comunione con Dio e con il suo progetto di salvezza e di umanizzazione. Senza la corruzione del peccato dell'uomo la creazione sarebbe stata puro riflesso della bontà di Dio. Dopo la caduta del peccato di Adamo, la creazione non possiede più la sua chiara ed evidente bontà. Sebbene sia stata redenta dal Nuovo Adamo, la creazione attende ancora la sua salvezza: «attende con impazienza»; «nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà dei figli di Dio»; «geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto» (Rm 8, 19-22). Redenta da Cristo incoativamente, deve essere anche redenta, in tutti i tempi, grazie al contributo delle varie generazioni che si succedono sulla faccia della terra, partecipando al mistero della morte e risurrezione di Cristo: la creazione, immenso stelo alla cui sommità si apre un fiore, l'umanità, ritrova la propria finalità originaria, quando ogni uomo vive la piena comunione con Dio e il suo progetto in Gesù Cristo.

«Il Regno di Dio – si legge nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* - è già presente nel mondo, e si sta sviluppando qui e là, in diversi modi: come il piccolo seme che può arrivare a trasformarsi in una grande pianta (cf *Mt* 13,31-32), come una

[159] Cf GS 11, 35-45; PP 15; OA 1; LE 24-27; SRS capitoli IV-VI; CA 62; *«La giustizia nel mondo»* 1.
[160] GS 45.

manciata di lievito, che fermenta una grande massa (cf *Mt* 13,33) e come il buon seme che cresce in mezzo alla zizzania (cf *Mt* 13,24-30), e ci può sempre sorprendere in modo gradito. È presente, viene di nuovo, combatte per fiorire nuovamente. La risurrezione di Cristo produce in ogni luogo germi di questo mondo nuovo; e anche se vengono tagliati, ritornano a spuntare, perché la risurrezione del Signore ha già penetrato la trama nascosta di questa storia, perché Gesù non è risuscitato invano. Non rimaniamo al margine di questo cammino della speranza viva!».[161]

La DSC è lo strumento che indica principi *di riflessione, criteri di giudizio, metodi di azione, prospettive operative e culturali* atti a realizzare la piena comunione dell'uomo con il disegno di Dio sulle realtà sociali, in vista del Regno di Dio. Proprio per questo, mentre propone di ordinare le realtà sociali secondo il disegno di Dio, invita a possedere sia una *spiritualità di comunione* con Dio e con il suo progetto, sia una *spiritualità sacramentale* - per i motivi precedentemente spiegati -, sia una *spiritualità di permanente conversione o riconciliazione*, per un rinnovato abbraccio tra Dio e l'uomo, fra l'uomo e suo fratello, fra l'uomo e tutto il creato.

Conversione e *riconciliazione* nell'ambito del lavoro, dell'economia, della politica, dello sviluppo, della cultura, dell'ecologia integrale, dell'intelligenza artificiale. Conversione e riconciliazione congiunte con il cambio di mentalità, con la formazione di una *nuova coscienza etica e sociale*, con la riforma delle *strutture* e delle *istituzioni*, con l'assunzione di *nuovi atteggiamenti e stili di vita*, con l'elaborazione di nuove progettualità, di una nuova azione sociale trasformatrice ed umanizzatrice. Per sé, nella DSC, la conversione e la riconciliazione sono suggerite, implicitamente, tutte le volte che si «denunciano» gli ostacoli che impediscono l'affermazione del disegno di Dio nelle realtà sociali, e tutte le volte che si «annunciano» prospettive culturali, metodi di azione, orientamenti operativi, profili di nuove strutture, ritenuti atti a favorirne l'espansione.

Nella SRS, allorché si affronta il tema dello *sviluppo* in una prospettiva dichiaratamente *teologica* (cf capitolo V), si parla esplicitamente di *conversione*, con chiaro riferimento sia alle dimensioni *personali* sia a quelle *sociali* dell'esistenza. Gli ostacoli alla realizzazione di uno sviluppo plenario e planetario, ecologico e sostenibile, non sono solo economici, politici, culturali, tecnici, sono anche, e più profondamente, ostacoli *antropologici* e *morali*, *spirituali*. Ostacoli morali *personali* e ostacoli *morali* e *sociali*, per l'appunto. Ovvero, i peccati dei singoli individui, aventi, però, sempre anche ripercussione sugli altri, e i peccati *sociali*, che sono tali per l'oggetto o per il soggetto: perché costituiscono un'aggressione diretta al prossimo, al creato o perché concernono i rapporti fra le varie Nazioni o i blocchi di Nazioni.[162] Peccati determinati, in modo particolare, dalla «brama esclusiva del profitto» e dalla

[161] *Evangelii gaudium*, 278.

[162] Cf SRS 37. Sulle nozioni di peccato e peccato sociale cf GIOVANNI PAOLO II, *Reconciliatio et paenitentia*, Edizioni Paoline, Torino 1984, pp. 28-31.

«sete del potere», col proposito di imporre agli altri la propria volontà «a qualsiasi prezzo». Fra gli ostacoli morali sociali, la SRS annovera, come accennato, le «strutture di peccato», che sono da intendersi come quelle situazioni della società o quei comportamenti collettivi, frutto e accumulazione di molti peccati *personali*, che condizionano negativamente la buona condotta degli uomini e ne impediscono lo sviluppo plenario, planetario, comunitario.

«Strutture di peccato», per esemplificare, possono essere quelle strutture o quelle istituzioni che perché non modificate o perché gestite immoralmente creano ingiustizie, diseguaglianze. Struttura di peccato potrebbe anche essere - stando alla CA - l'ambiente sociale che, essendo così intriso di corruzione e di alienazione etica (inversione dei mezzi coi fini),[163] non consente lo sviluppo morale delle persone, tanto che si deve ormai invocare un *«diritto all'ambiente morale»*.[164]

Gli ostacoli morali - ma non solo essi - allo sviluppo plenario, planetario, comunitario, secondo la volontà di Dio si rimuovono, afferma la SRS, mediante «conversione» o mediante - espressione meno confessionale - il *cambiamento degli atteggiamenti spirituali*, che definiscono i rapporti di ogni uomo con sé stesso, col prossimo, con le comunità umane e con la natura.[165]

La conversione, che indica specificamente relazione con Dio, alla colpa commessa, al prossimo, individuo o comunità, è *cambiamento di mentalità e di condotta*. Con riferimento al disegno divino di uno sviluppo plenario, comunitario e planetario, e con riferimento alle forti sperequazioni nella distribuzione di esso, specie fra Nord e Sud, la conversione implica, oltre al riconoscimento della propria colpa:

- l'impegno di una lettura anche *teologica* della questione sociale contemporanea; l'assunzione di una concezione di sviluppo omogenea con una visione integrale dell'uomo, ossia uno sviluppo che, rinunciando alla pura accumulazione di beni e di servizi e al consumo per il consumo, è insieme sviluppo economico, sociale, morale, religioso e culturale, ecologico e sostenibile, compatibile con la trascendenza dell'uomo, con l'ambiente e con le generazioni future.[166] Secondo l'enciclica *Laudato sì'* (=LS), a fronte dell'accentuarsi dei problemi ecologici, la cura della casa comune non può essere considerata una moda «verde» passeggera, un impegno secondario nel nostro crescere in umanità come famiglia di popoli. Si tratta di una *questione epocale*

[163] Cf CA 38 e 41.

[164] Cf CA 47.

[165] Cf SRS 38.

[166] Per una descrizione più completa della nozione di sviluppo nella SRS, cf M. TOSO, *Principali contenuti e aspetti di novità nella «Sollicitudo rei socialis»* in *Solidarietà, nuovo nome della pace. Studi sull'enciclica «Sollicitudo rei socialis»*, LDC, Torino 1988, pp. 34-36. Sul tema dello sviluppo dei popoli sono tornati sia papa Benedetto XVI con la sua enciclica *Caritas in veritate* (cf M. TOSO, *La speranza dei popoli*, LAS, Roma 2010) sia papa Francesco con l'enciclica *Laudato sì* (cf M. TOSO, *Ecologia integrale dopo il coronavirus*, Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa, Roma 2020) e con la sua penultima enciclica *Fratelli Tutti*, Libreria Editrice, Città del Vaticano 2020 (cf M. TOSO, *Fratellanza o fraternità? Introduzione alla lettura dell'Enciclica «Fratelli tutti»*, Tipografia Editrice Faentina, Faenza 2021).

che vede annodati il destino dell'umanità a quello dell'ambiente. Il *compimento* delle persone *in* Dio implica *un'ecologia integrale*, ossia la messa a tema del nostro essere e vivere, inseriti come siamo in una fitta rete di relazioni e di interdipendenze con il creato, con gli altri, con le generazioni future. Non si tratta di un *plus* di impegni etici, sociali, economici e culturali *estrinseci* rispetto al nostro essere morale, alla pienezza umana *in* Cristo. Noi siamo segnati e intimamente strutturati da una *vocazione* alla cura e alla custodia del creato. Siamo stati pensati da Dio, ma anche redenti da Cristo e *chiamati* in Lui a partecipare alla generazione di «cieli e terra nuovi», superando gli attacchi distruttivi in atto, gestendo il creato non da padroni assoluti, bensì da saggi amministratori. Persone e popoli conseguono il proprio compimento umano mediante la cura della casa comune, collaborando a che il creato raggiunga il fine per cui è stato realizzato: essere, certamente, *per* l'umanità, ma soprattutto *per* la gloria di Dio.

Mediante la LS, papa Francesco intende offrire un metodo di *discernimento* indispensabile,[167] qualora si intenda veramente risolvere la crisi ecologica, divenendo protagonisti di una *nuova evangelizzazione dell'ecologia* e di un *nuovo umanesimo integrale*, sociale, anch'esso *ecologico*, capace di integrare storia, cultura, economia, architettura, vita quotidiana nella città e nelle aree rurali.

- Il cambio degli atteggiamenti di oppressione e di sfruttamento nel fondamentale *atteggiamento della solidarietà*, che implica l'impegno fermo e perseverante per il bene comune, per il bene del prossimo, per l'ecologia integrale: con la disponibilità a «perdersi» a favore dell'altro invece di sfruttarlo, e a «servirlo» invece di opprimerlo per il proprio tornaconto.[168] L'atteggiamento della solidarietà si fonda sulla convinzione che l'«altro» - persona, popolo o Nazione - non è da considerare, uno strumento qualsiasi, per sfruttarne a basso costo la capacità di lavoro e la resistenza fisica, abbandonandolo poi quando non serve più, ma come un nostro «simile», un «aiuto» (cf Gen 2, 18.20), un *fratello*,[169] da rendere partecipe, al pari di noi, del banchetto della vita, a cui tutti gli uomini sono ugualmente invitati da Dio.[170]

---

[167] Come dichiara al paragrafo 15 dell'enciclica LS, nell'affrontare la questione ecologica contemporanea, papa Francesco segue il *metodo* proprio della Dottrina sociale della Chiesa (=DSC). È il metodo del *vedere*, *giudicare*, *agire*, a cui egli aggiunge il momento del *celebrare*, frequentemente evidenziato nella chiesa latino-americana. Non si tratta di un metodo di analisi, di giudizio e di trasformazione della realtà di tipo meramente fenomenologico e sociologico. Proprio per questo, include una dimensione *antropologica* e *teologica*, che tutto l'attraversa e risignifica. Ne consegue che i *quattro momenti* costitutivi ne vengono profondamente caratterizzati. Ad esempio: il secondo momento, ossia il momento del *giudicare*, comprendendo il «Vangelo della creazione» (Capitolo II), l'individuazione della radice umana della crisi ecologica (Capitolo III), e i diversi elementi di un'ecologia integrale (Capitolo IV), finisce per essere sostanziato da *principi di riflessione* e da *criteri di giudizio* funzionali ad un discernimento teologico ed etico, imprescindibile rispetto alla soluzione della questione ecologica. Ciò, fra l'altro, consente un'attenta analisi e valutazione dei *modelli di crescita* che oggi guidano lo sviluppo economico, ma che si rivelano incapaci di garantire il rispetto per l'ambiente. Alla loro base spesso si nasconde una visione riduttiva dello sviluppo ed un'errata concezione della libertà umana, che disconosce i propri limiti e dissocia, insensatamente, l'*etica sociale* ed *ambientale* dall'*etica della vita*.

[168] Cf SRS 38.

[169] Cf FRANCESCO, *Fratelli tutti*, Libreria Editrice, Città del Vaticano 2020.

[170] Cf SRS 39.

- A livello personale, ecclesiale, politico, l'*opzione o amore preferenziale per i poveri*.[171] Per quanto concerne la vita del singolo, tale opzione deve trovare applicazione nelle sue responsabilità sociali, nelle decisioni da prendere circa la proprietà e l'uso dei beni. Invece, con riferimento ai responsabili delle Nazioni e degli Organismi internazionali, la stessa opzione deve esplicitarsi nelle scelte in campo politico ed economico, col mettere al primo posto le necessità dei più poveri.[172] Nell'ambito della Chiesa, dovrà trovare applicazione continuando una prassi antica: alleviare la miseria dei sofferenti, vicini e lontani, non solo col «superfluo», ma anche col «necessario». «Difronte ai casi di bisogno - afferma Giovanni Paolo II, citando l'insegnamento di Giovanni Crisostomo e di Ambrogio - non si possono preferire gli ornamenti superflui della Chiesa e la suppellettile preziosa del culto divino; al contrario, potrebbe essere obbligatorio alienare questi beni per dare pane, bevanda, vestito e casa a chi ne è privo».[173]

- A livello di strutture, le *riforme*: la riforma del sistema internazionale di commercio, ipotecato dal protezionismo e dal crescente bilateralismo; la riforma sia dell'Organizzazione delle Nazioni Unite sia del sistema monetario e finanziario mondiale,[174] oggi riconosciuto insufficiente; la riforma degli scambi delle tecnologie e

---

[171] Cf SRS 42.

[172] La democrazia mostra il suo grado di civiltà nella misura in cui si interessa delle parti sociali più deboli. Partire dagli ultimi non è solo impegno cristiano per vivere la fraternità tipica della comunità cristiana, nella quale tutti hanno ciò di cui hanno bisogno, ma è anche strategia politica, per risanare l'umanità e renderla capace di progettarsi umanamente. Compito della democrazia è quello di garantire ad ognuno il sufficiente per un'esistenza dignitosa e sicura, è aiutare tutti ad essere maggiormente se stessi, in modo da sviluppare la propria soggettività, e diventare protagonisti del proprio itinerario di sviluppo. È aiutare ad aiutarsi. Una società che decide di rimanere senza l'apporto dei poveri è una società a metà, e che per di più dimostra di essere incapace di autocritica e di non saper leggere le cause dei mali che la portano alla disgregazione e agli squilibri. Finché vi sono molti nel bisogno e non possono dare il loro apporto, la reciprocità sociale non cresce, con svantaggio non solo di chi non possiede beni e cultura ma anche di chi li ha già.

[173] SRS 31. Per l'interpretazione di questi passi si rimanda a: *Principali contenuti e aspetti di novità nella «Sollicitudo rei socialis»*, pp. 40-41.

[174] Cf *Caritas in veritate*, n. 67: «Di fronte all'inarrestabile crescita dell'interdipendenza mondiale, è fortemente sentita, anche in presenza di una recessione altrettanto mondiale, l'urgenza della riforma sia dell'*Organizzazione delle Nazioni Unite* che *dell'architettura economica e finanziaria internazionale*, affinché si possa dare reale concretezza al concetto di famiglia di Nazioni. Sentita è pure l'urgenza di trovare forme innovative per attuare il principio di *responsabilità di proteggere* e per attribuire anche alle Nazioni più povere una voce efficace nelle decisioni comuni. Ciò appare necessario proprio in vista di un ordinamento politico, giuridico ed economico che incrementi ed orienti la collaborazione internazionale verso lo sviluppo solidale di tutti i popoli. Per il governo dell'economia mondiale; per risanare le economie colpite dalla crisi, per prevenire peggioramenti della stessa e conseguenti maggiori squilibri; per realizzare un opportuno disarmo integrale, la sicurezza alimentare e la pace; per garantire la salvaguardia dell'ambiente e per regolamentare i flussi migratori, urge la presenza di una vera *Autorità politica mondiale*, quale è stata già tratteggiata dal mio Predecessore, il Beato Giovanni XXIII. Una simile Autorità dovrà essere regolata dal diritto, attenersi in modo coerente ai principi di sussidiarietà e di solidarietà, essere ordinata alla realizzazione del bene comune, *impegnarsi nella realizzazione di un autentico sviluppo umano integrale ispirato ai valori della carità nella verità.* Tale Autorità inoltre dovrà essere da tutti riconosciuta, godere di potere effettivo per garantire a ciascuno la sicurezza, l'osservanza della giustizia, il rispetto dei diritti. Ovviamente, essa deve godere della facoltà di far rispettare dalle parti le proprie decisioni, come pure le misure coordinate adottate nei vari fori internazionali. In mancanza di ciò, infatti, il diritto internazionale, nonostante i grandi progressi compiuti nei vari campi, rischierebbe di essere condizionato dagli equilibri di potere tra i più forti. Lo sviluppo integrale dei popoli e la collaborazione internazionale esigono che venga istituito un grado superiore

del loro uso; la necessità di una revisione della struttura delle Organizzazioni internazionali esistenti.[175]

- A livello *nazionale*: che quelli che contano di più si sentano responsabili dei più deboli e siano disposti a condividere quanto possiedono; che i più deboli, non adottino un atteggiamento puramente *passivo* o distruttivo del tessuto sociale, ma, pur rivendicando i loro legittimi diritti, facciano quanto loro spetta per il bene di tutti; che i gruppi intermedi, a loro volta, non insistano egoisticamente nel loro particolare interesse, ma rispettino gli interessi degli altri.[176]

- A livello *internazionale*, l'instaurazione di un sistema che si regga sul fondamento dell'uguaglianza di tutti i popoli e sul necessario rispetto delle loro legittime

---

di ordinamento internazionale di tipo sussidiario per il governo della globalizzazione e che si dia finalmente attuazione ad un ordine sociale conforme all'ordine morale e a quel raccordo tra sfera morale e sociale, tra politica e sfera economica e civile che è già prospettato nello Statuto delle Nazioni Unite». Tra coloro che hanno chiesto la riforma del sistema monetario e finanziario internazionale vi è stato anche il Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, con la pubblicazione di alcune riflessioni che rimangono ancora attuali. Si veda in proposito PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Per una riforma del sistema finanziario e monetario internazionale nella prospettiva di un'autorità pubblica a competenza universale,* Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011 (terza ristampa 2013). In questa linea si è posto il più recente documento della CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE-DICASTERO PER IL SERVIZIO DELLO SVILUPPO UMANO INTEGRALE, *Oeconomicae et pecuniariae quaestiones. Considerazioni per un discernimento etico circa alcuni aspetti dell'attuale sistema economico-finanziario* (=OEPQ), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2018, anche se appare un po'sfuocata l'urgenza della riforma dell'architettura economica e finanziaria internazionale, congiuntamente a quella dell'Organizzazione delle Nazioni Unite. La PONTIFICIA ACCADEMIA DELLE SCIENZE SOCIALI ha elaborato un valido strumento di formazione ispirata alla DSC: *Mensuram Bonam*. *Misure coerenti con la fede per investitori cattolici: Un punto di partenza e un invito ad agire*

[175] Cf SRS 43. Sul tema della revisione delle strutture esistenti sul piano mondiale è recentemente intervenuto papa Francesco in occasione dell'anno santo 2025 con la bolla *Spes non confundit*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2024 e con il *Messaggio per la giornata mondiale della pace 1° gennaio 2025.* In entrambi i testi papa Francesco fa appello alle Nazioni ricche perché agiscano in modo da ridurre o abolire il debito estero e il debito ecologico. A tal proposito è bene ricordare, come ha scritto Stefano Zamagni, che l'economia globale in questi anni ha mantenuto ed ha accresciuto una sua *struttura* di «usurocrazia». Una tale struttura è alimentata, da una parte dall'aumento dei tassi di interesse, frutto di politiche finanziarie speculative, dall'altra dall'irresponsabilità dei governanti che destinano somme enormi dei prestiti ottenuti all'arricchimento di individui specifici, invece di utilizzarle per sostenere i cambiamenti necessari allo sviluppo dei Paesi. Se, pertanto, come scrive papa Francesco nel *Messaggio per la giornata mondiale della pace 2025* (cf n. 11), non si vuole ridurre il condono ad un atto isolato di beneficenza, che rischia poi di innescare nuovamente un circolo vizioso di finanziamento-debito, ma si desidera, invece, sradicare la piaga del debito estero, bisognerà sviluppare una *nuova architettura finanziaria*, invocata anche dai BRICS, che porti alla creazione di una *Carta finanziaria globale*. E ciò mediante alcuni passi: a) *l'eliminazione del neocolonialismo*, implicante, ad esempio, l'accaparramento delle terre (*land grabbing*), il «commercio triangolare» oggi inserito nelle *supply chains* (catene di approvvigionamento);[175] b) l'applicazione ai propri lavoratori, da parte delle multinazionali operanti nel mondo, degli stessi *standard sociali* in atto nei propri paesi di provenienza; c) il *cambiamento degli Statuti* del FMI, della Banca Mondiale, del WTO, dell'OMS: le regole di funzionamento di tali organizzazioni sono state scritte nel 1944 a Bretton Woods, e sono state tarate sul processo di sviluppo dei paesi occidentali, mentre dovrebbero essere riscritte in un senso più universalistico, tenendo conto dei problemi del mondo, anche dei Paesi *Global South*;[175] c) la *riforma delle Nazioni Unite*, eliminando il diritto di veto finora riconosciuto ai membri permanenti del Consiglio di sicurezza, dando vita ad una Assemblea parlamentare delle Nazioni Unite sul modello della proposta avanzata dalla OMG *Democracy Without Borders*; d) la *progettazione di un modello di integrazione per i migranti* che vada oltre le mere politiche di accoglienza e verso un *modello di dialogo interculturale*, superando il modello multiculturalista di tipo inglese o di assimilazione di matrice francese, dando vita ad una Organizzazione Internazionale delle Migrazioni (OIM) sulla falsariga dell'Organizzazione Mondiale del Commercio.

[176] Cf SRS 31.

differenze;[177] l'impegno di autopromozione dei Paesi più poveri;[178] la collaborazione e la solidarietà della comunità internazionale, forme di solidarietà e nuove organizzazioni regionali fra le Nazioni più povere.[179]

La CA, che prosegue il discorso sullo sviluppo dei popoli, peraltro ripreso dai successori di Giovanni Paolo II, completa ed aggiorna il quadro di ciò che la conversione a Dio e al suo progetto implica. La conversione, che passa dal cuore alle opere, in particolare, importa:

- nell'*opera di discernimento della storia umana*, l'assunzione del criterio culturale dell'*antropologia globale*: i sistemi del marxismo collettivista dell'Est sono falliti perché si sono contrapposti ad una visione plenaria dell'uomo.

- Nella *prassi*, l'opzione per *il metodo della lotta pacifica o della non violenza*: i conflitti, comunque motivati, non vanno risolti con la violenza armata, perché la distruzione del nemico e la guerra stessa non rappresentano fattori di avanzamento e di progresso nella storia.[180]

- Nell'*economia*, l'accettazione del libero mercato opportunamente controllato dalle forze sociali e dallo Stato;[181] la pratica di una libertà regolata dalla verità globale sull'uomo; il passaggio da una figura di economia che assolutizza il capitale, ossia «economia del capitale», alla figura di un'economia retta dall'*etica dell'imprenditorialità e della responsabilità*, ovvero economia che pone al centro il soggetto umano integralmente concepito. La libertà regolata dalla verità globale

[177] Cf ib..

[178] Cf SRS 44.

[179] Cf SRS 45.

[180] Cf CA 18. Sul tema della guerra e della non violenza attiva e responsabile è ritornato papa Francesco specie in occasione della Guerra fra Russia e Ucraina, fra Israele e Hamas. A questo proposito possono essere consultati M. TOSO, *Se vuoi la pace, prepara istituzioni di pace. Il caso Ucraina. Riflessioni per il discernimento*, Prefazione di Stefano Zamagni, Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa, Roma 2022; ID., *Basta guerre: è l'ora della pace. Il ruolo dei cattolici: non violenza attiva e creatrice e impegno politico*, Cittadella Editrice, Assisi 2023. Rispetto alla realizzazione della pace oggi si sente l'urgenza di istituzioni internazionali autorevoli. In particolare, la Dottrina sociale della Chiesa, specie con le encicliche dei pontefici, ma anche con i loro *Messaggi per la giornata mondiale della Pace*, ha indicato da tempo le vie da percorrere, quali: il ripudio della guerra come mezzo di risoluzione dei conflitti,[180] mediante la predisposizione di strumenti efficaci di difesa dell'aggredito;[180] la radicale revisione delle regole del mercato globale delle armi (la Russia è il secondo esportatore al mondo di armamenti, dopo gli USA; il trattato sul commercio di armi convenzionali, mentre è stato ratificato dalla UE, non è stato firmato da USA, Russia e Cina); dare vita ad una Agenzia Internazionale per la Gestione degli Aiuti (AIGA), in cui far affluire, ad es., anche solo il 10% della spesa militare globale che in un decennio potrebbe sanare le attuali diseguaglianze strutturali; la revisione del trattato di non proliferazione nucleare; uno sviluppo integrale, sostenibile ed inclusivo; la creazione di *istituzioni di pace*, implicante la riforma dell'attuale ONU in senso più democratico,[180] la revisione trasformazionale dell'assetto delle istituzioni politico-giuridiche nate a Bretton Woods nel 1944 (FMI, OMS, Banca Mondiale, WTO) e divenute obsolete; la creazione di nuove istituzioni – dotate di poteri mondiali - relative alle migrazioni (OMM), all'ambiente (OMA), all'acqua; l'universalizzazione di una democrazia partecipativa, rappresentativa, inclusiva, deliberativa.

[181] Cf CA 34.

sull'uomo e l'etica dell'imprenditorialità e della responsabilità sono elementi *essenziali* dell'economia e dello sviluppo. L'economia imprenditoriale e lo sviluppo economico sono ultimamente generati e sostenuti - più che dal capitale o da altri fattori materiali o tecnici -, dalla libertà regolata moralmente, dall'intelligenza, dal talento, dalla conoscenza, dalla capacità di organizzazione sociale, di intuire e soddisfare il bisogno dell'altro, dallo spirito di iniziativa e da tutta una serie di importanti virtù: diligenza, laboriosità, prudenza nell'assumere i ragionevoli rischi, affidabilità e fedeltà nei rapporti interpersonali, fortezza nell'esecuzione di decisioni difficili e dolorose.[182] È l'uomo la principale risorsa dell'economia e dello sviluppo economico.[183]

- A livello di *impresa*, la valorizzazione della «giusta funzione del profitto», dando, però, il primato all'impresa stessa intesa come «comunità di uomini».[184] Come ha sottolineato la CIV,[185] le dinamiche economiche internazionali, caratterizzate da gravi distorsioni e disfunzioni, richiedono *profondi cambiamenti anche nel modo di intendere l'impresa*. Vecchie modalità della vita imprenditoriale vengono meno, ma altre promettenti si profilano all'orizzonte. Uno dei rischi maggiori è senz'altro che l'impresa risponda quasi esclusivamente a chi in essa investe e finisca così per ridurre la sua *valenza sociale*. A proposito della *responsabilità sociale* dell'impresa, tuttavia, è da segnalare che si va sempre più diffondendo il convincimento in base al quale la *gestione dell'impresa non può tenere conto degli interessi dei soli proprietari della stessa, ma deve anche farsi carico di tutte le altre categorie di soggetti che contribuiscono alla vita dell'impresa*: i lavoratori, i clienti, i fornitori dei vari fattori di produzione, la comunità di riferimento. Sebbene si sia notata negli ultimi anni la crescita di una classe cosmopolita di *manager*, che spesso rispondono solo alle indicazioni degli azionisti di riferimento costituiti in genere da fondi anonimi che stabiliscono di fatto i loro compensi, si deve anche salutare come un fatto positivo che vi sono molti manager che con analisi lungimirante si rendono sempre più conto dei profondi legami che la loro impresa ha con il territorio, o con i territori, in cui opera.

---

[182] Cf CA 32.

[183] Cf M. TOSO, *«Centesimus annus»: frontiere della nuova evangelizzazione»* in *Frontiere della nuova evangelizzazione*, pp. 13-87, specie pp. 44-45. Gli stessi concetti, espressi nello studio appena citato, si ritrovano, stranamente, con le stesse parole, in D. TETTAMANZI, *Quali contributi innovativi dalla Centesimus annus al capitalismo e all'organizzazione di impresa nell'era del post-socialismo reale?* in «Studi sociali» 4 (1992), pp. 25-26.

[184] Cf CA 35. Ciò significa, all'atto pratico, che l'imprenditore o il responsabile della gestione e della direzione devono coltivare atteggiamenti di responsabilità e di servizio *primariamente* nei confronti delle persone che compongono, a vario titolo, l'impresa. Impegnare le proprie capacità e la propria responsabilità per assicurare prima di tutto il profitto dell'impresa - peraltro cosa molto importante - sarebbe impegnare la propria responsabilità in modo molto ridotto. Sarebbe non pensare seriamente all'efficienza dell'impresa nella sua globalità e per gli aspetti che oggi la stragrande maggioranza considera più determinanti in vista della produzione e dello sviluppo economico. Sul tema si leggano: DICASTERO PER LA PROMOZIONE DELLO SVILUPPO UMANO INTEGRALE, *Vocazione del leader d'impresa: una Riflessione*, Quarta edizione, 2014. https://www.humandevelopment.va/content/dam/sviluppoumano/pubblicazionidocumenti/archivio/economia-e-finanza/vocation-of-business-leader/ Vocation_ENGLISH_4th%20edition.pdf; M. TOSO, *Impresa e imprenditori*, Postfazione di Stefano Zamagni, Edizioni delle Grazie, Faenza 2024.

[185] Cf CIV 40.

In Italia, ha avuto recentemente esito positivo la proposta di legge di iniziativa popolare da parte della CISL in favore di una *governance* d'impresa *partecipata* dai lavoratori. Una tale proposta di legge sulla partecipazione dei lavoratori in azienda ha avuto l'approvazione da parte dell'Aula della Camera il 26 febbraio 2025 e, quindi, è passata al Senato.[186]

- Nella *conduzione dell'esistenza umana sociale e civile*, che attualmente è caratterizzata dal consumismo e dalla perdita dal senso della vita, l'impegno a rispondere alla domanda di *qualità* della vita, lasciandosi guidare, nell'individuazione dei nuovi bisogni e delle nuove modalità per il loro soddisfacimento, da un'immagine integrale dell'uomo, che rispetti tutte le dimensioni del suo essere e subordini quelle materiali e istintive a quelle interiori e spirituali. L'impegno - in una società ove si vuole avere di più non per essere di più, ma per consumare l'esistenza in un godimento senza fine; ove, per conseguenza, si riscontrano abitudini di consumo e stili di vita oggettivamente illeciti e spesso dannosi per la salute fisica e spirituale - a costruire *stili di vita*, nei quali la ricerca del vero, del bello e del buono e la comunione con gli altri uomini per una crescita comune siano gli elementi che determinano le scelte dei consumi, dei risparmi e degli investimenti.[187] L'impegno, di fronte all'irrazionale distruzione non solo dell'ambiente naturale ma anche dell'*ambiente umano*, a salvaguardare le *condizioni morali* di un'autentica «ecologia umana»,[188] a riorganizzare la società nelle sue forme di vita, di produzione e di consumo, in modo da consentire ad ognuno di trascendere se stesso e di vivere l'esperienza del dono di sé e della solidarietà interumana.[189]

- A *livello politico*, contrassegnato soprattutto dalla crisi culturale ed etica della democrazia e dello Stato sociale, degenerato in Stato assistenzialistico, la rifondazione della vita politica sui pilastri dello *Stato di diritto* e di *una concezione globale della persona e dei suoi diritti e doveri*, superando sia agnosticismi e relativismi scettici sia fondamentalismi ideologici e religiosi (cf CA 46). Importa la riforma, non lo smantellamento dello Stato del benessere, valorizzando le risorse della società, andando verso la figura di un Welfare civile, ossia un *Welfare societario inclusivo*, secondo il principio di una sussidiarietà intesa in senso *circolare*,[190] senza cadere nella visione neoliberistica dello «Stato minimo». Importa, soprattutto, l'elaborazione, l'acquisizione di una vera e propria «cultura della Nazione», ossia di una vita buona

[186] Cf M. Toso, *Lavoro è partecipazione*, in AA.VV., *Lavoro è partecipazione. Il contributo dei cattolici alla democrazia*, Edizioni delle Grazie, Faenza 2024, pp. 2-21.
[187] Cf CA 36.
[188] Cf CA 38.
[189] Cf CA 41.
[190] Cf M. Toso, *Chiesa e democrazia*, Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa, Roma 2025, pp. 243-247.

della moltitudine e, quindi, di una formazione sociale e politica di base per tutti i cittadini, italiani ed immigrati.[191]

- A livello *sovranazionale*, l'instaurazione di un'«economia sociale» ossia un'economia ministeriale nei confronti del *bene comune* mondiale.[192] Secondo papa Francesco, perché si persegue un'economia sociale, ossia a servizio del bene comune mondiale, occorre che sia ristabilito il primato della politica sull'economia e sulla finanza, sulla tecnocrazia. Ciò può avvenire attraverso il superamento delle *dottrine economiche neoliberiste*, che conferiscono ai mercati e, di conseguenza, alla speculazione finanziaria un'autonomia assoluta, che li rende indipendenti dai controlli statali. Non si può più confidare nelle forze cieche e nella mano invisibile del mercato. «La crescita in equità esige qualcosa di più della crescita economica, benché la presupponga, richiede decisioni, programmi, meccanismi e processi specificamente orientati a una migliore distribuzione delle entrate, alla creazione di opportunità di lavoro, a una promozione integrale dei poveri che superi il mero assistenzialismo. Lungi da me il proporre un populismo irresponsabile, ma l'economia non può più ricorrere a rimedi che sono un nuovo veleno, come quando si pretende di aumentare la redditività riducendo il mercato del lavoro e creando in tal modo nuovi esclusi».[193]

- Nei confronti dei più *poveri* - singoli, popoli, Nazioni -, in particolare dei *nuovi poveri* (senza tetto, i tossicodipendenti, le popolazioni indigene, i rifugiati, i migranti, persone soggette alla «tratta», i nuovi schiavi che trovano la morte nelle piccole fabbriche clandestine) atteggiamenti di accoglienza e di fiducia nelle loro capacità di migliorare la propria condizione mediante il lavoro, e di dare un positivo contributo al benessere economico.[194]

- A livello di *ideale storico concreto*, l'accettazione di una prospettiva progettuale di società, i cui tratti fondamentali siano: la libertà legata alla verità integrale dell'uomo; il sano pluralismo istituzionale ed ideologico, anche come peculiarità di una società che diviene sempre più multirazziale;[195] l'autonomia delle realtà terrene, rispetto alla quale l'apporto della salvezza di Cristo è necessario per la sua affermazione piena; una «democrazia compiuta» dal punto di vista sociale e partecipativo, deliberativo, nonché dal punto di vista morale e culturale;[196] un

[191] Cf CA 50 e *«Centesimus annus: frontiere della nuova evangelizzazione*, pp. 70-71.Sul piano nazionale si pongono oggi cambiamenti con cui fare i conti nel definire politiche nuove e strutture amministrative adeguate, cruciali per non accrescere le diseguaglianze, per preservare la sicurezza nazionale, per la stessa tenuta democratica. A questo proposito può tornare utile la lettura di R. GAROFOLI-B. G. MATTARELLA, *Governare le fragilità*, Mondadori, Milano 2025.

[192] Cf CA 52.

[193] *Evangelii Gaudium*, 204.

[194] Cf M. TOSO, *Chiesa e democrazia*, Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa, Roma 2025, pp. 215-216.

[195] Cf CA 47-49.

[196] Cf CA 46-50.

'«economia sociale», a livello nazionale e sovranazionale, comprensiva di un *imprenditorialità plurivalente*,[197] non escludente, anzi poggiante su un'«economia di impresa» o «economia libera» animata dalla logica della gratuità e del dono;[198] una mondialità retta da convivialità, da strutture e da procedimenti legali efficacemente alternativi alla guerra.[199]

Con tutto ciò che propone la DSC, con speciale riferimento all'esame delle ultime encicliche sociali, la spiritualità di conversione sollecitata è la spiritualità di una *fede* che si incarna e si incultura, divenendo anima critica e costruttrice di una nuova storia. È spiritualità che esige *sintesi* fra fede e vita. Aprendo all'accoglienza del progetto di Dio sul mondo, è informata da un'«estasi d'amore» per questo stesso progetto e si traduce, connaturalmente, in un'«estasi dell'azione», volendo prolungare l'intervento salvifico ed umanizzatore di Cristo nel sociale. È sorretta dalla *speranza*, perché Dio, Gesù Cristo e lo Spirito santo sono da tempo impegnati nella storia umana; perché uomini di buona volontà sono all'opera per dar vita ad azioni convergenti di giustizia e di pace; «poiché dietro il velo dell'indifferenza, c'è nel cuore di ogni uomo una volontà di vita fraterna e una sete di giustizia e di pace che si devono far fiorire».[200]

La spiritualità della *conversione* o della riconciliazione postulata dalla DSC è, dunque, chiaro invito ad *autoeducarsi* ad una fede che vive la *dimensione universale* della Carità redentrice e rinnovatrice di Cristo, il quale è Speranza che non delude e che introduce nella «gloria», per mezzo della ricapitolazione, non solo l'uomo ma tutto il cosmo. Proprio per questo, la spiritualità di conversione e di riconciliazione, proposta dalla DSC, induce le comunità cristiane e i singoli fedeli a *revisioni di vita* o a *esami di coscienza* che non siano stereotipi o privi di riferimento alla *dimensione sociale* del cristianesimo. Grazie ad una spiritualità di conversione e di riconciliazione, prese in

[197] Cf CIV n. 46: «Considerando le tematiche relative *al rapporto tra impresa ed etica*, nonché l'evoluzione che il sistema produttivo sta compiendo, sembra – si legge nella Caritas in Veritate - che la distinzione finora invalsa tra imprese finalizzate al profitto (*profit*) e organizzazioni non finalizzate al profitto (*non-profit*) non sia più in grado di dar conto completo della realtà, né di orientare efficacemente il futuro. In questi ultimi decenni è andata emergendo un'ampia area intermedia tra le due tipologie di imprese. Essa è costituita da imprese tradizionali, che però sottoscrivono dei patti di aiuto ai Paesi arretrati; da fondazioni che sono espressione di singole imprese; da gruppi di imprese aventi scopi di utilità sociale; dal variegato mondo dei soggetti della cosiddetta economia civile e di comunione. Non si tratta solo di un « terzo settore », ma di una nuova ampia realtà composita, che coinvolge il privato e il pubblico e che non esclude il profitto, ma lo considera strumento per realizzare finalità umane e sociali. Il fatto che queste imprese distribuiscano o meno gli utili oppure che assumano l'una o l'altra delle configurazioni previste dalle norme giuridiche diventa secondario rispetto alla loro disponibilità a concepire il profitto come uno strumento per raggiungere finalità di umanizzazione del mercato e della società. È auspicabile che queste nuove forme di impresa trovino in tutti i Paesi anche adeguata configurazione giuridica e fiscale. Esse, senza nulla togliere all'importanza e all'utilità economica e sociale delle forme tradizionali di impresa, fanno evolvere il sistema verso una più chiara e compiuta assunzione dei doveri da parte dei soggetti economici. Non solo. *È la stessa pluralità delle forme istituzionali di impresa a generare un mercato più civile e al tempo stesso più competitivo*».

[198] Cf CIV 37-38.

[199] Cf CA 37.

[200] OA 48.

tutta la loro ampiezza, essi possono essere «segno» più completo, nel mondo e per il mondo, della profondità e dell'estensione del *mysterium pietatis*, inseritosi nel dinamismo della storia per vincere il peccato e generare una nuova umanità.

7. Spiritualità dell'incarnazione e della condivisione, della trasformazione, del dialogo e della croce

7.1. Spiritualità dell'incarnazione

Il laico nella DSC non trova solo il suggerimento di una spiritualità per essere *Chiesa nella Chiesa*. Egli trova, soprattutto, gli elementi di una spiritualità per essere *laico nel mondo*, che si impegna a promuovere e ad elevare tutto quello che di vero e di buono e bello si trova nella comunità umana, grazie alle energie che provengono dalla redenzione di Cristo.

Infatti, la DSC, è, come già si è detto, sapere teologico morale, sapere teorico-pratico, che indica al cristiano, impegnato nell'animazione cristiana delle realtà sociali, i tratti essenziali della umanizzazione di queste, partecipando all'azione di ricapitolazione del «primogenito di tutta la creazione» (Col 1,15).

Più precisamente, il laico - ma non solo lui -, può incontrare nella DSC una *spiritualità dell'incarnazione*, lontana da quel tipo di spiritualità che, specie in passato, invitava a lasciare il mondo, a ritirarsi da esso, per non esserne contaminati, quasi che il mondo fosse solo negatività, totalmente soggiogato dal *mysterium iniquitatis*. Per la DSC, come è particolarmente evidente nella GS, dal momento che il mondo è stato creato da Dio, e Cristo si è incarnato in esso per ricondurlo al Padre, il laico può fare del mondo un «luogo» del suo incontro con Dio e l'«ambiente» della sua peculiare spiritualità, che lo vuole particolarmente impegnato a cercare il Regno di Dio trattando le cose temporali ordinandole secondo Dio.

Il mondo non è tutto posto sotto il dominio del Malvagio. È anche positività. È creatura di Dio. In esso l'anelito a Cristo, divenuto più drammatico e sofferto a causa del peccato di Adamo, è perenne. È reso più vivo e struggente dall'incarnazione, morte e risurrezione del Figlio di Dio, che ha già introdotto incoativamente l'universo nella sua gloria. Pertanto, per il credente si aprono le prospettive di un impegno nel mondo come *incarnazione* in esso per far trionfare i *semi di vita nuova* che Cristo ha già sparso ovunque: «Il cristiano sa bene - ricorda opportunamente, sia pure nell'ultimo numero, la CA - che la novità, che attendiamo nella sua pienezza al ritorno del Signore, è presente fin dalla creazione del mondo e, più propriamente, da quando Dio si è fatto uomo in Gesù Cristo e con lui e per lui ha fatto una "nuova creazione" (2 Cor 5,17; Gal 6,15).[201]

[201] CA 62.

Creato per Cristo e per mezzo di Cristo (cf Col 1, 15-16), l'universo riflette nel suo intimo le perfezioni e la bellezza dell'«immagine del Dio invisibile», del *Logos*. L'attività umana nell'universo è, così, in rapporto con Dio creatore e con il Verbo. Ogni arricchimento, ogni positiva trasformazione dell'universo corrisponde alle intenzioni del Creatore[202] e libera perfezioni nascoste, solleva forme latenti che nel Verbo hanno il loro modello e il loro principio.[203] Così, ogni impegno per la giustizia e per la liberazione temporale, ogni umanizzazione, non sono estranei alla realizzazione del disegno di Dio, anche se queste attività possono essere vissute dagli uomini di buona volontà senza alcun riferimento esplicito a tale disegno. Di fronte alle difficoltà, alle gravi ingiustizie e alle malvagità umane non sono giustificabili né la disperazione, né il pessimismo, né la passività. Bisogna aver fiducia nell'uomo, perché nonostante sia capace di compiere il male, c'è in lui una fondamentale «bontà» (cf Gen 1,31), in quanto è immagine del Creatore e di Cristo, ma anche perché l'azione efficace dello Spirito santo «riempie la terra» (Sap 1,7).[204]

7.2. Spiritualità del discernimento

Proprio perché nel mondo non opera solo il *mysterium pietatis* ma anche il *mysterium iniquitatis*, l'impegno e la spiritualità dell'incarnazione si traducono e si prolungano in impegno e *spiritualità di discernimento critico*, per individuare negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni degli uomini quali siano i veri segni della presenza di Dio o del suo disegno.[205] C'è bisogno di esprimere un giudizio sui valori emergenti, i quali pur essendo ottimi in sè, in quanto procedono dall'uomo creato da Dio, possono però essere distorti dalla loro debita ordinazione, a causa della corruzione del cuore umano.[206] Occorre rendersi conto di ciò che è ambiguità e che non essendo allo stato puro nasconde l'azione dello Spirito e contrasta l'affermazione piena della nuova umanità nel lavoro, nell'economia, nella politica, nei mezzi di comunicazione sociale.

È ciò che ha insegnato in modo magnifico la SRS rilanciando il metodo del discernimento, approfondito nella sua dimensione teologica, cosicché i momenti del «vedere, giudicare, agire, celebrare» sono collegati più esplicitamente con la Parola di Dio, con il Verbo che si è fatto carne, oltre che essere animati dalla Carità.

7.3. Spiritualità della condivisione e del rinnovamento dall'interno

[202] Cf GS 34.
[203] Cf G. FROSINI, *Teologia delle realtà terrestri*, Marietti, Torino 1971, p. 85.
[204] Cf SRS 47.
[205] Cf GS 11.
[206] Cf ib..

L'impegno del credente, la sua spiritualità dell'incarnazione, il necessario discernimento critico, esigono, per sé stessi, di essere accompagnati dalla spiritualità della condivisione e del rinnovamento o trasformazione dall'interno. Come la Chiesa, che segue le orme dello Sposo, il Verbo incarnato, così il credente è mosso dalla «passione» per l'uomo concreto, tutto intero; ne condivide la condizione e sente il dovere di averne cura e di esserne responsabile:[207] «Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore».[208]

E ciò perché «non si salva il mondo dal di fuori: come il Verbo di Dio che si è fatto uomo, occorre immedesimarsi in una certa misura nelle forme di vita di coloro ai quali si vuole portare il messaggio di Cristo, occorre condividere».[209]

La spiritualità della condivisione non è solo imperativo derivante dall'interdipendenza umana, è soprattutto esigenza dell'imitazione della vita di Cristo, il quale è venuto nel mondo non per condannarlo ma per salvarlo (cf Gv 3,17), non per essere servito ma per servire (Mt 20,28; Mc 10,45).[210] La condivisione è, quindi, per salvare l'umano, per potenziarlo e rinnovarlo divinizzandolo: senza costrizioni, senza annientamenti della libertà e della sua autonomia.

La Chiesa, che cammina insieme con tutta l'umanità e sperimenta assieme al mondo la medesima sorte, è come *fermento* e quasi l'*anima* della società umana.[211] Essa viene a dialogo con il mondo in cui si trova a vivere; si fa parola, si fa messaggio, si fa colloquio.[212] Il Vangelo e il mistero di Cristo che essa annuncia respingono ogni schiavitù, onorano come sacra la dignità della coscienza e la sua libera decisione, ammoniscono a raddoppiare tutti i talenti umani a servizio di Dio e a bene degli uomini; restituiscono nella sua dignità e consolidano, purificandola, la sana autonomia della creatura e delle sue attività, nonché delle realtà terrestri.[213]

I credenti impegnati nel sociale, al fine di realizzare la nuova evangelizzazione e di partecipare alla costruzione della città dell'uomo, non potranno ignorare tutto ciò. Essi, agendo, secondo la GS, quali cittadini del mondo, sia individualmente sia associati, rispetteranno la sana autonomia delle realtà terrene, le leggi proprie di ogni disciplina, e cercheranno di acquistarsi una vera perizia in quei campi.[214] Cercheranno di instaurare rapporti di correttezza, di stima e di simpatia, escludenti condanne aprioristiche, polemiche offensive ed abituali. Saranno disposti a dare volentieri la loro

[207] Cf CA 53.
[208] GS 31; SRS 6.
[209] ES 49.
[210] GS 3.
[211] Cf GS 40.
[212] Cf ES 67.
[213] Cf GS 41.
[214] Cf GS 43.

cooperazione a quanti mirano a identiche finalità. Nel rispetto delle esigenze della fede e ripieni della sua forza, saranno aperti al dialogo e alla collaborazione, escogitando senza tregua nuove iniziative ove occorre e le realizzeranno.[215]

La spiritualità della condivisione e del rinnovamento delle realtà temporali implica, allora, una particolare maturità per poter cogliere e rispettare la sana laicità delle realtà temporali, che non devono essere confessionalizzate. Tale maturità richiede sia *competenza scientifica, tecnica e professionale*, indispensabile per conoscere le realtà terrene nelle loro leggi e nelle loro finalità,[216] sia robusta *ispirazione cristiana*, senza la quale le stesse realtà temporali non potrebbero essere ordinate in pienezza secondo il progetto di Dio.[217]

Per il credente impegnato nel sociale l'ispirazione cristiana dà una coscienza più viva dell'autonomia delle varie realtà, perché voluta da Dio creatore e da Gesù Cristo redentore, e nel contempo l'aiuta a precisare meglio la propria responsabilità e ad individuare le azioni alle quali egli è chiamato a partecipare: «Coinvolto in correnti diverse dove accanto a legittime aspirazioni si insinuano orientamenti più ambigui, il cristiano deve operare una cernita oculata ed evitare d'impegnarsi in collaborazioni non controllate e contrarie ai principi di un autentico umanesimo, sia pure in nome di solidarietà effettivamente sentite. Se infatti egli desidera avere una funzione specifica, come cristiano in conformità della sua fede - funzione che gli stessi increduli attendono da lui -, deve stare attento, nel suo impegno attivo, a elucidare le proprie motivazioni, e a oltrepassare gli obiettivi perseguiti in una visione più comprensiva, al fine di evitare il pericolo di particolarismi egoistici e di totalitarismi oppressori».[218]

7.4. Spiritualità della croce

La spiritualità dell'incarnazione, della condivisione e del rinnovamento è connessa, inevitabilmente, non solo con la spiritualità della risurrezione trasformatrice ma anche con la *spiritualità della croce*. Il discepolo non è da meno del Maestro. L'impegno di redenzione e di trasformazione del mondo non può non scontrarsi con il Malvagio, con il male, con il peccato sociale. Anche se, grazie al sacrificio di Gesù Cristo sulla croce, la vittoria del Regno di Dio è acquisita una volta per sempre, la condizione cristiana comporta la lotta contro le tentazioni e le forze del male: «Solo alla fine della storia il Signore ritornerà nella gloria per il giudizio finale (cf Mt 25,31), con l'instaurazione dei cieli nuovi e della terra nuova (cf 2 Pt 3,13; Ap 21,1), ma, mentre dura il tempo, la lotta tra il bene e il male continua fin nel cuore dell'uomo».[219]

---

[215] Cf ib..

[216] Cf MM 222; PT 77 e GS 36.

[217] Che cosa comporti l'«ispirazione cristiana», ad es. per l'azione politica, si può trovare delineato in *Editoriale: In politica «da cristiani»*, «La Civiltà Cattolica», 7 gennaio 1989, pp. 11-13.

[218] OA 49.

[219] CA 25.

È, dunque, da mettere in conto la lotta e, talvolta, il sacrificio di sé stessi. Non lotta contro l'uomo, ma lotta contro il male, contro l'errore. Non lotta contro l'errante, bensì lotta per la verità, per la giustizia, per la liberazione, lotta non violenta. In questo la DSC è molto chiara ed ha un insegnamento pressoché costante.[220] Gli stessi insuccessi nel tempo vanno letti con occhio di fede, perché la non violenza attiva, il privilegiare i mezzi pacifici anziché i «mezzi di guerra» contro un nemico da vincere, per una legge umana e sovrannaturale, a lungo andare, si rivelano più efficaci nello spegnere il male: è la legge della croce sulla quale è inchiodato Cristo, il vero rivoluzionario, il dono puro di sé, che attira lo sguardo affascinato dell'uomo peccatore e suscita in lui una volontà nuova di offerta e di impegno.

Tramite la spiritualità della croce, il credente impegnato nel sociale partecipa più profondamente all'opera redentrice di Cristo. La sua spiritualità della croce non è, però, meramente espiatrice o penitenziale, come vorrebbe un moralismo pessimista. Sopportando la fatica, le lotte, gli insuccessi, la stessa morte, legati al proprio impegno di incarnazione e di trasformazione, egli collabora, in qualche modo, con il Figlio di Dio alla redenzione e al rinnovamento dell'umanità, associandosi alla sofferenza, alla lotta, all'insuccesso apparente, alla morte di Cristo che muore crocifisso per noi. Diventa allora importante apprendere come vivere e seguire Cristo sulla croce nella vita quotidiana.[221]

8. Spiritualità escatologica

La DS non solo stimola i credenti al discernimento dei «segni dei tempi» ma anche lì sollecita a essere «segni dei tempi», segni efficaci della vita nuova donata da Cristo anche per le realtà sociali, ovvero «costruttori» di un mondo più umano.[222] Per la DS, la storia del genere umano, anche dopo la caduta del peccato, «è una storia di *realizzazioni continue*, che, sempre, rimesse in questione e in pericolo dal peccato, si ripetono, si arricchiscono e si diffondono come risposta alla vocazione divina, assegnata sin dal principio all'uomo e alla donna (cf Gn 1,26-28) e impressa nell'immagine da loro ricevuta».[223] «Chi volesse rinunciare al compito, difficile ma esaltante, di elevare la sorte di tutto l'uomo e di tutti gli uomini, sotto il pretesto del peso della lotta e dello sforzo incessante di superamento, o addirittura per l'esperienza della sconfitta e del ritorno al punto di partenza, verrebbe meno alla volontà di Dio creatore».[224]

---

[220] Cf ad es. PT 83, GS 28; cf per la non violenza CA 14, 24, 52.

[221] Cf G. ZEVINI, *"Vedere" e "seguire" Cristo sulla croce. L'icona di un amore mostrato e rifiutato Gv 12,20-33*, in AA.VV., *Iesus Christus heri et hodie, Ipse et in saecula*, Miscellanea di studi offerti a S. Em. Il Card. Angelo Amato in occasione del suo 80° genetliaco, LAS, Roma 2021, pp.471-483.

[222] Cf ad es. GS 93; SRS 1

[223] SRS 30.

[224] Ib.

Così, sempre per la DSC, la storia umana è inserita nel piano di Dio, che comincia dall'eternità in Cristo, «immagine» perfetta del Padre, e che culmina in Lui, «primogenito di coloro che risuscitano dai morti» (Col 1, 15.18): segnata dallo sforzo personale di elevare la condizione umana e di superare gli ostacoli sempre risorgenti lungo il cammino, è un disporsi a partecipare alla pienezza che «risiede nel Signore» e che egli comunica «al suo corpo, che è la Chiesa» (Col 1,18; Ef 1, 22-23).[225]

Tutte le opere e le azioni degne dell'uomo saranno riscattate quando il Signore «consegnerà il Regno a Dio Padre» (1 Cor 15,24).[226] Pertanto, «la storia presente non resta chiusa in sé stessa, ma è aperta al Regno di Dio».[227]

D'altra parte, «nessuna realizzazione temporale s'identifica col Regno di Dio», e, tuttavia, «tutte le realizzazioni non fanno che *riflettere* e, in un certo senso, *anticipare* la gloria del Regno, che attendiamo alla fine della storia, quando il Signore ritornerà». «L'attesa non potrà mai essere una scusa per disinteressarsi degli uomini nella loro situazione personale e nella loro vita sociale, nazionale ed internazionale, in quanto questa - ora soprattutto - condiziona quella». «Il Regno di Dio, presente *nel* mondo, senza essere *del* mondo, illumina l'ordine dell'umana società, mentre le energie della grazia lo penetrano e lo vivificano. Così son meglio avvertite le esigenze di una società degna dell'uomo, sono rettificate le deviazioni, è rafforzato il coraggio dell'operare per il bene».[228]

«Nulla, anche se imperfetto e provvisorio, di tutto ciò che si può e si deve realizzare mediante lo sforzo solidale di tutti e la grazia divina in un certo momento della storia, per rendere "più umana" la vita degli uomini, sarà perduto né sarà stato vano».[229] «I beni della dignità umana, l'unione fraterna e la libertà, in una parola tutti i frutti eccellenti della natura e della nostra operosità, dopo che li avremo diffusi sulla terra nello Spirito del Signore e secondo il suo precetto, li ritroveremo poi di nuovo, ma purificati da ogni macchia, ma illuminati e trasfigurati, allorquando il Cristo rimetterà al Padre il regno eterno ed universale; che è regno di verità e di vita, regno di santità e di grazia, regno di giustizia, di amore e di pace».[230]

Da questa serie di affermazioni, tratte specialmente dalla SRS, risulta che la spiritualità del laico impegnato nel sociale deve assumere una connotazione «escatologica». Le realizzazioni storiche della lotta per la giustizia, per la difesa dei diritti umani, per la pace, per ordinare le realtà terrene secondo il disegno di Dio, sono solo un abbozzo, un anticipo del Regno escatologico. Proprio perché immagini che prefigurano il Regno di Dio degli ultimi tempi non lo adeguano mai. Esse dovranno

[225] Cf SRS 31.
[226] Cf ib..
[227] SRS 47.
[228] CA 25.
[229] SRS 48.
[230] Ib.; GS 39.

sempre avvicinarlo, senza tuttavia mai poterlo raggiungere. L'impegno del credente è, quindi, tra gli estremi dell'incarnazionismo che immanentizza il Regno di Dio e l'escatologismo che lo pone tutto fuori del mondo, in una trascendenza separata dalla storia. Si attua in un tempo intermedio, che va dalla Risurrezione alla Parusia: tempo di missione, tempo né di pura attesa né di pieno possesso del Regno di Dio, che dopo l'incarnazione è già in costruzione nella storia, ma non è ancora compiuto; e, proprio per questo, tempo di attesa più struggente, di speranza più acuta, di vigilanza più operosa.

La spiritualità escatologica consente al credente di provare gioia nell'impegno, di gustare la presenza rinnovatrice dello Spirito, pur vivendo nella fatica e nel dolore. Lo sospinge a vincere rassegnazione e disimpegno, perché il segno che si imprime nella realtà temporali, partecipando al mistero pasquale di Cristo, durerà anche nel mondo futuro. Lo invita a non accontentarsi di alcun progetto o realizzazione umana e a ricercare continuamente approssimazioni sempre più perfette al Regno di Dio, quali mete che sono soprattutto dono da ricevere dalle mani di Cristo risorto e glorioso e dal suo Spirito. Mediante la spiritualità escatologica, il credente, impegnato nel sociale a far crescere quel corpo dell'umanità nuova che già adombra il mondo futuro nel tempo,[231] testimonia ed annuncia «i cieli nuovi e la terra nuova».

9. Spiritualità eucaristica: un impegno di crescita spirituale e di rinnovamento del mondo «finché Egli venga» (1 Cor 11,26)

Nella DSC non vi sono moltissimi passi «eucaristici». Ve ne sono alcuni che alludono, sia pure chiaramente, al mistero dell'Eucaristia,[232] allorché i credenti vengono sollecitati a vivere nel Cristo come tralci nella vite (cf Gv 15,5), o quando vengono citate parti della S. Messa come i prefazi[233] o le collette,[234] o quando, ancora, come nella LE, si parla della spiritualità pasquale del lavoro, spiritualità che rimanda, inevitabilmente, al memoriale eucaristico. Vi sono, però, altri passi che sono più espliciti, potenti sintesi dal punto di vista liturgico e spirituale. Nella MM si accenna, ad es., al dovere del riposo e della santificazione della domenica, con la partecipazione al santo sacrificio della Messa, memoriale e applicazione dell'opera redentrice di Cristo nelle anime. Nella GS si parla dell'Eucaristia come «pegno» della speranza e come «viatico» per il cammino, fino a quando l'umanità diverrà tutta oblazione accetta a Dio.[235]

Nella SRS, invece, si fa riferimento diretto all'Eucaristia, suggerendo quasi l'idea che tutto il «ragionamento» dell'enciclica converge verso di essa come a sua «fonte» e

[231] Cf GS 39.
[232] Cf ad es. MM 237.
[233] Cf ad es. MM 239.
[234] Cf ad es. SRS 49.
[235] Cf GS 38.

a suo «culmine»:[236] evidente conseguenza del nuovo modo di intendere la DSC, appartenente all'ambito della teologia morale; modello e paradigma in miniatura di come dovrebbe essere elaborata e vissuta la DSC.

Attenendosi soprattutto alla SRS, per la spiritualità vengono precisi suggerimenti quanto all'essere e all'agire del credente, inserito nel piano di salvezza di Dio e chiamato a mettersi a disposizione del Regno di Dio.

«Il Regno di Dio - si trova, dunque, scritto nella SRS - si fa *presente*, ora, soprattutto con la celebrazione del *Sacramento dell'Eucaristia*, che è il Sacrificio del Signore. In tale celebrazione i frutti della terra e del lavoro umano - il pane e il vino - sono trasformati misteriosamente, ma realmente e sostanzialmente, per opera dello Spirito Santo e delle parole del ministro, *nel Corpo e nel Sangue* del Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio e Figlio di Maria, per il quale il *Regno del Padre* si è fatto presente in mezzo a noi. I beni di questo mondo e l'opera delle nostre mani - il pane e il vino - servono per la venuta del *Regno definitivo*, giacché il Signore mediante il suo Spirito li assume in sé, per offrirsi al Padre e offrire noi con lui nel rinnovamento del suo unico sacrificio, che anticipa il Regno di Dio e ne annuncia la venuta finale».[237]

Nella *Laudato sì'* di papa Francesco, in un contesto in cui si parla di *conversione ecologica* e dei *sacramenti*, leggiamo: «Nell'Eucaristia il creato trova la sua maggiore elevazione. La grazia, che tende a manifestarsi in modo sensibile, raggiunge un'espressione meravigliosa quando Dio stesso, fatto uomo, arriva a farsi mangiare dalla sua creatura. Il Signore, al culmine del mistero dell'Incarnazione, volle raggiungere la nostra intimità attraverso un frammento di materia. Non dall'alto, ma da dentro, affinché nel nostro stesso mondo potessimo incontrare Lui. Nell'Eucaristia è già realizzata la pienezza, ed è il centro vitale dell'universo, il centro traboccante di amore e di vita inesauribile. Unito al Figlio incarnato, presente nell'Eucaristia, tutto il cosmo rende grazie a Dio. In effetti l'Eucaristia è di per sé un atto di amore cosmico: "Sì, cosmico! Perché anche quando viene celebrata sul piccolo altare di una chiesa di campagna, l'Eucaristia è sempre celebrata, in certo senso, *sull'altare del mondo"*. L'Eucaristia unisce il cielo e la terra, abbraccia e penetra tutto il creato. Il mondo, che è uscito dalle mani di Dio, ritorna a Lui in gioiosa e piena adorazione: nel Pane eucaristico "la creazione è protesa verso la divinizzazione, verso le sante nozze, verso l'unificazione con il Creatore stesso". Perciò l'Eucaristia è anche fonte di luce e di motivazione per le nostre preoccupazioni per l'ambiente, e ci orienta ad essere custodi di tutto il creato».[238]

Dai passi riportati risulta che è soprattutto il «Sacrificio del Signore», celebrato nel sacramento dell'Eucaristia, che rende *presente* nella Chiesa - e nella storia umana - il «Regno di Dio». C'è, però da chiedersi e da spiegare: come e perché il «Sacrificio del

---

[236] Cf A.M. TRIACCA, *«Solidarietà» per lo sviluppo: radici e frutti dall'Eucaristia* in *Solidarietà, nuovo nome della pace*, pp. 209-223, specie p. 209.

[237] SRS 48.

[238] *Laudato sì'* 236.

Signore» rende presente il «Regno di Dio»? Per poter rispondere occorre prima precisare il senso dell'espressione «Regno di Dio». «Regno di Dio» significa - fra l'altro - presenza di Dio che riempie di sé tutta l'umanità e l'universo. Oppure: «Signoria di Dio» su un'umanità unita e rappacificata in sé stessa e con Dio; o, anche: espansione completa del Cristo risorto, che ricapitola o incorpora la creazione portandola al compimento previsto dal disegno salvifico del Padre. Possono essere molte le immagini raffiguranti il «Regno di Dio».[239] Tuttavia, esse stanno tutte ad indicare l'essere dell'umanità e del cosmo in perfetta comunione con Dio, Uno e Trino: «La natura del Regno - afferma in forma lapidaria la RM - è la comunione di tutti gli esseri umani tra di loro e con Dio» (RM 15).

Ora, il «Sacrificio del Signore» rende presente il «Regno di Dio», perché Gesù Cristo, nel sacramento dell'Eucaristia, vive - assunta l'umanità ed anche la materia: Egli, infatti, si «incarna» nel pane e nel vino -, con un'esistenza offerta totalmente al Padre fino alla morte, ossia come creato e come umanità pienamente in comunione con Dio e la sua volontà. Nel disegno di Dio il compito di Gesù è quello di costituirsi forma o principio di vita filiale per tutta l'umanità, allontanatasi da Dio con il peccato di Adamo. Gesù è fedele a tale compito opponendosi strenuamente e con tutte le sue energie al peccato, fino ad agonizzare e a morire: «facendo fiducia a Dio», la cui potenza sarà più forte del Male e della morte.

Gesù Cristo, nell'Eucaristia, è l'«Agnello che toglie il peccato del mondo» (Gv 1,28); è colui che compie un sacrificio *gradito* al Padre, perché restituisce a Lui «tutti i figli dispersi» (cf Gv 11,52). In altre parole, nell'Eucaristia sono presenti, grazie a Gesù Cristo e alla sua offerta sacrificale - rinnovata e non reiterata -, un'umanità e un cosmo nei quali Dio è *già tutto in essi*. Evidentemente, questo lo si può dire con totale certezza per Gesù Cristo, l'Uomo Perfetto, con il quale si identifica, in definitiva, il Regno: «Il Regno di Dio - scrive ancora la RM - non è un concetto, una dottrina, un programma soggetto a libera elaborazione, ma è innanzitutto una *persona* che ha il volto e il nome di Gesù di Nazareth» (RM 18). Non lo si può dire con piena verità per la nostra umanità, che è pure presente nell'Eucaristia, in quanto associata nell'offerta che Gesù Cristo fa di sé al Padre e al mondo, perché è umanità redenta e peccatrice allo stesso tempo.

Ad ogni modo, il Regno di Dio, presente nell'Eucaristia, è «Regno» presente al centro della Chiesa, perché questa divenga, sempre più, popolo di Dio, presenza del Regno di Dio nel mondo e per il mondo. È «Regno» presente nella Chiesa per abilitarla ad essere al centro del mondo, perché questo venga lievitato e ordinato in modo da partecipare allo stesso Regno di Dio, e in modo da favorirne e da prepararne, per quanto possibile, l'affermazione «nelle ombre del tempo».

[239] Il documento che ha illustrato la nozione di «Regno di Dio» è la già citata enciclica RM, la quale dedica a ciò tutto il secondo capitolo.

Per quanto detto si può comprendere come l'Eucaristia possa essere per la spiritualità del credente «fonte» e «culmine» di vita nuova. Per l'*incarnazione nel mondo*. Per *la solidarietà con l'umanità sofferente e ferita dal peccato, ma anche con il creato*. Per *la condivisione delle ansie e dei dolori* di ogni uomo, di ogni popolo. Per il *dialogo*. Per *l'assunzione di tutto ciò che è buono e va purificato, consolidato ed elevato in Cristo*. Per *la trasformazione-umanizzazione* delle realtà temporali.

Nell'Eucaristia è reso presente il *sacrificio di Gesù*: sacrificio di incarnazione, di solidarietà, di condivisione, di dialogo, di trasformazione ed umanizzazione mediante divinizzazione. I fedeli, unendosi a Cristo che compie il suo sacrificio, intendono anch'essi compiere l'offerta, unita a quella del Salvatore, di una vita di incarnazione, di solidarietà, di condivisione, di dialogo, ecc., - a raggio universale - in gloria e a gloria delle Persone divine. Lo Spirito santo, che rende presente il sacrificio di Gesù, consente all'umanità di compiere il suo sacrificio dell'incarnazione, della solidarietà, della condivisione, del dialogo, della trasformazione-umanizzazione. Accedendo a Cristo ogni fedele redime, purifica ed eleva il proprio impegno di incarnazione, di solidarietà, di condivisione, di dialogo, di trasformazione-umanizzazione.

L'Eucaristia, nella quale il pane e il vino divengono Corpo e Sangue del Signore Gesù Cristo, indica, infatti, la *vocazione della materia, dei beni di questo mondo, e dell'opera delle mani dell'uomo*, ad essere «transustanziate», ossia la vocazione a servire alla venuta del Regno definitivo, alla comunione totale e compiuta dell'umanità con Dio. Così, l'Eucaristia, nella quale si partecipa al sacrificio di Gesù Cristo, indica la *vocazione dell'uomo*: «transustanziare», trasformare sé stesso e le realtà terrene, ricapitolando tutto in Cristo; ricondurre l'umanità divisa e dispersa nell'unità della famiglia di Dio; riportare il cosmo alla sua finalità originaria, per cui anch'esso possa rendere lode a Dio.

Ma dalla SRS vengono altri suggerimenti per la spiritualità eucaristica del credente impegnato nel mondo, specie da un passo che è immediatamente seguente a quelli già citati: «Così il Signore mediante l'Eucaristia, *sacramento e sacrificio, ci unisce con sé e ci unisce tra di noi* con un vincolo più forte di ogni unione naturale; e uniti *ci invia* al mondo intero per dare testimonianza, con la fede e con le opere, dell'amore di Dio, preparando la venuta del suo Regno e anticipandolo».[240]

Pertanto, l'Eucaristia non solo aiuta a scoprire la vocazione del creato - fatto *in* Cristo *per* Cristo - e il senso profondo dell'azione dell'uomo,[241] ma anche sollecita, per il credente, una spiritualità dell'impegno trasformante ed umanizzante, all'insegna della *comunionalità* e della *missionarietà*: comunione con Cristo innanzitutto, con la Chiesa, con i propri fratelli di fede e con gli uomini di buona volontà; desiderio ardente - sulla base di un mandato «eucaristico» - di portare la salvezza umanizzatrice e

[240] Ib..
[241] Cf ib..

liberatrice di Cristo nel mondo, con una volontà di donazione totale alla gloria del Padre fino al sacrificio di sé.

L'Eucaristia, nel tempo della Chiesa, nel terzo tempo della storia della salvezza, è *cibo dei viatori*, sia per vivere intensamente ed efficacemente l'impegno che realizza, già in questo mondo, il Regno di Dio, anticipando il Regno definitivo; sia per compiere un *esodo* continuo dalle realizzazioni parziali del Regno di Dio nel mondo, protendendosi «con i fianchi cinti, il bastone in mano e i sandali ai piedi» verso il giorno in cui ci sarà la manifestazione gloriosa del nostro grande Dio e salvatore Gesù Cristo (cf Tt 2,13), il quale instaurerà «cieli nuovi e terra nuova».

In tal modo, l'Eucaristia è fonte di una *spiritualità dell'attesa* del Regno di Dio definitivo e fonte della *spiritualità del viandante* che cammina nella storia, incontrandola, ma anche oltrepassandola. Il credente, che si nutre dell'Eucaristia, è come il *pellegrino* che va a Gerusalemme: ha il gusto del tempo, delle cose, delle persone nuove; nella sua bisaccia c'è, però, la nostalgia di una patria ove il male sarà vinto e tutto sarà trasformato.[242]

I credenti che si assiepano attorno alla mensa dell'Eucaristia, per convergere in Cristo e per, poi, ripartire e porsi in marcia sulle strade del mondo, trovano quanto mai vero il ritratto che di essi ha tracciato l'anonimo autore della *Lettera a Diogneto*: «Abitano ciascuno nella propria patria, ma come pellegrini. Partecipano alla vita pubblica come cittadini, ma esercitano i loro uffici con interiore distacco. Ogni terra straniera è loro patria e ogni patria una terra straniera [...]. Dimorano sulla terra, ma sono cittadini del cielo».[243]

Nell'esortazione apostolica *Laudate Deum*, i credenti sono invitati da papa Francesco a camminare in comunione e con responsabilità. Dopo l'incarnazione, morte e risurrezione del Verbo che si fa carne: «[…] "le creature di questo mondo non ci si presentano più come una realtà meramente naturale, perché il Risorto le avvolge misteriosamente e le orienta a un destino di pienezza. Gli stessi fiori del campo e gli uccelli che Egli contemplò ammirato con i suoi occhi umani, ora sono pieni della sua presenza luminosa". Se "l'universo si sviluppa in Dio, che lo riempie tutto, quindi c'è un mistero da contemplare in una foglia, in un sentiero, nella rugiada, nel volto di un povero". Il mondo canta un Amore infinito, come non averne cura?».[244]

Conclusione

[242] Per lo sviluppo di una «spiritualità della strada» si veda: A. MONTICONE, *La bisaccia del pellegrino*, a cura di P. Pisarra, Ave, Roma 1986, specie pp. 15-24.

[243] *A Diogneto* in AA.VV., *Servizio politico e spiritualità*, Gregoriana, Padova 1988, pp. 133-134.

[244] *Laudate Deum* 65.

Se il lettore, accostandosi alle encicliche sociali, per cogliere in esse suggestioni o suggerimenti di vita spirituale, può essere mosso da qualche scetticismo, perché non c'è sistematicità o compiutezza del discorso relativamente al tema prescelto, al termine del cammino, che lo porta a vagliare e a scandagliare i testi, si trova di fronte ad una realtà sicuramente grandiosa e, in parte, insospettata.

La DSC può essere, senz'altro, considerata un «luogo», tra i più importanti e fecondi, di elaborazione della spiritualità, della «nuova» spiritualità laicale.

Si tratta di una spiritualità che non è ridotta alla cosiddetta vita interiore. È spiritualità che non esclude le realtà temporali, la storia. Anzi, è spiritualità che abbraccia tutta la vita cristiana, comprese le sue dimensioni sociali; è spiritualità che coinvolge tutta l'esistenza umana anche nelle sue dimensioni corporali e prassiche.

Per essa l'*evangelizzazione del sociale* è un capitolo importante ed essenziale della vita ecclesiale e personale del fedele laico; per essa l'azione sociale nel mondo non è impedimento alla crescita spirituale: è il luogo teologico nel quale si fa più piena l'identità del (laico) cristiano.

Chiaramente, per la DSC, la spiritualità non è un monopolio di alcune categorie di cristiani, pastori o religiosi, con esclusione di altri. Esiste una spiritualità laicale, diversa dalla spiritualità monastica o sacerdotale. E, tuttavia, è sempre vita in Cristo, sotto la guida dello Spirito santo. È vita *cristocentrica, pneumatologica, ecclesiologica, missionaria*.

CAPITOLO VII

CHIESA A SERVIZIO DEL MONDO TRAMITE DISCERNIMENTO

Per compiere il suo servizio di salvezza la Chiesa ha bisogno di *discernere*. «Per svolgere questo compito - scrive esattamente la GS -, è dovere permanente della Chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in un modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sul loro reciproco rapporto. Bisogna infatti conoscere e comprendere il mondo in cui viviamo nonché le sue attese, le sue aspirazioni e la sua indole spesso drammatiche».[245] Più avanti si ribadisce il medesimo concetto con altri termini: «Il Popolo di Dio, mosso dalla fede, per cui crede di essere condotto dallo spirito del Signore, che riempie l'universo, cerca di discernere negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni, cui prende parte insieme con gli altri uomini del nostro tempo, quali siano i veri segni della presenza o del disegno di Dio: la Fede infatti tutto rischiara di una luce nuova, e svela le intenzioni di Dio sulla vocazione integrale dell'uomo, e perciò guida l'intelligenza verso soluzioni pienamente umane».[246]

1. Discernimento e missionarietà

I brani riportati fanno capire che la Chiesa, impegnata a salvare il mondo tramite discernimento, non fa che continuare l'opera di Gesù Cristo,[247] con spirito *missionario*, svelando e presentando lo stesso Gesù Cristo come l'Uomo Nuovo nel quale tutte le realtà create sono rifatte e gli uomini trovano il compimento del loro essere.[248]

Per varie ragioni non è possibile qui insistere sulla dimensione missionaria del servizio della Chiesa al mondo. Fermandosi di più sul tema del *discernimento*, specie con riferimento al sociale, si pensa tuttavia che tale dimensione non venga obliata o trascurata, bensì illustrata in un modo originale. L'opera di discernimento a cui è chiamata tutta la comunità ecclesiale, è in sé stessa *missionaria*. Il discernimento è la missionarietà in atto della Chiesa. È impegno nel quale si cerca di raggiungere lo stesso obiettivo che sta al centro della missione della Chiesa: annunciare e realizzare l'unione dell'uomo con Dio e l'unità del genere umano.

[245] GS 4.
[246] GS 11.
[247] Cf GS 3.
[248] Cf GS 22.

2. Quale discernimento?

Il tema del discernimento rilanciato dalla GS - già presente, sia pure in forma diversa, nella *Mater et magistra* e nella *Pacem in terris* - è stato successivamente approfondito, nelle sue varie dimensioni bibliche, teologiche e morali; ed è entrato, ormai, specie dopo Loreto (1985), nel linguaggio comune della pastorale e nell'impianto metodologico delle SFISP.[249]

Da un punto di vista *biblico-teologico* si sono sottolineate le dimensioni imprescindibili della *fede*, della *carità*, della *speranza*, esigitive di conversione, di trasformazione del modo di vedere, della propria mentalità, della vita stessa, nonché di una spiritualità adeguata.

Da un punto di vista *morale* si è, invece, rilevato che il discernimento non è la semplice obbedienza ad una legge astratta, ma l'essere mossi all'azione anzitutto dallo Spirito di amore di Cristo. Così, si è scritto che non può essere tradotto nella forma di un giudizio sillogistico necessitante, secondo un modulo fondamentalmente «deduttivo», tramite semplice comparazione tra fatti e situazioni singoli e verità cristiane di sempre. Si cadrebbe in una specie di biblicismo e di fondamentalismo.[250]

La stessa DSC, oltre che approfondirne la dimensione teologica, ha, nel suo ambito, maturato la consapevolezza che il discernimento, per non essere un esercizio vuoto, a cui sfugge la vera realtà del sociale, ha bisogno dell'apporto delle scienze umane e sociali, nei confronti delle quali va pure esercitato un certo discernimento al momento dell'assunzione.

Un dato comunemente acquisito dagli studi sul discernimento è che esso, come appare inequivocabilmente nella GS, è per la *profezia*.

Il discernimento dei «segni dei tempi» è scoprire corrispondenze o discordanze fra ciò che è lo svolgimento della storia umana e il disegno di Dio su di essa, per giungere a purificare, consolidare, elevare la socialità, in tutte le sue manifestazioni positive, in Gesù Cristo, tramite liberazione e promozione integrali. In altre parole, il discernimento è aperto intrinsecamente ad un *momento prassico*, attraverso cui si procede alla *costruzione*, assieme ad altri soggetti, del *corpo* di una migliore umanità, che prefiguri ed anticipi, in qualche maniera, l'umanità e la società degli ultimi tempi.

---

[249] Sul tema del discernimento oggi si discute, specie dopo i pronunciamenti della Chiesa Latino-americana a Santo Domingo. È ancora opportuno parlare del metodo «vedere, giudicare, agire»? Stanti i pronunciamenti di Santo Domingo, che al «vedere» premette, in un certo senso, la considerazione della «novità» che è Cristo, crocifisso e risorto, chiave di interpretazione di tutte le realtà, il metodo di discernimento proposto dalla GS non è certamente superato. Ma il metodo del «vedere, giudicare, agire», più che essere abbandonato, va sicuramente rivisto. In che modo? Dando il primo posto al mistero di salvezza di Cristo, operante nella storia, si deve incentrare tale metodo ancor più nell'evento della redenzione, per cui dovrebbe essere sempre attuato a partire dalla comunione con Gesù Cristo, con il suo modo di vedere, di giudicare e di agire. Sulle SFISP e il discernimento si confronti G. GAZZETTI, *Le scuole di formazione all'impegno sociale e politico*, EDB, Bologna 1992, specie pp. 141-160.

[250] Cf G. ANGELINI, *La categoria del discernimento*, in «Rivista del clero italiano» (1986), 2, pp. 86-98.

Il discernimento che si protrae nella profezia, non solo cerca di scoprire il *senso* compiuto del sociale, ma prospetta ed attua *direttive di azione* per il futuro a cui Dio chiama la società.[251]

In definitiva, all'opera di discernimento è connessa la ricerca di una *nuova progettualità del sociale*. Questa, dunque - ciò dev'essere tenuto presente nelle SFISP -, va ricercata, non solo perché oggi la società è in trasformazione e si va complessificando sempre più, ma anche per motivi *teologici e cristologici*!

Il cammino verso la «nuova Gerusalemme» che discenderà dal cielo, l'impegno ad approssimarsi sempre più a quella forma di socialità e di società che ha nell'Umanità di Gesù, in piena comunione con Dio e con gli uomini, il suo prototipo, inducono, assieme al mutamento delle circostanze storiche, ad elaborare incessantemente nuove «progettualità» di società, che rimangono naturalmente aperte ad integrazioni e a ristrutturazioni radicali. Tali progettualità, che non si attengono alla moda di una ricognizione positivistica delle cosiddette leggi storiche, ma si appellano ad un'«utopia» che eccede queste,[252] indicano, come già detto, il bene sociale «possibile», tenendo conto della complessa situazione storica, della molteplicità dei fatti che concorrono a costituirla, di quelli «materiali» e di quelli «ideali».

Non a caso la DSC, che è espressione del discernimento continuo della Chiesa nei confronti della questione sociale, ha prospettato, nel tempo, diversi *ideali storici concreti*, contenenti l'immagine di una società «agibile» in un determinato contesto.

3. Criteri del discernimento sociale

Il discernimento che si completa nella profezia ha alla sua base *criteri* ben precisi di attuazione, che vanno ben tenuti presente, specie allorché, come suggerisce la «Traccia» di riflessione in preparazione al Convegno di Palermo, ci si deve impegnare a realizzare una nuova società alla luce del *Vangelo della carità*. Ne elenchiamo alcuni:

Il criterio della fede. Il discernimento in cui è impegnata la Chiesa, secondo la GS, non è azione meramente umana, ma scaturisce e si avvale della *fede*, che ne è la fonte e il *criterio primo*. La fede, mentre svela il disegno di Dio, fa nascere a una vita nuova, perché lascia che lo Spirito del Risorto inondi l'esistenza, donando ad ogni uomo un cuore nuovo, che pone in comunione con Dio, con Gesù Cristo, venuto a far nuove tutte le cose (*Ap. 21,5*), ricapitolandole in sé. Dal mondo dell'uomo vecchio, separato da Dio, la fede fa passare al mondo dell'uomo nuovo riconciliato con Dio in Gesù

[251] Si riprendono qui alcuni concetti che sono stati esposti nel capitolo sulla fecondità pastorale della DS.
[252] Cf OA 37.

Cristo. L'azione dell'uomo nuovo è così mossa e guidata dalla carità di Cristo. Egli è chiamato a fare di Cristo il cuore del mondo.[253]

A ben vedere, nella GS si esige per il discernimento sociale una *fede matura*. Ossia una fede che aderisce alla totalità del mistero redentivo di Cristo, che si estende al sociale: una fede che ha come prospettiva ultima la Gerusalemme celeste, come impegno la costruzione di una società fraterna in cui regna l'amore, come legge di comportamento la carità. La fede adulta unifica tutto l'essere e l'agire del cristiano *incentrandoli* in Cristo. Ciò che il cristiano compie nella comunità ecclesiale o nella società civile, lo compie rimanendo ontologicamente e spiritualmente unito a Cristo. Questo impone che *non* vi sia *separazione* nella sua vita, tra fede e vita quotidiana. Gli impegni terreni vanno adempiuti facendosi guidare dallo *Spirito di Cristo* (altro che abbandono dell'ispirazione cristiana!). Essi non possono essere considerati estranei alla sua vita religiosa.[254]

Sembra naturale, dunque, per la GS, che la fede, che sorregge il discernimento, sia continuamente alimentata nella comunità cristiana, ove la Parola di Dio, proclamata e celebrata nei sacramenti, sospinge continuamente alla conversione e alla purificazione, sollecita all'identificazione più profonda con Cristo e il suo Spirito, manda a percorrere i sentieri della storia, per farne emergere dal grembo un'umanità più conforme al disegno di Dio.

Il criterio della carità, il criterio dell'ascolto e della celebrazione (nel sacramento e nella vita quotidiana) della Parola di Dio. Quanto detto sinora sulla fede come radice del discernimento consente di enucleare tali criteri. Qui ci si ferma, in modo particolare, sul *criterio della carità*. Con questo criterio, la Chiesa, il laico cristiano, sono chiamati a configurarsi all'amore totale e fedele di Cristo, a renderlo *atteggiamento fondamentale e stabile di vita*. Quando si è animati dalla carità si vuole la società politica nella sua vera laicità, nei suoi mezzi e nei suoi fini, nella necessità di essere riformata ed umanizzata, con lo stesso amore di Gesù Cristo, in Cristo, per Cristo, organizzandola cioè in modo che favorisca il *compimento umano in Dio* dei cittadini. Allorché si vive la carità di Cristo, la *solidarietà*, riconosce la SRS, viene aperta completamente alla benevolenza disinteressata, è liberata dal pericolo di diventare «calcolo egoista» ed è introdotta nel *dinamismo* della promozione *reciproca*, tipica dell'amore pieno di verità (*Caritas in veritate*). Quando si possiede la carità nella sua qualifica più propria di verità, di misericordia e di perdono, rammenta Giovanni Paolo II nella *Dives in misericordia*, la semplice *giustizia* umana è sospinta a correggersi e a completarsi in forme *superiori*, che intendono dare o restituire all'uomo, all'avversario,

[253] Cf CEI-COMMISSIONE EPISCOPALE PER IL LAICATO, *Fare di Cristo il cuore del mondo*, Paoline, Milano 2005.
[254] Cf GS 43.

non solo «qualcosa» ma soprattutto «sé stesso», considerato primariamente *figlio di Dio*.

Su tali basi ci si apre all'autentico dialogo sociale: «L'autentico dialogo sociale – si legge nell'enciclica *Fratelli tutti* di papa Francesco - presuppone la capacità di rispettare il punto di vista dell'altro, accettando la possibilità che contenga delle convinzioni o degli interessi legittimi. A partire dalla sua *identità*, l'altro ha qualcosa da dare ed è auspicabile che approfondisca ed esponga la sua posizione perché il dibattito pubblico sia ancora più completo. È vero che, quando una persona o un gruppo è coerente con quello che pensa, aderisce saldamente a valori e convinzioni, e sviluppa un pensiero, ciò in un modo o nell'altro andrà a beneficio della società. Ma questo avviene effettivamente solo nella misura in cui tale sviluppo si realizza nel dialogo e nell'apertura agli altri. Infatti, "in un vero spirito di dialogo si alimenta la capacità di comprendere il significato di ciò che l'altro dice e fa, pur non potendo assumerlo come una propria convinzione. Così diventa possibile essere sinceri, non dissimulare ciò in cui crediamo, senza smettere di dialogare, di cercare punti di contatto, e soprattutto di lavorare e impegnarsi insieme". La discussione pubblica, se veramente dà spazio a tutti e non manipola né nasconde l'informazione, è uno stimolo costante che permette di raggiungere più adeguatamente la verità, o almeno di esprimerla meglio. Impedisce che i vari settori si posizionino comodi e autosufficienti nel loro modo di vedere le cose e nei loro interessi limitati. Pensiamo che "le differenze sono creative, creano tensione e nella risoluzione di una tensione consiste il progresso dell'umanità"».[255] La carità sociale ci fa amare il bene comune e fa cercare effettivamente il bene di tutte le persone, considerate non solo individualmente, ma anche nella dimensione sociale che le unisce. Ognuno è pienamente persona quando appartiene a un popolo, e al tempo stesso non c'è vero popolo senza rispetto per il volto di ogni persona. Popolo e persona sono termini correlativi. Tuttavia, oggi si pretende di ridurre le persone a individui, facilmente dominabili da poteri che mirano a interessi illeciti. La buona politica, guidata dalla *carità sociale*, cerca vie di costruzione di comunità nei diversi livelli della vita sociale, in ordine a riequilibrare e riorientare la globalizzazione per evitare i suoi effetti disgreganti. A partire dall'«amore sociale» è possibile progredire verso una *civiltà dell'amore* alla quale tutti possiamo sentirci chiamati. La carità, col suo dinamismo universale, collegato con la verità, può costruire un mondo nuovo, perché non è un sentimento sterile, bensì il modo migliore di raggiungere strade efficaci di sviluppo per tutti. L'amore sociale è una «forza capace di suscitare nuove vie per affrontare i problemi del mondo d'oggi e per rinnovare profondamente dall'interno strutture, organizzazioni sociali, ordinamenti giuridici».[256]

Se si è mossi dalla *carità di Cristo*, si va verso tutti, specialmente verso i più poveri; ci si dona e si abbraccia la povertà del Crocifisso, la quale è il segreto più profondo

[255] FT 203.
[256] FT 183.

della salvezza, della liberazione e della promozione integrali, nonché dell'aiuto agli stessi poveri.

Il criterio "Gesù è il Signore della storia". Anche questo è collegato con il criterio della fede. Il discernimento sociale, così com'è attuato nella stessa GS, è accompagnato da una *visione peculiare della storia*. Questa è inserita in un piano di salvezza che la trascende ed è già in atto in essa, grazie alla creazione, all'incarnazione, morte e risurrezione di Gesù Cristo. Cristo incarnato, morto e risorto è sempre veniente. Nell'«ora» presente, quella che precede la fine dei tempi, la storia è sotto l'azione dello Spirito, che la proietta verso il suo compimento nel Cristo totale. Nella storia e nella socialità umane tuttavia opera il Maligno. La stessa libertà è aperta ad esiti positivi e negativi. In altri termini, di fronte alla Chiesa e al cristiano stanno una processualità storica e una socialità ambivalenti, che chiedono discernimento, tra ciò che lo Spirito cerca di promuovere faticosamente e quanto è espressione del «nemico dell'Uomo», dell'«uomo vecchio», destinato ad uscire di scena.

Il criterio del peccato e il criterio della redenzione. Analizzando dettagliatamente la visione della storia che la fede prospetta agli occhi del credente, ossia i contenuti del precedente criterio, si incontrano il dramma del peccato e il dono della redenzione. Per la GS, la storia della socialità umana è ambivalente a causa del *peccato*, inteso soprattutto come affermazione dell'assoluta autonomia o autosufficienza dell'uomo di cui orgoglio ed egoismo individualistico sono i segnali per eccellenza. Il «peccato» oscura l'ordine dei fini e dei valori ultimi, condiziona pesantemente e negativamente le *relazioni* vitali (io-tu, uomo-donna, uomo-cosmo, uomo-Dio), le *strutture*, lo stesso *esercizio dell'autorità*, che viene trasformato in *dominio sugli altri* e in *volontà di potenza*.

Ma, la misericordia di Dio è superiore al peccato dell'uomo. Dopo lunga preparazione, accade l'annuncio del Regno da parte di Cristo, ossia della *nuova qualità di relazioni* che Dio vuole per l'uomo e il mondo. Esso si realizza grazie all'azione redentiva e pasquale di Gesù. La realtà tutta, compresa quella sociale, può essere modificata in positivo. Dio lo vuole e la vita del Cristo giunto alla risurrezione ne è il segno certo, un anticipo carico di speranza. L'essere e il vivere dell'uomo in genere e dell'uomo in quanto essere sociale sono determinate da una situazione di "già e non ancora" della salvezza, la quale, quindi, appartiene alla storia come un seme che tende a crescere e che va assecondato con l'impegno di vincere il male secondo tutte le sue forme, in una tensione dialettica che durerà sino all'ultimo giorno.[257]

La socialità e l'esercizio dell'autorità agli occhi del credente appaiono, perciò, in fase di «travaglio». Attendono persone che li aiutino a crescere secondo quel dinamismo che è loro intrinseco, grazie alla creazione e alla risurrezione di Cristo.

[257] Cf GS 37.

Bramano persone che annuncino che sono già germinalmente cristiani. In altri termini, la socialità e l'esercizio dell'autorità attendono che sia ripristinato e potenziato il fine per cui sono stati creati, liberandoli da ideologizzazioni, da nefaste inversioni dei mezzi con i fini, tipiche dell'epoca moderna, senza tuttavia giungere alla sottovalutazione dei *mezzi*, ovvero dell'importanza e della decisività delle istituzioni, delle regole del gioco, in ordine alla realizzazione degli stessi fini.

Il criterio della bontà nativa e, quindi, della «laicità» del creato e della vita sociale. La vita sociale è «creazione di Dio», appartiene cioè ad un suo disegno originario e positivo. La bontà della vita sociale sta nella sua creaturalità, senza previa sacralizzazione, cioè nella sua dinamica (leggi naturali) e, quindi, nel suo sviluppo.[258] L'ordine della redenzione non nega il valore naturale della vita sociale ma lo perfeziona.[259] Simili concetti, espressi nella GS, giustificano non la separazione ma la *distinzione* tra Chiesa e comunità politica (cap. IV), implicante la collaborazione sinergica di due competenze diverse nel conseguire il bene globale di ogni persona. Inoltre, importano, per il laico cristiano, impegnato ad animare cristianamente le realtà terrestri, il compito di rispettarne l'*autonomia* e la *laicità*.

Il criterio dell'ispirazione cristiana. Per la GS questo criterio è strettamente congiunto con il precedente. L'autonomia (o laicità o secolarità) e ispirazione cristiana sono due riferimenti essenziali di ogni attività del laico cristiano in campo sociale. Sono frutto ineludibile di quell'ordine che si è venuto a stabilire, anche nella sfera sociale, dopo l'incarnazione e redenzione di Gesù Cristo. La loro cogenza, oggi purtroppo messa di fatto in discussione da non pochi credenti, è dovuta alla necessità di dover rispettare simultaneamente l'ordine della creazione e l'ordine della salvezza.[260]

Il criterio dell'incarnazione. La Chiesa è inserita nella storia con una sua dimensione di secolarità, che le consente di raggiungere ogni generazione, di essere in dialogo con ogni uomo. È attraverso tale dimensione che il messaggio evangelico può essere annunciato e può fermentare dal di dentro le culture, il sociale, non svuotando o depauperando l'identità della Chiesa e del laico cristiano, bensì soltanto consentendone l'esercizio in un contesto socioculturale preciso. Senza l'incarnazione, il discernimento che si compie in profezia e che si traduce in «mediazione» culturale, sia a livello pastorale che a livello di animazione cristiana delle realtà terrestri, sarebbe senza presa sulla realtà sociale.

---

[258] Cf GS 23.
[259] Cf GS 32.
[260] Cf G. FROSINI, *Impegno cristiano. Per una teologia della politica*, Ed. Paoline, Milano 1992, p. 191.

Il criterio escatologico. Le realizzazioni storiche di una società umana più giusta, più pacifica, che tentano di avvicinarla il più possibile all'ideale di una società ove gli uomini vivono in piena comunione con Dio e tra loro, sono solo un abbozzo, un anticipo del Regno escatologico. Proprio perché immagini che prefigurano il Regno di Dio degli ultimi tempi non lo adeguano mai. L'impegno del credente è quindi tra gli estremi dell'incarnazionismo che immanentizza il Regno di Dio e l'*escatologismo* che lo pone completamente fuori dal mondo, in una trascendenza separata dalla storia. Si attua in un tempo intermedio, che va dalla Risurrezione alla Parusia: tempo né di pura attesa né di pieno possesso, e proprio per questo tempo di attesa più struggente, di speranza più acuta, di vigilanza più operosa. Il credente non potrà mai pensare di fare della terra un paradiso, ma di renderla certamente meno «inferno».

Il criterio di un'antropologia globale. Per il discernimento la GS propone di fatto anche il criterio di un'*antropologia globale*. La costruzione di una società più umana e più giusta può avvenire solo alla luce di un'*immagine* completa di uomo, il quale è inserito in Cristo, che ne rappresenta il modello sommo del compimento in Dio. La socialità umana è socialità di un uomo siffatto, di un essere che è prima (dal punto di vista ontologico) soggetto personale ed individuale. Ignorare tutto ciò espone ad esiti collettivistici ed immanentistici. Per un altro verso, ignorare la dimensione della socialità espone ad esiti di etica individualistica che, per la GS, va superata in un'etica della giustizia, della solidarietà e della carità.[261]

Il criterio di una razionalità pure globale. Di questo criterio non si ha alcun cenno nella GS. Eppure, essa lo presuppone inequivocabilmente. I criteri precedenti, infatti, senza l'esercizio di una razionalità globale apparirebbero senza connessioni. Il discernimento ha estremo bisogno di una razionalità che si esplica secondo tutti i suoi gradi: quello teologico, sociologico, giuridico, economico, filosofico, psicologico. Oggi, troppo spesso, il discernimento dei credenti, che esige l'apporto convergente di più competenze, è effettuato con l'ausilio di una ragione monca. Ciò ha conseguenze nefaste nei confronti del rinnovamento della società e di una nuova progettualità.

Vi sono certamente più cause nella crisi odierna della progettualità che colpisce anche il mondo cattolico. Sono da annoverarsi, fra l'altro, l'indebolimento della fede, l'assenza di un pensiero sapienziale, il prevalere nell'attuale cultura di un pensiero debole, la velocizzazione dei cambiamenti. Non si potrà, però, ignorare l'assenza, presso non pochi, di una razionalità integrale. Prevale sovente l'uso di una ragione che, avendo perso la sua dimensione speculativa e contemplativa, ed essendosi appiattita sul modello di una razionalità scientifica e positivista, finisce per non accedere al *telos*

[261] Cf GS 30.

dell'uomo e, quindi, per propiziare il relativismo etico, la separazione tra etica e politica, tra etica ed economia, nonché la mancanza di una *sintesi culturale*.

L'assunzione di una ragione globale è l'unica via per poter giungere all'elaborazione di progettualità sociali che non siano debitrici del pensiero post-moderno, capaci di seguire la direttrice di un Umanesimo *trascendente*.

Il criterio della DSC. È esplicitamente indicato dalla GS.[262] Lo si può definire *inclusivo* di tutti gli altri (come, ad es., del criterio della tradizione ecclesiale o del movimento sociale cattolico), in quanto la DSC è l'esercizio del discernimento della stessa Chiesa nei confronti del sociale. La GS ne rappresenta un momento che sinora appare insuperato.

Nei confronti di questo criterio, è da notare come sia cresciuta, specie in questi ultimi tempi, una notevole indifferenza. La DSC non sembra possa ispirare profondamente le scelte, l'azione costruttrice dei credenti, delle associazioni che operano nel sociale o nella politica. Per cui la DSC viene semplicemente citata come elemento ornamentale, che abbellisce il discorso ma non lo struttura.

Similmente, va anche registrato che per diversi cattolici che militano in politica, viene prima la scelta del partito, dell'associazione e del movimento, solo dopo viene l'appartenenza alla Chiesa.

Dovrebbe essere il contrario. Dovrebbe essere la DSC ad orientare la scelta e l'elaborazione della progettualità sociale e politica dei credenti che si impegnano nelle amministrazioni o nei parlamenti. Ma non solo. Una volta fatta l'opzione per questo o quel partito, per questa o quell'associazione, la DSC della Chiesa dovrebbe continuare ad essere punto di riferimento per giudicare la bontà di ciò che è teorizzato e fatto all'interno dei partiti, delle associazioni e dei movimenti, dei parlamenti.[263]

In tutto questo è evidente l'assenza di una visione corretta della DSC. Essa, al contrario, è un insieme di principi di riflessione, di criteri di giudizio, di orientamenti pratici, ossia un *patrimonio epistemologico, ermeneutico e prassico* che appartiene in maniera intrinseca al credente in quanto cristiano e in quanto membro di una comunità ecclesiale, chiamata all'evangelizzazione e alla trasformazione o trasfigurazione del sociale. Si tratta, in sostanza, di una dote, di un genoma culturale che ineriscono al credente e alla Chiesa, in ragione del loro essere radicati in Cristo ricapitolatore di tutte le cose.

Per il credente la DSC si pone come *fondamento e motivazione ispiratrice* della sua azione.[264] Essa entra a costituire, in certo modo, l'*intenzionalità* dell'agire, nonché le

[262] Cf GS 43.

[263] Talora si osserva che per la scelta del partito, oltre alla DS, devono svolgere funzione di criterio orientatore le stesse realizzazioni dei partiti, la loro tradizione di fedeltà storica alla DS, nonché il loro apporto all'aggiornamento di questa. Ciò è senza dubbio vero. Ma non dev'essere dimenticato che la «vicinanza» di un partito alla DS va sempre giudicata alla luce di quest'ultima presa nella sua complessità.

[264] Cf CA 57.

modalità etiche e figurative della sua concretizzazione storica, in modo così decisivo e radicale da comandare, per sé, il cambio delle ideologie negative ed imperfette, dei sistemi inumani, delle istituzioni inadeguate. Tutto il contrario di quanto pensano coloro che vedono e posseggono la DSC dall'esterno, non ritenendola, cioè, patrimonio intrinseco della propria identità, affermando che esso potrebbe, al più, offrire l'indicazione di puri e semplici *correttivi* per lenire i mali della società e dei mercati, senza però modificarli nella loro impostazione di fondo.

La DSC forma un'unità coerente in sé stessa, dalla quale non si possono selezionare e sradicare, a piacimento, questo o quel principio, questo o quel criterio di giudizio, questo o quell'orientamento pratico. Ogni parte della sua struttura sostanziale richiama l'altra, per cui lasciarne una per prenderne un'altra, conduce ad un suo inevitabile stravolgimento, a lacerazioni gravi del suo tessuto. È il caso, ad es. dei principi della persona soggetto fondamento e fine della società, della solidarietà, della sussidiarietà e del pluralismo sociale, come anche del bene comune, che sono reciprocamente legati.

Per il cattolico che milita in associazioni o in partiti di ispirazione cristiana e che si richiamano alla DSC, unito al compito di non abbandonare l'ispirazione cristiana c'è quello di aiutare ad averne una comprensione migliore, con la parola ma, soprattutto, con la testimonianza.

Inutile dire qui che nella DSC si trova anche quella criteriologia più propriamente umana, che entra nel discernimento e che non è stata elencata (ad es. il criterio della professionalità, della competenza scientifica e tecnica, della distinzione tra ordine legale e ordine morale, ecc.). Questa non è negata dalla criteriologia di fede, ma ne è ricompresa ed esplicitata nei suoi significati più profondi.

CAPITOLO VIII

FECONDITÀ PASTORALE DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

Premessa

Allorché si affronta il tema della fecondità pastorale DSC si è tentati di vederne subito le possibili applicazioni nei diversi campi dell'azione apostolica e dell'animazione cristiana delle realtà temporali. La fecondità di maggior interesse, invece, quella che condiziona ultimamente l'efficacia evangelizzatrice ed umanizzatrice della Chiesa, è quella che deriva alla DSC dalla fedeltà alla sua stessa identità, alle finalità che le sono intrinseche, alle sue dimensioni costitutive. Proprio per questo, prescindendo dalla fecondità pastorale che si potrebbe definire «derivata», ossia dall'apporto specifico che la DSC potrebbe offrire al catechista, all'operatore sociale, al laico impegnato nella politica e nelle istituzioni, qui si preferisce fermare l'attenzione sulle sue *dimensioni teologiche, ecclesiologiche, morali*, che sono le ragioni ultime della sua fecondità pastorale.

A tale scopo ci si muove a partire dalla coscienza che la Chiesa ha maturato, soprattutto a partire dal Concilio vaticano II, della stessa DSC.

1. Alle origini della fecondità pastorale della Dottrina sociale

Non si possono comprendere l'identità, la finalità e, quindi, la fecondità pastorale della DSC, se non riferendosi al piano di salvezza di Dio, se non considerando, come appena affermato, la DSC in riferimento alle sue radici *teologiche, cristologiche, ecclesiologiche*. Nei documenti sociali della Chiesa la DSC: è elaborata proprio in relazione al piano di salvezza di Dio, che ha nel suo centro «gravitazionale» Gesù Cristo, il nuovo Adamo, venuto per ricapitolare in sé tutte le cose (Ef 1, 3-14; Col 1, 15-20); è presentata come espressione della Chiesa, voluta da Cristo stesso per fare memoria della sua incarnazione e della sua redenzione, affinché queste diventassero coestensive e attuali per tutte le generazioni, per ogni uomo. La DSC, manifestazione dell'essere apostolico della Chiesa, viene considerata e pensata come *strumento privilegiato di evangelizzazione per il sociale*, ossia come mezzo che *rivela, annuncia, indica presente, serve* l'azione salvifica di Dio nella storia, nelle realtà temporali.

Da questo punto di vista, si può ben dire che la GS rappresenta la *magna charta* della fecondità pastorale della DSC. Infatti, nella costituzione pastorale del Concilio vaticano II, i capisaldi della fecondità pastorale della DSC vengono presentati con lucidità ancora insuperata. Volendo essere sintetici, per la GS la fonte della fecondità

della DSC sta nel fatto che questa è *discernimento* del progetto divino nella storia, e nel fatto che è *profezia*, ossia delineazione di principi e di «direttive di azione» per il futuro a cui Dio chiama l'umanità. Occorre analizzare, pertanto, tale «figura» di DSC, che si trova in atto anche nelle successive encicliche.

a) La Dottrina sociale è discernimento

La Chiesa, come viene descritta dalla GS, è inviata da Cristo a portare la salvezza, è *nel* mondo in atto di scrutare i *segni dei tempi* e di interpretarli alla luce del Vangelo,[265] per individuare negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni degli uomini ciò che indica la presenza o il disegno di Dio in se stesso.[266] La Chiesa è condotta ed impegnata in tale opera di discernimento dallo Spirito Santo anzitutto per motivi di fedeltà alla vocazione che le ha affidato Cristo, e perché il mondo, posto sotto la schiavitù del peccato, ma liberato dal Cristo crocifisso e risorto, con la sconfitta del Maligno, è destinato, secondo il proposito divino, a trasformarsi e a giungere al suo compimento.[267] In secondo luogo, perché il Cristo, costituito Signore con la sua risurrezione, «tuttora opera nel cuore degli uomini con la virtù del suo Spirito, non solo suscitando il desiderio del mondo futuro, ma per ciò stesso anche ispirando, purificando, fortificando quei generosi propositi con i quali la famiglia degli uomini cerca di rendere più umana la propria vita e di sottomettere a questo fine tutta la terra».[268] In terzo luogo, perché la venuta completa e definitiva del Regno di Dio, alla fine dei tempi, va preparata facendo crescere quel corpo dell'umanità nuova, che già riesce ad offrire una certa prefigurazione che adombra il mondo nuovo dei tempi escatologici.[269]

Da questi semplici cenni appare che tutta la storia umana si impone all'analisi, alla lettura critica della Chiesa. Gli eventi di salvezza che la riguardano non emergono solo dal suo interno. Essa è chiamata a scoprirli anche fuori, lontano, in uno scenario più vasto, in un orizzonte universale, perché lo Spirito agisce in tutta la famiglia umana. La Chiesa è chiamata a «mediare» la salvezza di Cristo a tutto l'uomo, a ogni uomo, all'umanità intera.

Orbene, nella DSC, la tematica del *discernimento* come lettura dei «segni dei tempi» è presente abbastanza esplicitamente - implicitamente anche prima - fin dalla *Mater et magistra*. La si ritrova nella *Pacem in terris*. Così anche nella *Populorum progressio*.[270]

[265] Cf GS 4.
[266] Cf GS n. 11.
[267] Cf Ib., n. 2.
[268] Cf ib., n. 38.
[269] Cf ib., n. 39.
[270] Cf PAOLO VI, *Populorum progressio (=PP)* n. 13 in *I documenti sociali della Chiesa*, vol. 2, pp. 982-983.

Riceve sviluppo nell'*Octogesima adveniens*,[271] ma soprattutto con la lettera del card. M. Roy *«Riflessioni nel X anniversario della "Pacem in terris"»*.[272] Fra l'altro, mentre ne sottolinea dapprima la dimensione personale e poi quella comunitaria ed ecclesiale, il card. Roy ne illustra per i credenti il senso: «I cristiani - scrive -, hanno qualche cosa di specifico da dire e da fare nell'interpretazione e nella realizzazione della storia. Per essi, infatti, interpretare la storia attraverso i "segni dei tempi" non è altro che domandarsi se gli avvenimenti, le realizzazioni, le correnti d'opinioni che si vanno affermando, rappresentano o meno un arricchimento di questa natura umana, costantemente perfettibile, che si completa sviluppandosi nel tempo. E poiché la natura umana è stata creata da Dio, si pone ai loro occhi questo interrogativo: l'avvenimento nuovo, che si profila, è la sua immagine o la sua caricatura? Il metodo dei segni dei tempi, quindi, consiste prima di tutto nello scoprire delle corrispondenze, delle rassomiglianze. Ma esso consiste anche - poiché si tratta di una natura in cammino - nel chiedersi se lo svolgimento di questa storia sia del tutto conforme al disegno, al progetto divino, in breve, alla storia sacra, alla storia biblica e messianica, che si svolge, secondo il nuovo testamento, tra la redenzione di Cristo e il suo ritorno, al momento della parusia».[273]

La *Laborem exercens* e la SRS, nella quale ci si richiama esplicitamente all'impegno della lettura dei segni dei tempi,[274] utilizzano ampiamente, più che altre encicliche sociali, la metodologia complessa dei *segni dei tempi*, esattamente nel momento in cui la DSC assume la figura più propria di una teologia teorico-pratica. Una DSC, divenuta ancor più interpretazione teologica della storia, quale opera metodica e coerentemente sviluppata di lettura dei «segni dei tempi», mette chiaramente in evidenza l'unitarietà del piano di salvezza di Dio creatore e salvatore e quella della rivelazione cosmica e storica; contiene un concetto di rivelazione inteso non solo come messaggio ma anche come dono ed evento, non solo come teologia ma anche come «economia». Il concetto di fede che essa concretamente propone è sì sforzo intellettuale, assenso interiore mediante la grazia, è certezza di traguardi finali e definitivi, ma anche e soprattutto incontro personale con Dio che opera nella vita di ognuno e nella storia, atteggiamenti e condotta morale, impegno nel «penultimo», ovvero nel quotidiano, per partecipare all'opera di ricapitolazione di Cristo.

Naturalmente non è il caso qui di aprire un discorso teologico e sistematico sul tema dei «segni dei tempi» nella DS.[275] Se ne è accennato quel tanto che consente di

---

[271] Cf PAOLO VI, *Octogesima adveniens (=OA)* specie nn. 1, 4, 48 in *I documenti sociali della Chiesa*, vol. 2, p. 1030, p. 1032, pp 1067-1068.

[272] Cf Card. M. ROY, *Riflessioni nel X anniversario della «Pacem in terris»* n. 10 e nn. 32-33 in *I documenti sociali della Chiesa*, vol. 2, p. 1121, pp. 1151-1155.

[273] Ib., n. 3, p. 1153.

[274] Cf SRS n.7, p. 1552.

[275] Per un orientamento generale sul tema dei «segni dei tempi» si rinvia a: J. P. AMAYA, *Ser profeta en tiempos de crisis* in CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *La dimension social de la Pastoral* (Encuentro latinoamericano de

affermare che la DSC, espressione dell'essere apostolico della Chiesa, specie a partire dagli anni '60, matura e sempre più manifesta la coscienza di essere esercizio di discernimento dell'azione dello Spirito nella storia umana, al fine di servire il piano di salvezza di Dio, con particolare riferimento alle realtà temporali: famiglia, lavoro, economia, politica, cultura, società mondiale.

Ciò all'atto pratico comporta per la DSC il compito di presentare la vocazione integrale dell'uomo e, sulla base di ciò, di guidare l'intelligenza e la volontà verso soluzioni pienamente umane dei vari problemi sociali emergenti. Ora, già queste affermazioni consentono di giungere a questa prima conclusione: la fecondità pastorale della DSC consiste essenzialmente nell'attuazione di questi due impegni, ossia nella capacità della Chiesa, universale o particolare, di mantenersi fedele ad essi, senza fughe e indolenze, perché inviata da Cristo a portare la salvezza a tutto l'uomo, a ogni uomo; perché lo Spirito è all'opera nella storia e attende collaboratori solerti e generosi, disposti a propiziare l'avvento di una nuova umanità. L'azione apostolica in genere, la catechesi, l'impegno di animazione cristiana delle realtà temporali in specie, partecipano della fecondità pastorale della DSC, la rivelano, quando con essa e mediante essa affermano e sollecitano il superamento degli intoppi che si frappongono alla liberazione e allo sviluppo integrale dell'uomo, e contemporaneamente fanno crescere nella consapevolezza che «nessuna realizzazione temporale s'identifica col Regno di Dio, ma che tutte le realizzazioni non fanno che riflettere e, in un certo senso, anticipare la gloria del Regno, che attendiamo alla fine della storia, quando il Signore ritornerà»: «Nulla, anche se imperfetto e provvisorio, di tutto ciò che si può e si deve realizzare mediante lo sforzo solidale di tutti e la grazia divina in un certo momento della storia, per rendere "più umana" la vita degli uomini, sarà *perduto* né *sarà stato vano*».[276]

Ma la fecondità pastorale della DSC può essere ulteriormente e meglio approfondita se si considera che la stessa DSC oltre ad essere esercizio di discernimento è esercizio di «profezia».

b) La Dottrina sociale è profezia

Non è necessario dilungarsi in lunghi ragionamenti per mostrare che la DSC è venuta maturando la consapevolezza di essere esercizio di «profezia». Basta citare qui

---

Presidentes y Secretarios de la comisiones de Pastoral Social, Lima, Perù : 12 al 16 de septiembre de 1988), Centro de Publicaciones del CELAM, Bogotà 1989, pp. 156-180; L. SARTORI, *Quadro generale dei problemi e orientamenti* in AA.VV., *Spirito Santo e storia*, a cura di L. Sartori, AVE, Roma 1977, pp. 15-49; D. VALENTINI, *Il nuovo popolo di Dio in cammino*, LAS, Roma 1984, pp. 69-88.

[276] SRS n. 48. Circa il rapporto fra liberazione umana e Regno di Dio, fra promozione dei beni umani e annuncio del Vangelo, sono state ultimamente fatte importanti precisazioni dall'enciclica *Redemptoris missio* di Giovanni Paolo II, specie nel capitolo II (cf GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris missio*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1990, pp. 20-31.

l'affermazione di Giovanni Paolo II, secondo il quale il *ministero dell'evangelizzazione* in campo sociale, proprio della DS, è momento della *funzione profetica* della Chiesa.[277] Non rimane, allora, se non il compito di illustrarne il senso.

A voler essere brevi, va detto che la DSC è esercizio di profezia proprio perché è espressione dell'essere apostolico della Chiesa e, quindi perché, in modo analogo in cui lo è come discernimento, è impegnata a servire il piano di Dio nella storia. La DSC è esercizio di «profezia» dal momento che la Chiesa, seguendo Cristo, il Profeta per eccellenza, percorre la via dell'uomo, ossia si inserisce nella storia, ci vive dentro, la assume, per portarla al suo compimento, per dare un nuovo corso al cammino dell'umanità. Cristo, d'altra parte, non si è sottratto al proprio tempo; l'incarnazione non è stata per Lui un puro astratto «assumere l'uomo, è stato un entrare in pieno nella storia del suo tempo e del suo popolo».[278] L'azione profetica del Salvatore è stata azione che ha coinvolto il soggetto giudicante. Ebbene, attraverso la sua DSC la Chiesa continua la profezia di Cristo, «compromettendosi» a favore dell'uomo, facendone proprie le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce.[279] La continua, anche in questo caso, soprattutto con riferimento alle realtà temporali, alla questione sociale.[280] Ma *come* la continua; come, in concreto, si esprime l'esercizio della profezia della DS?

Da una lettura complessiva soprattutto della GS, ma anche delle ultime encicliche, che sono più teologiche, si può ricavare che la «profezia» della DSC si attua mediante il «purificare, consolidare, elevare» l'umano sociale in Cristo.[281] Più in particolare, la DSC è «profezia» perché:

- è *purificare* l'umano sociale, in quanto prima è *discernimento* dei «segni dei tempi»: discernimento che si articola anche sociologicamente, nella individuazione di *indici negativi*, ossia di ciò che indica forme e manifestazioni involutive dell'umano, discernimento di *indici positivi*, ossia di ciò che rivela tendenze di crescita dell'umano stesso;[282] in quanto è togliere tutto ciò che è ambiguità o ciò che non essendo allo stato puro nasconde l'azione dello Spirito e impedisce l'affermazione piena del volto nuovo dell'umanità.

---

[277] Cf ib., n. 41.

[278] L. SARTORI, *Quadro generale dei problemi e orientamenti*, p. 37.

[279] Cf GS n. 1.

[280] Sulla questione sociale nella dottrina sociale della Chiesa cf M. TOSO, *La questione sociale da Leone XIII a Giovanni Paolo II* in «Studi sociali» 5 (1989), pp. 93-111.

[281] Di questo trinomio verbale si parla esplicitamente in CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium* n. 13 in *Enchiridion Vaticanum* (=EV), EDB, Bologna 1971, 9.a edizione, pp. 147-148, con riferimento alla Chiesa o popolo di Dio nei suoi rapporti con tutti gli altri popoli del mondo.

[282] Cf SRS nn. 11-26. Nel capo III della SRS tali *indici*, sia negativi che positivi, rilevano fatti sociologici, ma è chiaro che questi sono inseriti all'interno di una lettura complessiva non semplicemente sociologica, ossia all'interno di una lettura ultimamente teologica della realtà. Basti considerare l'enciclica nella sua globalità. Sarebbe tuttavia sufficiente leggere con attenzione il n. 13 per averne un riscontro inequivocabile.

- È *consolidare* l'umano sociale, in quanto purifica e in quanto, prima ancora, è giudizio su di esso alla luce della vocazione integrale dell'uomo svelata da Cristo. Un tale giudizio è necessario perché l'umano, a causa del peccato e della corruzione del cuore, non raramente viene distorto dalla sua debita ordinazione.

- È *elevare* in Cristo l'umano sociale, non solo nel senso che lo si riconduce e lo si collega, tramite un giudizio di valore, all'umano perfetto che il Figlio di Dio ha realizzato in se stesso, ma anche nel senso che lo si vive come momento di partecipazione personale e comunitaria all'esercizio della stessa Umanità nuova del Salvatore, Signore della storia: il rafforzamento e il consolidamento dell'umano sociale avviene, per il credente, proprio vivendo con Cristo, in Cristo, per Cristo; è solo dalla comunione con l'Uomo nuovo che può derivare all'ordine sociale la restituzione alla sua dignità e integrità, alla sua più autentica autonomia.[283]

Da quanto sin qui detto è facile comprendere come il «discernimento» e la «profezia» della DS siano strettamente congiunti fra loro: il «discernimento» è per la «profezia»; la «profezia» è il naturale compiersi del «discernimento».

Il «discernimento» è per la «profezia»: è per propiziare e condurre alla costruzione del corpo di una nuova umanità, che prefiguri in qualche modo il nuovo Adamo, attraverso la storia dei tempi; è per far partecipare alla ricapitolazione di tutte le cose in Cristo. L'esercizio del discernimento è per *denunciare* l'inumano, ossia i mali dell'umanità, le ingiustizie e, soprattutto, per *annunciare* le vie della liberazione e della promozione umana plenaria.[284]

La «profezia» è l'attuarsi e il perfezionarsi del «discernimento»: è mostrare come quest'ultimo è destinato ad essere più che giudizio critico, sceveratore, e cioè anche *momento prassico*, attraverso il quale si giunge a «fare» la verità dell'uomo, ad attuare e a confessare con le opere il «giudizio di Dio» sulla storia. La «profezia» è ancora discernimento, ma inteso in senso ampio, come il liberare, l'accendere e il crescere la vera vita sociale. È discernimento che non solo scopre il senso compiuto del sociale, ma anche delinea *direttive di azione* per il futuro a cui Dio chiama la società. Detto con altre parole, è discernimento che prospetta per l'azione sociale un orientamento etico essenziale che equivale, secondo il linguaggio sintetico della GS, a porre l'attività umana in generale e l'azione sociale in particolare a servizio dell'uomo, per il suo sviluppo plenario, come è previsto nel disegno di Dio.[285] Ad essere più precisi, tale

[283] Cf GS n. 41.
[284] Cf SRS n. 41.
[285] Cf GS n. 35.

orientamento, per il cristiano, equivale a vivere l'attività umana in genere e l'azione sociale in specie come l'ha perfezionata Cristo, ossia come attività ed azione sì a servizio di Dio e dell'uomo, ma *con l'Amore di Cristo*.[286]

In conclusione, la DSC è discernimento e profezia insieme, e come tale testimonia che la fede della Chiesa non si riduce, e non si deve ridurre, ad assicurare una «salvezza nell'eternità»; anzi, proprio a causa di questo orientamento primario a ciò che si pone oltre la storia, e che tuttavia è anche meta e fine ultimo della storia, si traduce in progettualità storica di liberazione integrale. Una progettualità, che come insegna sempre la GS, è inserita nella progettualità più grande di Cristo, Signore della storia, e che deve guardare alle progettualità, più o meno profetiche, che l'umanità viene elaborando, per accogliere e ricevere ciò che di buono c'è in esse, per potenziarlo, affinché tutto assuma sempre più la «figura» umana che è stata realizzata in modo definitivo da Gesù Cristo e così possa essere «ricapitolato» in Lui e da Lui.[287] Come discernimento e come profezia la DSC è Chiesa che diviene «universale sacramento della salvezza, che svela e insieme realizza il mistero dell'amore di Dio verso l'uomo» anche nel sociale ampiamente inteso.[288] Ancora: come discernimento e come profezia la stessa DSC appare Chiesa impegnata ad essere *sacramentum renovationis totius mundi*.

Per quanto detto, si può finalmente affermare che la DSC, in ultima analisi, ha la sua fonte ultima di fecondità pastorale nell'*amore al piano di salvezza di Dio, nell'amare l'uomo come Dio lo ama e lo vuole, nel mettersi al servizio dell'azione salvifica ed umanizzante del Cristo risorto, con tutti i mezzi divini ed umani necessari, con lo stesso metodo del Gesù storico*: «Come Cristo - scrive la GS - scrutò il cuore degli uomini e li portò alla luce divina attraverso un colloquio veramente umano, così i suoi discepoli, profondamente animati dallo Spirito di Cristo, devono conoscere gli uomini in mezzo ai quali vivono e improntare le relazioni con essi ad un dialogo sincero e paziente affinché conoscano quali ricchezze Dio nella sua munificenza ha dato ai popoli; ma nello stesso tempo devono tentare di illuminare queste ricchezze alla luce del Vangelo, di liberarle e di riferirle al dominio di Dio salvatore».[289]

La fecondità pastorale della DSC, pertanto, *deriva da un'«estasi d'amore» - connaturalmente tradotta in un'«estasi dell'azione» - della Chiesa verso Dio e verso l'uomo; dalla disponibilità ad accettare, conoscere, amare, «prolungare» l'intervento salvifico di Cristo nel sociale, nella totalità dell'esistenza umana*.

---

[286] Cf ib. n. 22 e n. 38.

[287] Cf ib. nn. 40-46.

[288] Cf ib. n. 45.

[289] Cf CONCILIO VATICANO II, *Ad Gentes* n. 11 in EV p. 633.

Quanto appena dichiarato consente di afferrare meglio il significato profondo, e di riconfermarlo, di un'affermazione della *Mater et magistra*, e cioè che *la forza propulsiva della DSC è l'Amore*.[290] Consente anche di «rivisitare» e rileggere il metodo di realizzazione della DSC, il metodo del «vedere, giudicare, agire»,[291] nel segreto della sua fecondità pastorale: se la DSC ha la sua anima propulsiva nella Carità è chiaro che il metodo che la sostanzia è metodo intimamente animato dalla Carità di Cristo, e quindi è un «vedere», un «giudicare», un «agire» che si realizza secondo/con la Carità di Cristo, con il suo amore per il Padre e per l'uomo.

Ecco dove risiede e dove il catechista, l'operatore sociale, il credente impegnato nelle realtà temporali, trovano l'*essenza* della fecondità pastorale della DSC: cioè, nelle sue *fonti* teologiche e cristologiche, senza peraltro ignorare quelle ecclesiologiche, che si verranno a considerare nel prossimo paragrafo.

2. Un'altra ragione di fecondità della Dottrina sociale: l'organicità della comunione e della missione ecclesiale

Un'altra ragione della fecondità della DSC la si può scorgere guardando alla Chiesa come comunione organica e, quindi, alla DSC come «mediazione di salvezza per il sociale» che diventa tanto più efficace e adeguata pastoralmente quanto più in essa e per essa si impegnano tutte le componenti ecclesiali. Non solo la Chiesa ma anche la DSC è tanto più feconda nella pastorale quanto più coinvolge, nella comunione con Cristo e tra loro, e nella diversità dell'apporto, tutti i soggetti ecclesiali: pastori, religiosi/e, laici.

Per comprendere meglio il ruolo delle varie componenti ecclesiali nei confronti della DSC e i motivi della sua fecondità pastorale, occorre ricondurre la stessa DSC al suo *soggetto* originario, ossia alla Chiesa complessivamente considerata e intesa come comunione-comunità organica e alla sua missione. La DSC, infatti, è espressione dell'essere apostolico della Chiesa tutta intera. Di questa è esercizio di discernimento e di profezia. Per queste ragioni, come ad es. i «profetismi» dei singoli (pastori, religiosi, laici, biblisti, teologi, catechisti, ecc.) si giustificano e vanno contestualizzati all'interno della «Profezia» della Chiesa come ministeri particolari e specifici che concorrono armonicamente alla realizzazione di un unico compito, così dev'essere per i vari soggetti della DSC. Non si può ritenere che un soggetto possa essere privilegiato in modo assoluto sugli altri. Si potrà certamente riconoscere un primato relativo, in quanto ogni soggetto della DSC è se stesso in modo specifico e irrepetibile. Solo da

[290] Cf GIOVANNI XXIII, *Mater et magistra (=MM)* n. 235 in *I documenti sociali della Chiesa*, vol. 1, p. 712.

[291] Cf MM n. 246; CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale. Orientamenti per lo studio e l'insegnamento*, EDB, Bologna 1989, n. 7 p. 7.

questo punto di vista si può parlare di una certa priorità di merito e di responsabilità. Difatti, se si pensa alla promulgazione di un'enciclica, ossia al fatto dell'interpretazione e definizione autoritativa dell'ordine morale concernente le realtà temporali, è chiaro che la priorità spetta al pontefice e, su diverso piano, ai pastori. Così, se ci si pone dal punto di vista dell'attuazione e dell'elaborazione della DSC nell'ordine temporale, ossia dal punto di vista della evangelizzazione più immediata del sociale, è anche chiaro che la priorità spetta, di norma, ai fedeli laici, ma anche in questo caso, come in quello riguardante il pontefice e i pastori, essi non vanno considerati separati dalla comunione con il resto della Chiesa: i laici, evidentemente sono la Chiesa, ma non tutta la Chiesa.[292] Se ci si pone, invece, dal punto di vista dell'elaborazione e della formulazione scritta, una certa preminenza spetta oggi, evidentemente, ai teologi moralisti, dal momento che la DSC ha ultimamente assunto la configurazione di sapere teologico teorico-pratico. Ma si tenga presente che, essendo la DSC sapere complesso, piegato verso un'azione di trasformazione del sociale, i teologi moralisti non potranno essere digiuni di tutte quelle scienze che consentono un'adeguata lettura ed interpretazione della realtà sociale e una corretta «mediazione» etico-culturale dei valori evangelici. Sempre a proposito dei soggetti-teologi moralisti va anche rilevato che gli estensori più adatti di un documento sociale non è detto che debbano essere i teologi moralisti tradizionalmente intesi, ossia sacerdoti che insegnano teologia morale nelle Università pontificie o nei Seminari. Gli estensori possono essere anche fedeli laici, nella veste di teologi moralisti. Inoltre, rispetto a ciò ed anche rispetto al problema della traduzione pratica della DSC, non bisogna assolutizzare il discorso, come se ci si dovesse attenere scrupolosissimamente a competenze di teologia morale riconosciute a livello accademico. Se ciò fosse vero, allorché si debba incarnare o elaborare la DSC nell'ambito dell'economia, della politica, della cultura, della famiglia, della scuola e della catechesi, gli operatori dovrebbero essere necessariamente teologi moralisti patentati. Ora ciò è, forse, eccessivo. Tuttavia, è ovvio che, data l'attuale «figura» della DSC, corrispondente ad una maggior rigorizzazione perfettiva di essa, occorre, sia nella sua elaborazione sia nella sua attuazione pratica, un'accresciuta competenza teologica teorico-pratica, da parte di tutti i soggetti.

Prescindendo da tutto ciò va ribadito, perché più importante, che la fecondità pastorale della DSC dipenderà dal fatto che tutti, nella comunità ecclesiale, abbiano effettivamente la consapevolezza di essere soggetti responsabili di DSC, aventi comunitariamente ma anche individualmente il dovere-diritto di essa. Tutto il «popolo di Dio», ogni Chiesa particolare, ogni Conferenza episcopale, ogni parrocchia, ogni fedele è chiamato ad essere soggetto di DSC, per motivi di identità (perché inseriti in Gesù Cristo, Sacerdote, Re e Profeta) e per motivi di missione (evangelizzazione

[292] Cf PIO XII, *Discorso ai nuovi Cardinali (20 febbraio 1946)* in *Acta apostolicae sedis (=AAS)* 38 (1946), p. 149; GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici (=CL)*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1988, n. 9, p. 22.

plenaria). Ciò, all'atto pratico, comporta che pastori, religiosi/e, laici, proprio tutti, concorrano, secondo il proprio ministero, all'esercizio del discernimento e della profezia della DSC, perché tutti sono chiamati a partecipare alla ricapitolazione di tutte le cose in Cristo. I *pastori*, soprattutto, presiedendo alla *carità pastorale* che rimanda necessariamente alla DSC, mediante un servizio di illuminazione, di orientamento, di animazione delle coscienze, fornendo nutrimento, energie con i sacramenti, la predicazione. I *religiosi*, le *religiose*, vivendo e testimoniando un'esistenza che, mediante la pratica dei consigli evangelici, mette a disposizione del Regno di Dio e del suo piano di salvezza dell'uomo, tutta sé stessa e quanto possiede. Essi, in breve, contribuiscono all'elaborazione e all'attuazione della DSC, oltre che con l'insegnamento e la diffusione, specialmente con la vita, che proclama che il mondo non può essere trasformato e ricapitolato in Cristo se non incarnando le beatitudini del Vangelo. Le persone consacrate nella castità, nella povertà e nell'obbedienza, peraltro, si pongono al servizio della carità pastorale della DSC anche attraverso la contemplazione e la preghiera, vedendo e amando il progetto di Dio sul mondo, supplicando e invocando il Signore perché mandi operai nella sua vigna, ampiamente intesa, e perché ogni uomo si apra ad accogliere con generosità l'umanità nuova portata da Cristo, cuore della storia. Il dono totale di sé dei religiosi/e, specie nel servizio agli ultimi, diventa testimonianza e, in certo modo, profezia della profezia che la DSC è chiamata ad essere; infatti, i religiosi/e anticipano e mostrano nella loro vita già alcuni tratti dell'umanità nuova che la DSC vuole propiziare, mettendosi al servizio del mistero della Carità di Cristo verso l'uomo e verso il mondo. Il mondo non è redento da un'azione qualsiasi. La suprema fecondità dell'azione deriva da qui: dall'abbandono a Dio, ossia da un'«opera» che è l'anima della prassi cristiana.

I *fedeli laici* partecipano all'esercizio dei carismi di discernimento e di profezia della DSC secondo la peculiarità della loro vocazione, ossia come coloro che sono i primi ed immediati responsabili della evangelizzazione del sociale.[293] Ad essi, infatti, spetta una tale responsabilità non per un mandato o un riconoscimento proveniente radicalmente dai pastori, ma anzitutto perché battezzati ed inseriti in Cristo, ricapitolatore di tutte le cose,[294] e perché sono *nel* mondo, in un modo che solo a loro appartiene, dal momento che conducono la loro vita abitualmente e prevalentemente nelle realtà temporali, a differenza dei pastori e dei religiosi.[295] In forza della loro missione, che li fa sacerdoti, re e profeti con Cristo *nel* sociale e *per* il sociale, i fedeli laici sono soggetti della DSC certamente come coloro che sono chiamati a viverla, a insegnarla, a propagandarla con tutti i mezzi moderni dopo che è stata enunciata, ma

[293] Cf PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 70 in AAS 68 (1976), p. 60.

[294] Cf CL n. 14. Per l'approfondimento della figura del laico rispetto alla sua «collocazione» nel mistero della Chiesa e nel mo ndo possono tornare utili i seguenti contributi: A. AMATO, *Il mistero di Cristo fondamento dell'essere e dell'agire dei laici nella Chiesa e nel mondo*; V. GAMBINO, *Il carattere ecclesiale della vocazione e missione del fedele laico nella Chiesa e nel mondo* rispettivamente in AA. VV., *Laici per una nuova evangelizzazione*, pp. 77-90 e pp. 91-116.

[295] Cf ib. n. 15.

soprattutto come coloro che la elaborano e la sviluppano secondo le esigenze concrete del contesto socio-culturale in cui sono e, proprio e sulla base di ciò, anche come collaboratori preziosi e indispensabili dei soggetti ecclesiali che la promulgano e la formulano scrivendola (quest'ultimi, per quanto già detto, possono essere anche laici).

Riassumendo, *pastori, laici, religiosi/e, tutti co-soggetti della DSC, concorrono alla fecondità pastorale di essa, secondo la loro specifica vocazione. Il loro apporto è diverso e complementare, ed è richiesto per la completezza del significato e dello svolgimento della DSC, quale espressione della carità apostolica di tutta la Chiesa*.

Perché, allora, la fecondità pastorale della DSC possa effettivamente esprimersi e dispiegarsi, è quanto mai necessario risvegliare e formare la coscienza di tutti i soggetti ecclesiali. Si tratta di far comprendere sempre più, e non solo ai fedeli laici, che la DSC non è parte facoltativa dell'attività evangelizzatrice della comunità ecclesiale, bensì «parte integrante» e imprescindibile. Si tratta anche di far comprendere e di ripensare meglio il ruolo dei fedeli laici. Dopo quanto detto è chiaro che il loro compito non può essere concepito in termini di mera esecuzione della DSC, o in termini di esercizio dei propri carismi di discernimento e di profezia nel sociale in una posizione di subordine rispetto alla gerarchia. Essi, per la stessa dignità battesimale che possiedono, sono abilitati ad essere soggetti autonomi - non indipendenti e staccati - di DSC e la loro posizione è da concepirsi soprattutto in termini di comunione e di corresponsabilità - senza con questo voler escludere il doveroso assenso ai pastori, al loro magistero sociale -,[296] rispetto agli altri soggetti ecclesiali. Va, però, anche rilevato, di fronte al grave e persistente problema del divario e, talvolta, della separazione fra Chiesa e mondo del lavoro, dell'economia, della politica, della cultura, della scienza, che non sempre i fedeli laici, ivi operanti, mostrano di avere una chiara e viva coscienza di *essere* Chiesa, cui primariamente spetta il compito dell'evangelizzazione del sociale. Il divario e la separazione vanno superati facendo crescere i fedeli laici - tramite formazione e autoeducazione - nella coscienza di *essere* Chiesa, nel senso di appartenenza ad essa, nella coscienza di essere soggetti di DSC. Solo per questa via la DSC potrà manifestare e realizzare adeguatamente la sua fecondità pastorale.

3. La progettualità germinale: altra ragione della fecondità pastorale della DSC

Con Giovanni Paolo II, si è più volte ripetuto, la DSC è stata definita teologia appartenente all'ambito della teologia morale. Proprio per questo, l'interpretazione della storia da parte della DSC non si riduce, allora, ad un semplice leggere le realtà temporali alla luce del Vangelo o a pronunciare giudizi etici sulle varie realizzazioni umane. L'interpretazione della storia da parte della DSC è più estesa ed articolata. Essa,

[296] Sul tema dell'assenso al magistero sociale si può anche confrontare G. MUCCI, *Il magistero dei papi in materia sociale* in «Aggiornamenti sociali» 3 (1989), pp. 174-175.

come già detto, comprende la delineazione di *«direttive di azione»*. Con esse si propone l'«applicazione» effettiva dei *principi permanenti di riflessione* alla prassi, perché siano tradotti nelle forme e nella misura che le circostanze permettono o reclamano. Come sapere teorico-pratico, la DSC non deduce immediatamente le norme oggettive della moralità umana dalla Bibbia, dalla Tradizione, senza uno studio adeguato dell'uomo contemporaneo e della situazione sociale e culturale in cui esso vive. È sapere che si avvale di una *ricognizione esperienziale* della vita sociale e che, mentre esprime giudizi etico-storici di conformità o difformità di determinate situazioni rispetto al disegno di Dio, muove la ragione pratica verso la promozione integrale dell'uomo, mediante la prassi di una liberazione globale, secondo una prospettiva terrena e trascendente.

La DSC, in altre parole, si traduce ultimamente e inevitabilmente in proposta di una *progettualità germinale*, ossia nell'indicazione di direzioni della costruzione umanistica ed umanizzatrice dell'ordine temporale, in un determinato contesto storico. Mediante la proposta di tale progettualità germinale, in sostanza, la DSC abilita a percepire nel presente dell'ordine sociale le *possibilità latenti* dell'umanità che cresce e, simultaneamente, indirizza l'azione verso realizzazioni atte ad assecondarle pienamente.

INDICE

PREMESSA 2

LA MISSIONE DELLA CHIESA: ANNUNCIARE E TESTIMONIARE IL «VANGELO DELLA CARITÀ» 7

1. La Chiesa al servizio del Vangelo della Carità 7

2. Laici e Vangelo della Carità nelle realtà temporali 8

3. Il Vangelo della Carità donato a tutti gli uomini per realizzare l'assoluto umano in Dio 8

4. Il Vangelo della Carità è donato perché Cristo possa con ogni uomo percorrere la strada della vita . 9

5. Il Vangelo della Carità accolto, celebrato, testimoniato nella Chiesa e nel mondo: una nuova evangelizzazione del sociale 10

L'INSEGNAMENTO SOCIALE DELLA CHIESA È «VIA» PER ANNUNCIARE E TESTIMONIARE IL «VANGELO DELLA CARITÀ» NELLE REALTÀ SOCIALI 12

LA COMUNITÀ ECCLESIALE, SOGGETTO CHE EDUCA MEDIANTE LA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA 15

Premessa 15

1. Cenni sulla situazione 15

2. Chiesa e mondo, un rapporto da rivisitare e approfondire 20

NUOVA EVANGELIZZAZIONE E DOTTRINA SOCIALE 25

Premessa 25

1. Un incontro necessario e voluto, ma di difficile attuazione 26

2. Perché l'incontro tra Catechesi e Dottrina sociale 30

3. La Dottrina sociale è «parte integrante» dell'opera di evangelizzazione della Chiesa 32

4. La Dottrina sociale nel contesto della Pastorale sociale: la via di un vero rilancio 34

5. La Dottrina sociale della chiesa è elemento essenziale di educazione alla fede 35

6. L'urgenza e il perché di un'affermazione 35

7. Il significato dell'affermazione 37

8. L'apporto della Dottrina sociale all'educazione cristiana o di ispirazione cristiana 41

9. Importanza della DSC per la crescita della fede 41

10. Quale approccio alle encicliche sociali? 42

EDUCARE ALLA PASTORALE SOCIALE 43

1. Il Concilio e il post-Concilio: premesse per il rinnovo e il rilancio della Pastorale sociale 43

2. La PS quale compito di tutta la Chiesa e molteplicità delle sue dimensioni 46

3. Perché educare alla Pastorale sociale? 49

4. Educare alla Pastorale sociale è preparare all'elaborazione e attuazione di un rinnovato progetto educativo-pastorale della comunità ecclesiale quanto all'esercizio della diaconia relativa al sociale 49

5. Educare alla Pastorale sociale è educare "alla" e "mediante la" pedagogia della stessa Pastorale sociale 52

LA SPIRITUALITÀ LAICALE NEL TERZO MILLENNIO 54

Premessa 54

1. Descrizione della situazione: l'urgenza di una «nuova» spiritualità per favorire la sintesi fra fede e vita 55

2. Considerazioni preliminari e note metodologiche 57

3. Tratti essenziali dell'ecclesiologia conciliare presenti nella Dottrina sociale 58

4. Elementi per una spiritualità di comunione con Dio e con la comunità ecclesiale 60

5. Elementi per una spiritualità della partecipazione attiva e responsabile alla pastorale sociale 63

5.1. Spiritualità della partecipazione nella pastorale sociale 68

5.2. Spiritualità dell'umiltà 68

5.3. Spiritualità della collaborazione e del dialogo intraecclesiale mediante l'ascolto reciproco e la comunicazione 69

6. Spiritualità della conversione permanente 71

7. Spiritualità dell'incarnazione e della condivisione, della trasformazione, del dialogo e della croce 82

7.1. Spiritualità dell'incarnazione 82

7.2. Spiritualità del discernimento 83

7.3. Spiritualità della condivisione e del rinnovamento dall'interno 83

7.4. Spiritualità della croce 85

8. Spiritualità escatologica 86

9. Spiritualità eucaristica: un impegno di crescita spirituale e di rinnovamento del mondo «finché Egli venga» (1 Cor 11,26) 88

Conclusione 92

CHIESA A SERVIZIO DEL MONDO TRAMITE DISCERNIMENTO 94

1. Discernimento e missionarietà 94

2. Quale discernimento? 95

3. Criteri del discernimento sociale 96

FECONDITÀ PASTORALE DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA 104
Premessa *104*
1. Alle origini della fecondità pastorale della Dottrina sociale *104*
a) La Dottrina sociale è discernimento *105*
b) La Dottrina sociale è profezia *107*
2. Un'altra ragione di fecondità della Dottrina sociale: l'organicità della comunione e della missione ecclesiale *111*
3. La progettualità germinale: altra ragione della fecondità pastorale della DSC *114*