

3. LA FIGURA E L'ESERCIZIO DELLA CARITÀ nella Chiesa italiana, dal Vaticano II in poi

La vicenda di Madre Teresa ci ha condotti alle soglie dell'inizio del terzo millennio; il suo incisivo esempio, di impatto mondiale, si è aggiunto agli apporti precedenti, la cui vitalità e fecondità proseguono nelle persone e nelle opere che a loro si ispirano. Tenendo conto di tutto ciò, e spostando lo sguardo più precisamente sull'ultimo secolo, vogliamo ora considerare: 1. gli impulsi che l'evento del concilio Vaticano II nel suo complesso (persone, testi, contesti) diede al rinnovamento della carità ecclesiale, come *mens* e come pratica; 2. le ricadute nel contesto italiano, dalla istituzione della Caritas al presente, nel positivo intreccio col magistero dei papi e col cammino delle altre Chiese.

1. Alcuni preliminari

Il pontificato di Pio XII (Eugenio Pacelli, 1876-1939-1958) segna il Novecento per molti motivi, non ultimo dei quali il fatto che egli fu un ottimo comunicatore: componente importante del suo magistero sono infatti i radiomessaggi¹. Qui ricordiamo:

— l'incarico dato nel 1944 a don Ferdinando Baldelli (1886-1963) – fondatore del “Comitato romano pro migranti” (1922), divenuto poi “Opera Nazionale di Assistenza Religiosa e Morale degli Operai” (ONARMO) – di costituire la “Pontificia Commissione di Assistenza ai profughi” (PCA), per dare assistenza ai profughi del conflitto in corso e distribuire gli aiuti che arrivavano soprattutto dagli Stati Uniti;

— l'invito fatto durante l'Anno Santo del 1950 alle organizzazioni caritative riconosciute dai singoli episcopati nazionali (che dopo la prima Caritas fondata in Germania da Lorenz Werthmann nel 1897 si erano ampiamente diffuse) di confederarsi; gli statuti di questa “Conferenza internazionale della carità” vengono approvati nel 1951, e nel 1954 *Caritas Internationalis* viene ufficialmente riconosciuta;

— l'istituzione (1953) della “Pontificia Opera di Assistenza in Italia” (POA), che subentra alla PCA mantenendone le finalità: provvedere all'assistenza materiale e morale dei poveri aiutandoli sul piano sociale e assistenziale ma anche su quello spirituale, in conformità ai principi della carità evangelica e secondo le disposizioni della Santa Sede².

Nella lista dei molti interventi citati nei documenti del Concilio troviamo il discorso ai partecipanti al Congresso nazionale della “Società delle Conferenze di san Vincenzo de' Paoli” (27 aprile 1952), segnalato nel n. 31 del decreto sull'apostolato dei laici (*Apustolicam actuositatem*, 18 novembre 1965)³.

¹ S. XERES, *Pio XII e la Chiesa del suo tempo*, in *Manuale di storia della Chiesa*, vol. IV, 317-364.

² PRIMO MAZZOLARI [1890-1959], *La carità del papa. Pio XII e la ricostruzione dell'Italia (1943-1953)* (1955), Paoline, Cinisello B. 1991; cfr. ora l'edizione critica curata da M. Margotti: *La carità ha vinto la guerra*, Dehoniane, Bologna 2024. Cfr. D. VERRASTRO, *Tra spirito e materia. Assistenza, associazionismo e politiche del lavoro sotto il pontificato di Pio XII (1944-1958)*, «Mélanges de l'École française de Rome» 134 (2022) 295-309 online.

³ www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1952/documents/hf_p-xii_spe_19520427_vincenzo-de-paoli.html

Nella diocesi di Milano gli anni del secondo conflitto mondiale e poi della ricostruzione segnano un incremento dell'iniziativa ecclesiale in campo assistenziale:

«L'arcivescovo, il card. Ildefonso Schuster [benedettino, a Milano dal 1929], segue con attenzione gli eventi e si prende cura personalmente di predisporre interventi per reggere la situazione. La "Carità dell'Arcivescovo" per l'assistenza medica e legale ai poveri rappresenta una prima organizzazione di iniziative caritative. Fra le persone di cui si avvale assume rilievo particolare la figura di mons. Giuseppe Bicchierai [1898-1987], che dà impulso all'opera di assistenza e intraprende iniziative diplomatiche con le forze belligeranti [...] Per meglio organizzare gli interventi... è costituita la "Charitas ambrosiana" [che] assume negli anni rilievo significativo, funzionando di fatto da referente per l'iniziativa caritativa nell'intera diocesi. [...] esaurite le emergenze del dopoguerra la Charitas acquista consistenza anche patrimoniale e modifica il proprio raggio d'intervento [...] nel 1948 diventa fondazione e nel 1949 si dota di uno statuto come ente civilmente riconosciuto»⁴.

È ancora Schuster a chiedere ad alcuni preti – tra i quali don Cesare Volontè [1927-2019], ordinato nel 1951 – di avviare una comunità sacerdotale per aiutarsi a vivere il vangelo e portarlo nelle cascine della "bassa", incontrando i contadini e i preti "in castigo"⁵.

Il successore, Giovanni Battista Montini deve affrontare il passaggio successivo: la fuga dalle campagne e il lavoro nelle fabbriche di Milano. Pochi giorni dopo l'ingresso in diocesi (6 gennaio 1955) incontra a Sesto San Giovanni gli operai: inizio di un dialogo intenso «con la pluralità delle figure attive in una società in piena trasformazione, che vedeva ridursi (ma non scomparire) il lavoro agricolo al crescere delle forme e delle tipologie proprie delle occupazioni nel terziario, privato e pubblico, nell'artigianato, nelle libere professioni»⁶.

2. Il concilio Vaticano II

Dopo la morte di Pio XII (9 ottobre 1958), il 28 ottobre viene eletto il successore, il card. Angelo Roncalli, che prende il nome di Giovanni XXIII; i trent'anni trascorsi in diverse nazioni (Bulgaria, Turchia e Grecia, Francia) l'avevano persuaso che la Chiesa doveva imparare a leggere i "segni dei tempi", a discernere dentro la storia in corso che cosa bisognava fare. La modalità concreta per fare ciò fu annunciata il 25 gennaio 1959: il sinodo della diocesi di Roma, il concilio ecumenico, l'aggiornamento del codice di diritto canonico. Nei mesi successivi seguì le tappe della preparazione del nuovo concilio, e il 15 maggio 1961 pubblicò l'enciclica *Mater et magistra* «sui recenti sviluppi della questione sociale alla luce della dottrina cristiana».

Dopo aver inaugurato il Concilio e aver seguito il primo periodo (11 ottobre – 8 dicembre 1962), Giovanni XXIII muore il 3 giugno 1963; Montini, eletto il 21 giugno, assicura subito della sua intenzione di proseguire il lavoro intrapreso.

⁴ B. SEVESO, *Nascita e strutturazione della Caritas*, in G. ROUTHIER – L. BRESSAN – L. VACCARO (ed.), *Da Montini a Martini: il Vaticano II a Milano*, vol. II, Morcelliana, Brescia 2016, 205-223: 213.

⁵ Quando a metà degli anni Sessanta, col boom economico, le cascine si svuotarono, don Cesare aprì la comunità alle missioni estere; e un gruppo di suoi giovani della zona di Opera, Locate di Triulzi e Lacchiarella furono i primi VISPE (Volontari Italiani Solidarietà Paesi Emergenti). Nella "bassa milanese" sarà presente anche "Gioventù Studentesca": L. GIUSSANI, *Il senso della caritativa*, 1961, 2018; cfr. M. CAMISASCA, *Comunione e Liberazione. Le origini (1954-1968)*, San Paolo, Cinisello B. 2001, 179-191 e A. SAVORANA, *Vita di don Giussani*, Rizzoli, Milano 2013, 242-246.

⁶ A. CARERA, *La regolazione dei conflitti di lavoro*, in L. BRESSAN – A. MAFFEIS (ed.), *Montini Arcivescovo di Milano*, Istituto Paolo VI – Studium, Brescia – Roma 2016, 391-421: 391.

Non essendo riuscito a pubblicare l'enciclica programmatica prima dell'inizio del secondo periodo⁷, questa funzione è in parte svolta dal discorso di apertura (29 settembre 1963)⁸; qui si parla esplicitamente di "Chiesa della carità":

«al Cristo vivo deve corrispondere una Chiesa viva. Se la fede e la carità sono i principi della sua vita, risulta chiaro che non bisogna tralasciare nulla che porti lieta fermezza e nuovo nutrimento alla fede [...] e l'educazione alla carità [*disciplina caritatis*] avrà successivamente il posto d'onore. Dobbiamo protenderci verso la "Chiesa della carità" se vogliamo che essa sia in grado di rinnovare in profondità il mondo intorno a sé: immenso compito! Anche perché la carità, com'è noto, è la regina e la radice delle altre virtù cristiane: umiltà, povertà, religiosità, spirito di sacrificio, coraggio nel professare la verità, amore nel ricercare la giustizia...».

La carità universale di Cristo – che si cura più del bene altrui che del suo proprio – qualifica l'evento conciliare e il dialogo con l'umanità contemporanea, portando a guardare con attenzione la sua complessità⁹. Il fatto che nell'elenco compaiano al primo posto i poveri, i bisognosi e gli afflitti ci dice certamente della loro importanza ma pure della loro relatività rispetto al tema prioritario (il chiarimento ecclesologico); si chiudeva così la *querelle* aperta nel primo periodo con il card. Giacomo Lercaro, vescovo di Bologna, che

«nel primo periodo del Concilio, intervenendo nella discussione sullo schema *De Ecclesia*, prendendo la parola dopo i card. Suenens e Montini associandosi a loro nel riconoscimento che lo scopo del Vaticano II doveva essere quello di "illuminare con una luce di verità e di grazia [...] l'intimo mistero della Chiesa [...] sottolineava però l'urgenza per i lavori dell'assemblea di un principio unificatore e vivificante. Esso doveva consistere nel riconoscimento che "questa è l'ora dei poveri, dei milioni di poveri che sono su tutta la terra...". In questa prospettiva Lercaro chiedeva "che la problematica della povertà fosse assunta come prospettiva centrale e egemone del Concilio", non come uno dei temi ma come *il tema*»¹⁰.

La proposta era suggestiva ma ambigua e immatura, come riconobbe lo stesso Lercaro nel rapporto che Montini gli chiese, presentato il 19 novembre 1964¹¹; il tema della povertà non sarà comunque dimenticato, e rimane fissato addirittura nella costituzione dogmatica sulla Chiesa (promulgata il 21 novembre 1964), come vedremo subito.

La parola *caritas* ritorna innumerevoli volte nel corpus dei documenti conciliari, ed è evidentemente impossibile (e, anche, inutile) dar conto di ogni ricorrenza, e men che meno cercare una logica che le legherebbe tutte. Individuiamo alcune piste, che ci sembrano le più pertinenti nell'orizzonte del presente corso.

⁷ Bisognerà aspettare l'estate successiva: PAOLO VI, Lett. enc. *Ecclesiam suam* (6 agosto 1964); l'argomento è così specificato: «per quali vie la Chiesa cattolica debba oggi adempiere il suo mandato». Delineando il «programma moderno della vita cristiana» Montini segnala due orientamenti generali per la *recta renovatio* della vita ecclesiastica, riguardanti rispettivamente la povertà e la carità: cfr. *Allegato 4*, pp. I-III. Si sviluppa poi il tema del dialogo disponendo gli interlocutori in tre cerchi: uno, il più esterno, dell'umanità in quanto tale; il secondo dei credenti in Dio; infine quello dei cristiani.

⁸ www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html

⁹ Cfr. *Allegato 4*, p. I. Questi passaggi del discorso aprono, insieme ad altri del primo anno di pontificato, il volume del 1965 *Teologia e storia della carità* (cfr. p. 7 nota 1): pp. 7-30.

¹⁰ G. COLOMBO, *I discorsi di Paolo VI in apertura e chiusura dei periodi conciliari* (1989), in *Paolo VI e il concilio Vaticano II. Per un incontro fra teologia e pastorale*, a cura di M. Vergottini (Quaderni dell'Istituto 33), Studium, Roma 2015, 205-244: 215-216. Per l'intervento integrale di Lercaro cfr. *Per la forza dello Spirito. Discorsi conciliari del card. Giacomo Lercaro*, a cura dell'Istituto per le Scienze Religiose, Dehoniane, Bologna 1984, 113-122.

¹¹ *Per la forza*, 157-170.

2.1. Sguardo generale

Il Vaticano II è fondamentale dal punto di vista ecclesiologicalo: nelle quattro Costituzioni viene (ri)proposta con decisione un'immagine di Chiesa (*Lumen gentium*: LG) che riconosce la sua derivazione dalla parola di Dio (*Dei Verbum*: DV), considera in modo nuovo la liturgia (*Sacrosanctum Concilium*: SC) e si pone in maniera nuova nei confronti della società (*Gaudium et spes*: GS). All'interno di queste quattro coordinate si dispone anche l'intenzione del Concilio di «marcare l'incidenza della grazia dell'amore divino nella vita ecclesiale, nell'azione umana, in tutti gli aspetti della condizione cristiana»¹²; alcuni riscontri:

«La sacra liturgia non esaurisce tutta l'azione della Chiesa», che deve incitare i credenti «a tutte le opere di carità, di pietà e di apostolato, attraverso le quali divenga manifesto che i fedeli cristiani non sono di questo mondo e tuttavia sono luce del mondo»; nondimeno «la liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e insieme la fonte da cui promana il suo vigore»: «la rinnovazione dell'alleanza del Signore con gli uomini nell'eucaristia conduce e accende i fedeli nella pressante carità di Cristo. Dalla liturgia dunque, particolarmente dall'eucaristia, deriva in noi come da sorgente la grazia...» (SC 9-10);

«Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelare se stesso... Con questa rivelazione [...] egli, mosso dalla sua abbondante carità, parla agli uomini come ad amici (cfr. Es 33,11; Gv 15,14-15) e si intrattiene con essi (cfr. Bar 3,38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé» (DV 2);

«In questo si è mostrata la carità di Dio per noi: che l'unigenito Figlio di Dio è stato mandato dal Padre nel mondo affinché, fatto uomo, con la redenzione rigenerasse il genere umano e lo radunasse in uno...» (Decreto sull'ecumenismo 2);

«il disegno (*propositum*) di Dio Padre» scaturisce dalla sua carità. Egli – «essendo il principio senza principio da cui il Figlio è generato e lo Spirito Santo attraverso il Figlio procede – per la sua immensa e misericordiosa benignità liberamente ci crea, gratuitamente ci chiama alla comunione con Lui [...] non ad uno ad uno, senza alcuna connessione, ma riunendoci in un popolo...» (Decreto sull'attività missionaria 2).

Se ci concentriamo sulle “opere di carità” segnalate in SC 2, dobbiamo anzitutto constatare che «il Vaticano II non ha riservato uno spazio particolare alla tematica caritativa»; i pochi accenni espliciti sono comunque significativi, per i rispettivi contesti e i diversi punti di vista:

«il tema ritorna in occasione della determinazione dei fini dell'apostolato dei laici (*Apostolicam actuositatem* 8) ed è citato nel contesto della rivendicazione della libertà religiosa tra i diritti dell'uomo (*Dignitatis humanae* 4), [...] nell'ambito della descrizione della reciprocità di relazioni che intercorre tra la Chiesa e il mondo (GS 42 e 88) [...] In dettaglio: in AA 8 troviamo la rivendicazione del diritto-dovere della Chiesa all'attività socioassistenziale; DH 4 affermando il diritto all'associazionismo religioso vi fa rientrare anche le associazioni caritative; GS 42 afferma che anche le opere a servizio dell'uomo rientrano nella missione religiosa della Chiesa, e GS 88 ribadendo che “lo spirito di povertà e di carità è la gloria e la testimonianza della Chiesa di Cristo” loda “quei cristiani, specialmente i giovani, che spontaneamente si offrono a soccorrere gli altri uomini e le altre nazioni”»¹³.

¹² R. CASERI, *Il principio della carità in teologia morale. Dal contributo di G. Gilman a una via di riproposta* (Dissertatio. Series romana 12), Glossa, Milano 1995, 115-124: 117.

¹³ B. SEVESO, *Nascita e strutturazione*, 206-207.

2.2. *Lumen gentium* (1964)

Nella selezione individuata il tema della “caritativa” riguarda non tanto la vita interna della Chiesa quanto i rapporti con la realtà secolare; troviamo però anche altre annotazioni che «tracciano orizzonti e generano un clima»¹⁴, *in primis* quelle della Costituzione dogmatica sulla Chiesa, che segnaliamo e commentiamo brevemente.

2.2.1. «Come Cristo... anche la Chiesa...» (8,3)

Il terzo paragrafo completa e sviluppa l'analogia tra il mistero della Chiesa e il mistero del Verbo incarnato presentata nei primi due:

«Come Cristo ha realizzato la sua opera di redenzione nella povertà e nella persecuzione, anche la Chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza. Gesù Cristo “pur essendo nella condizione di Dio [...] svuotò se stesso assumendo una condizione di servo” (*Fil* 2,6-7) e per noi “da ricco che era si è fatto povero” (*2Cor* 8,9); così anche la Chiesa, benchè per eseguire la sua missione abbia bisogno di risorse umane, non è fatta per cercare la gloria terrena, ma per espandere l'umiltà e l'abnegazione, anche col suo esempio. Come Cristo è stato inviato dal Padre “a portare ai poveri il lieto annuncio, a guarire quelli che hanno il cuore contrito” (*Lc* 4,18 Vg), “a cercare e a salvare ciò che era perduto” (*Lc* 19,10), così la Chiesa circonda d'amore quanti sono afflitti da infermità umana, anzi nei poveri e nei sofferenti riconosce l'immagine del suo fondatore povero e sofferente, si premura di sollevarne la miseria e in loro intende servire Cristo».

Il testo sicuramente traccia un orizzonte e genera un clima; in sintesi:

«La figura cristologica del legame Chiesa-povertà e, corrispondentemente, la sua qualità ecclesiologica costituiscono riferimenti di base per la missione della Chiesa; su questo impianto prendono corpo sia la coltivazione dello spirito di povertà sia la preoccupazione per i poveri: benchè distinti, i due atteggiamenti attingono alla medesima fonte e comunicano quindi in profondità. Povertà vissuta e cura per il povero trovano la loro motivazione originaria nella persona e nell'opera di Gesù Cristo: è anzitutto l'incontro con Cristo ad abilitare la Chiesa e il cristiano all'incontro con la povertà e con il povero [...] Per la sua valenza ecclesiologica poi il legame Chiesa-povertà è strutturale per la Chiesa; non solo, ma dice anche la differenza tra la Chiesa e Cristo...»¹⁵.

Dall'affermazione della povertà come componente strutturale della vita cristiana scaturisce la raccomandazione della povertà volontariamente assunta come forma di vita: cfr. *infra*.

2.2.2. «Al servizio del popolo di Dio nella diaconia... della carità» (29,1)

Dopo aver parlato dei vescovi e della loro specifica diaconia (nn. 24-27) e poi dei presbiteri (n. 28), il n. 29 ricorda che nella Chiesa latina tra gli uomini ordinati ci sono sempre stati anche i diaconi, che «sostenuti dalla grazia sacramentale» e «in comunione col vescovo e col suo presbiterio [...] sono al servizio del popolo di Dio nella diaconia della liturgia, della parola e della carità».

¹⁴ *Ivi*, 209.

¹⁵ *Ibidem*. Per approfondimenti: G. RUGGIERI, *Evangelizzazione e stili ecclesiali: Lumen gentium 8,3* (2003), in D. VITALI (ed.), *Annuncio del Vangelo*, forma Ecclesiae, San Paolo, Cinisello B. 2005, 225-256; R. REPOLE, *Capitolo I*, in S. NOCETI – R. REPOLE (ed.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, vol. II, Dehoniane, Bologna 2015, 79-142: 138-141. Abbiamo segnalato (p. 3) il corso di Bressan su questo tema.

Stando alla relazione che accompagnava il testo, il polo “carità” sembrerebbe quello qualificante: i diaconi sono ordinati «non per consacrare il corpo e il sangue di Cristo ma per il *servitium caritatis in Ecclesia*»; le fonti patristiche e liturgiche dei primi secoli attestano infatti ampiamente che tale servizio era l’elemento strutturante e qualificante il diaconato. Ma nelle funzioni poi elencate la diaconia delle «opere di carità e di assistenza» è all’ultimo posto¹⁶; anch’essa è comunque ritenuta necessaria alla vita della Chiesa, tanto da motivare la modifica della disciplina vigente: si autorizza perciò il ripristino del diaconato «come grado proprio e permanente della gerarchia», da conferirsi non solo a «giovani idonei» (celibi) ma anche – se il papa acconsentirà – «a uomini di età matura, anche sposati». Il decreto *Ad gentes* (7 dicembre 1965) aggiunge alcuni criteri per il discernimento:

«È bene che gli uomini che esercitano un ministero veramente diaconale perché [...] esercitano la carità attraverso le opere sociali e caritative siano fortificati per mezzo dell’imposizione delle mani trasmessa dal tempo degli apostoli e siano più strettamente uniti all’altare, per poter esplicare più fruttuosamente il loro ministero con l’aiuto della grazia sacramentale del diaconato» (n. 16).

Il tratto comune consiste nell’esercizio di un «ministero veramente diaconale», cioè di un servizio «a favore di quanto l’eucaristia produce in termini di carità del popolo di Dio»: l’unione più stretta alla mensa eucaristica «non va a scapito della frequentazione della mensa della carità»¹⁷.

2.2.3. Tutti chiamati alla perfezione della carità (n. 40)

Dopo aver parlato della carità “diaconale”, il quinto capitolo ne parla connettendola alla vocazione di tutti i battezzati alla santità: «Tutti i fedeli cristiani, di qualsiasi stato o ordine, sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità» (n. 40); e proprio nel tendere a tale perfezione essi manifestano la santità della Chiesa (n. 39). Questa santità vissuta «promuove un tenore di vita più umano anche nella società terrena»: non rimane cioè confinata nell’ambito ecclesiale ma trova spazio anche nel vivere sociale, dove produce effetti positivi. «Le implicazioni di tale assunto sono molte, in quanto in termini generali mettono sul tappeto la questione del rapporto tra la Chiesa e il mondo»¹⁸.

I due nn. seguenti precisano il discorso sul versante delle differenti modalità con cui i cristiani vivono nello Spirito la medesima santità (i ministri ordinati; tutti gli altri fedeli: sposi e genitori, vedovi, non sposati, lavoratori...) ed attuano la medesima carità verso Dio e verso il prossimo. L’accento qui fatto ai “consigli” viene sviluppato nel capitolo successivo (nn. 43-47) e nel decreto *Perfectae caritatis* (1965), il cui n. 13 prolunga il discorso sulla «povertà volontaria per la sequela di Cristo» avviato in LG 42, così come il decreto *Presbyterorum ordinis* lo farà per il clero (n. 17)¹⁹.

¹⁶ S. NOCETI, *Capitolo III*, in *Commentario ai documenti del Vaticano II*, vol. II, 209-313: 307-313.

¹⁷ M. ANTONELLI, *Ad gentes. Introduzione e commento*, in S. NOCETI – R. REPOLE (ed.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, vol. VI, Dehoniane, Bologna 2018, 11-479: 254-262 (qui 260-261).

¹⁸ S. MAZZOLINI, *Capitolo V*, in *Commentario*, vol. II, 355-375: 364-365.

¹⁹ Cfr. rispettivamente: F. NERI, *Perfectae caritatis. Commento*, in S. NOCETI – R. REPOLE (ed.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, vol. VII, Dehoniane, Bologna 2019, 85-198: 161-166; E. CASTELLUCCI, *Presbyterorum ordinis. Introduzione e commento*, in S. NOCETI – R. REPOLE (ed.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, vol. IV, Dehoniane, Bologna 2017, 295-474: 458-460.

2.3. *Apostolicam actuositatem* (1965)

Nel n. 8 del decreto sull'apostolato dei laici leggiamo il pronunciamento più strutturato sull'attività socioassistenziale, più precisamente sulla «misericordia verso i poveri e gli infermi» e le «opere caritative e di mutuo aiuto destinate ad alleviare le necessità umane d'ogni genere»; e si pensa a «chi manca di cibo e bevanda, di vestito, di casa, di medicine, di lavoro, di istruzione, dei mezzi necessari per condurre una vita veramente umana, chi è afflitto da tribolazioni e da malferma salute, chi soffre l'esilio o il carcere»²⁰.

La prima frase ne chiarisce subito l'importanza: queste opere sono «per natura propria atte a diventare vivida espressione» di quella carità che di per sé è all'origine di ogni esercizio di apostolato e lo rinvigorisce. La carità in oggetto, verso Dio e verso gli uomini, comunicata e alimentata dai sacramenti, specialmente l'eucaristia, è l'«anima di tutto l'apostolato» (n. 3)²¹: non solo quello specificamente caritativo, ma anche quello «di evangelizzazione e santificazione» (n. 6) e «l'animazione cristiana dell'ordine temporale» (n. 7), corrispondenti alla duplice figura del cristiano, contemporaneamente membro della Chiesa e della comunità civile (n. 5). Detto ciò, è pur vero che in alcune azioni le scelte di Gesù Cristo si manifestano con più forza: egli stesso ne ha fatto il segno della sua missione messianica (Mt 11,4-5)²², lui che si identificò con i «fratelli più piccoli» oggetto di carità (Mt 25,40) e stabilì la carità come distintivo dei suoi discepoli (Gv 13,35). Il contesto della lavanda dei piedi e dunque dell'ultima cena ci riporta all'eucaristia delle prime comunità, unite «nel vincolo della carità attorno a Cristo» e contrassegnate dalla carità operosa; il riferimento all'esperienza oggetto del discernimento apostolico (cfr. 1Cor 11,17-34) amplia il riferimento all'eucaristia, che non è «solo» la comunione individuale, ma anche il riunirsi in assemblea e partecipare a tutto ciò che la precede e prepara (cfr. SC 10, LG 11).

A giustificare il bisogno di ribadire tutto questo e di qualificare la carità «cristiana» stanno diversi fattori: le critiche a un certo modo di compierla e ai suoi (scarsi) risultati; la progressiva presa in carico da parte dell'autorità statale di tutti i servizi «pubblici» (istruzione, sanità, lavoro...); la tentazione di assecondare questa dinamica dicendo che la carità riguarda solo la sfera «spirituale» e religiosa... In coerenza con questa «domanda», la «risposta» è formulata dove si parla dell'agire ecclesiale «a vantaggio di altri»²³:

«A differenza del “ministero”, che è riferito alle attività interne della Chiesa, di “apostolato” si parla con prevalente riferimento alle attività temporali, quelle cioè che non sono rivolte immediatamente alla costruzione della Chiesa. [L'attività caritativa] è intesa non come momento *costitutivo* della Chiesa ma come un'azione con la quale la Chiesa già formata esprime la propria realtà fuori di sé a vantaggio degli altri: un'azione dunque seconda, successiva e derivata rispetto ad altre, che costituiscono la Chiesa. [...] Con questo suo volgersi all'esterno la Chiesa supererebbe l'introversione che la fa ripiegare su se stessa (ecclesiocentrismo) per manifestarsi come dev'essere, “Chiesa-per-gli-altri”».

²⁰ Cfr. *Allegato 4*, p. III.

²¹ Cfr. già LG 33: «I sacramenti, specialmente la santa eucaristia, comunicano e alimentano la carità verso Dio e verso gli uomini che è l'anima di tutto l'apostolato»; siamo nel quarto capitolo (nn. 30-38), dedicato ai «laici» cioè a tutti i cristiani – eccetto gli uomini ordinati (vescovi, preti e diaconi) e i membri di qualsiasi «stato religioso riconosciuto dalla Chiesa» – caratterizzati dal «carattere secolare», dal «cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio» vivendo «in mezzo agli impegni e alle occupazioni del mondo, dentro le condizioni ordinarie della vita familiare e sociale»; essi «rendono Cristo visibile agli altri soprattutto con la testimonianza di una vita che splende di fede, speranza e carità» (n. 31).

²² Versetti utilizzati anche da *monsieur Vincent*: cfr. p. 23 n. 55.

²³ Cfr. B. SEVESO, *Nascita e strutturazione*, 208-209.

Nella sua affascinante chiarezza, la contrapposizione rivela però l'ambiguità dei presupposti (*ad intra, ad extra*); contro l'eventualità, non remota, di “perdere” la Chiesa e fare solo attività sociale, il Concilio rivendica dunque «la pertinenza originariamente ecclesiale dell'attività caritativa», utilizzando i linguaggi al momento disponibili.

Una volta chiariti i fondamenti della vocazione dei laici all'apostolato (molto bello il n. 4, sulla spiritualità specifica)²⁴ e i fini di esso, il decreto passa ad esaminarne i vari campi e le varie forme, le regole da osservare, l'indispensabile formazione. Nel nostro percorso è importante leggere il n. 10, che risponde alla dicotomia sopra denunciata estendendo lo sguardo dall'agape eucaristica (domenicale) al suo normale contesto parrocchiale:

«[...] i laici che hanno davvero spirito apostolico, ad esempio di quegli uomini e di quelle donne che aiutavano Paolo nella diffusione del Vangelo (cfr. *At* 18,18-26; *Rm* 16,3), suppliscono a quello che manca ai loro fratelli e confortano così sia i pastori sia gli altri membri del popolo fedele (cfr. *1Cor* 16,17-18). Nutriti dall'attiva partecipazione alla vita liturgica della propria comunità, partecipano con sollecitudine alle sue opere apostoliche... La parrocchia offre un luminoso esempio di apostolato comunitario, fondendo insieme tutte le diversità umane che vi si trovano e inserendole nell'universalità della Chiesa [interventi di Pio X, Pio XII, Giovanni XXIII...]. I laici si abituino ad agire nella parrocchia in stretta unione con i loro sacerdoti, apportino alla comunità della Chiesa i propri problemi e quelli del mondo, nonché le questioni concernenti la salvezza degli uomini, perché siano esaminati e risolti con il concorso di tutti; diano, secondo le proprie possibilità, il loro contributo a ogni iniziativa apostolica e missionaria della propria famiglia ecclesiale».

Come sottolineano i vari commenti²⁵, la “parrocchia” qui descritta non è più (solo) quella posttridentina; comincia ad apparire un progetto di pastorale (anche della carità) che vedremo via via precisarsi.

2.4. *Gaudium et spes* (1965)

Abbiamo raccolto due segnalazioni: nel n. 42 e nel n. 88 (pag. 63); ne ricaviamo alcuni spunti utili per chiudere lo sguardo sintetico sul Vaticano II.

2.4.1. «Cristo reclama la carità dei suoi discepoli» (n. 88)

Partiamo dal secondo testo, che ormai al termine della Costituzione esorta tutti i cristiani a cooperare «volentieri e con tutto il cuore [...] all'edificazione dell'ordine internazionale», rimediando soprattutto a quella grande miseria che affligge la maggior parte del mondo (non cristiano) e attraverso la quale Cristo «reclama la carità dei suoi discepoli», che «godono di una

²⁴ Cfr. gli acuti interrogativi che il testo suscitò in don Moioli: «Come si pone per il laico il *problema della preghiera*, delle forme, del modo, del tempo da dedicare ad essa, quando si sa che egli può organizzare in maniera talvolta limitatissima la propria giornata, e ha il dovere di dedicare tempo, preoccupazioni, attenzioni alla famiglia, al lavoro professionale, all'apostolato? [...] Come non lasciarsi incatenare dalle cose e dalle situazioni per volere veramente e sempre “la verità, la giustizia, l'amore”? Come creare in sé un distacco tale da sentirsi sempre e soltanto umile collaboratore di Dio...? [...] Sarà riflettendo e rispondendo (con la *teoria* e l'*esperienza*) a questi e simili interrogativi che i laici costruiranno la propria spiritualità, chiarendo cioè a se stessi, secondo le indicazioni della loro esistenza concreta, come lo Spirito di Cristo li chiama a vivere la carità» (*Lo Spirito di Cristo chiama a vivere la carità. Interrogativi ed orientamenti sulla spiritualità dei laici*, 1966, in *Opera omnia*, vol. VI, Centro Ambrosiano, Milano 2018, 71-79: 78-79).

²⁵ Cfr. ad es. V. MIGNOZZI, *Apostolicam actuositatem. Commento*, in S. NOCETI – R. REPOLE (ed.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, vol. VII, 235-395: 285-291; G. ZIVIANI, *Una Chiesa di popolo. La parrocchia nel Vaticano II*, Dehoniane, Bologna 2011, 213-216.

grande abbondanza di beni». Questo appello è (fu) prontamente raccolto da molti giovani, «che spontaneamente si offrono a soccorrere gli altri uomini e le altre nazioni»; mentre loda e incoraggia tutto ciò, la Chiesa ricorda che «lo spirito di povertà e di carità [...] non si oppone per nulla all'esercizio ordinato dell'azione sociale e caritativa, anzi la esige»²⁶. Coerentemente i nn. 89-90 parlano della presenza *efficace* della Chiesa nella comunità internazionale e nelle sue istituzioni; in questo contesto, «a causa delle immense sventure che ancora affliggono la maggior parte del genere umano», viene ritenuta «assai opportuna la creazione di un “organismo universale” per fomentare dovunque la giustizia e l'amore di Cristo verso i poveri»²⁷.

2.4.2. La forza della Chiesa: «fede e carità vissute» (n. 42)

La seconda parte di *GS* poggia evidentemente sulla prima che – dopo il proemio (nn. 1-3) e l'esposizione introduttiva (nn. 4-10) – articola la risposta a tre grandi interrogativi: «Che pensa la Chiesa dell'uomo? Cosa sembra doversi raccomandare per l'edificazione della società attuale? Qual è il significato ultimo dell'attività umana nell'universo?» (n. 11); a monte di tutto ciò sta la persuasione che «il popolo di Dio e l'umanità entro la quale esso è inserito si rendono reciproco servizio, così che la missione della Chiesa, di per sé religiosa, è perciò stesso profondamente umana». Dei quattro capitoli che ne conseguono – «La dignità della persona umana» (nn. 12-22); «La comunità degli uomini» (nn. 23-32); «L'attività umana nell'universo» (nn. 33-39) e «La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo» (nn. 40-45) – l'ultimo, «uno dei più belli e meglio riusciti della *GS* e forse di tutto il concilio», costituisce il centro di tutta la Costituzione²⁸; qui, dove “si tracciano orizzonti e si genera un clima”, troviamo il nostro numero con (I) l'affermazione di apertura e (II) un pensiero più esplicito sulla carità:

(I) «la missione propria che Cristo ha affidato alla sua Chiesa non è d'ordine politico, economico o sociale: il fine, infatti, che le ha prefisso è d'ordine religioso. Eppure proprio da questa missione religiosa scaturiscono compiti, luce e 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.*

(II) La Chiesa, inoltre, riconosce tutto ciò che di buono si trova nel dinamismo sociale odierno, soprattutto il movimento verso l'unità, il progresso di una sana socializzazione e della solidarietà civile ed economica. Promuovere l'unità corrisponde infatti alla intima missione della Chiesa, la quale è appunto “in Cristo quasi un sacramento, ossia segno e strumento di intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano” (LG 1). Così essa mostra al mondo che una vera unione sociale esteriore discende dalla unione delle menti e dei cuori, ossia da quella fede e da quella carità, con cui la sua unità è stata indissolubilmente fondata nello Spirito Santo. Infatti, *la forza che la Chiesa riesce a immettere nella società umana contemporanea consiste in quella fede e carità effettivamente vissute, e non in una qualche sovranità esteriore esercitata con mezzi puramente umani.*

²⁶ Nel contesto: siamo nell'ultimo capitolo (nn. 77-90: «La promozione della pace e della comunità dei popoli») della seconda parte di *GS* (nn. 46-93: «Alcuni problemi più urgenti»); dopo l'introduzione (nn. 77-78), il capitolo è diviso in due sezioni: «Necessità di evitare la guerra» (nn. 79-82) e «La costruzione della comunità internazionale» (nn. 83-90).

²⁷ Tale organismo sarà la Pontificia Commissione “Iustitia et Pax” (1967), le cui funzioni dal 2017 sono esercitate dal Dicastero “per il servizio dello sviluppo umano integrale”. Cfr. G. MAZZILLO, *Parte II – Capitolo V*, in S. NOCETI – R. REPOLE, *Commentario ai documenti del Vaticano II*, vol. VIII, Dehoniane, Bologna 2020, 493-548: 543-548.

²⁸ G. ANCONA, *Parte I. La Chiesa e la vocazione dell'uomo. Introduzioni e commento*, in *Idem*, 149-296: 271.

Il n. 42 («L'aiuto che la Chiesa intende dare *alla società umana*») si colloca all'interno di un discorso coerente: dopo aver parlato nel n. 40 della mutua relazione esistente tra la "Chiesa" (quella di LG: mistero, società visibile gerarchica, popolo di Dio...) e il "mondo" – aggiornando la teologia agostiniana del *De civitate Dei*, ma pure risalendo alla lettera a Diogneto²⁹ – i tre nn. seguenti si ricollegano ai tre capitoli precedenti (il n. 41 riprende i nn. 12-22, il n. 42 i nn. 23-32; il n. 43 i nn. 33-39); infine, il n. 44 ricorda che la Chiesa non solo aiuta ma viene anche aiutata dal mondo contemporaneo e «non ignora quanto essa abbia ricevuto dalla storia e dallo sviluppo del genere umano», e il n. 45 corona l'intero discorso alzando lo sguardo a Cristo alfa e omega, coronando così le chiuse cristologiche precedenti (nn. 22, 32, 38-39)³⁰. In questa trama il n. 42 riprende così i nn. 23-32; ma importante per noi è anche, e forse di più, il n. 43 alla luce dei nn. 33-39, che ci riportano sul piano delle attività/opere: ne richiamiamo alcuni passaggi.

Il terzo capitolo è suddiviso in due parti: la prima mette a fuoco il problema (n. 33) ed espone il punto di vista cristiano sul valore e le finalità dell'attività umana (nn. 34-35) e sulla "autonomia" delle realtà terrene/temporali (n. 36); la seconda precisa il tutto alla luce della rivelazione: l'attività umana, «corrotta dal peccato» (n. 37), viene perfezionata da Cristo nel suo mistero pasquale (n. 38) nel tempo e nella scena «di questo mondo, deformato dal peccato» ma che Dio sta trasformando nella "terra nuova" in cui abita la giustizia (n. 39). Qui leggiamo:

[n. 38] «Il Verbo di Dio, per mezzo del quale tutto è stato creato, fattosi carne lui stesso e venuto ad abitare sulla terra degli uomini [Cf. *Gv* 1,3.14], entrò nella storia del mondo come uomo perfetto, assumendo questa e ricapitolandola in sé [Cf. *Ef* 1,10]. Egli ci rivela "che Dio è carità" (*1Gv* 4,8) e insieme ci insegna che la legge fondamentale della umana perfezione, e perciò anche della trasformazione del mondo, è il nuovo comandamento dell'amore. *Coloro pertanto che credono alla carità divina*, sono da lui resi certi che la strada dell'amore è aperta a tutti gli uomini e che gli sforzi intesi a realizzare la fraternità universale non sono vani. Così pure egli ammonisce a *non camminare sulla strada della carità solamente nelle grandi cose*, bensì e soprattutto nelle circostanze ordinarie della vita».

[n. 39] «Ignoriamo il tempo in cui saranno portati a compimento la terra e l'umanità [cf. *At* 1,7] e non sappiamo il modo con cui sarà trasformato l'universo. Passa certamente la scena di questo mondo, deformato dal peccato [cf. *1Cor* 7,31]. Sappiamo, però, dalla rivelazione che Dio prepara una nuova abitazione e una terra nuova, in cui abita la giustizia [cf. *2Cor* 5,2; *2Pt* 3,13] e la cui felicità sazierà sovrabbondantemente tutti i desideri di pace che salgono nel cuore degli uomini [cf. *1Cor* 2,9; *Ap* 21,4-5]. Allora... *restando la carità con i suoi frutti* [cf. *1Cor* 13,8; 3,14], sarà liberata dalla schiavitù della vanità tutta quella realtà [cf. *Rm* 8,19-21] che Dio ha creato appunto per l'uomo».

Dunque: «Se la scena di questo mondo dovrà certamente passare (*1Cor* 7,31), rimarranno però la carità e le sue opere. L'affermazione è senza dubbio generale e astratta, ma indica in ogni modo che il carattere transitorio del mondo non è l'unico da cui bisogna partire nel considerare l'esistenza terrena; siccome nel transitorio ci è donato ciò che non passa, nella nostra vita fugace si costruisce parimenti la nostra dimora eterna. L'amore e le sue opere non passeranno mai»³¹.

²⁹ «La Chiesa cammina insieme con l'umanità tutta e sperimenta assieme al mondo la medesima sorte terrena, ed è come il fermento e quasi l'anima della società umana, destinata a rinnovarsi in Cristo e a trasformarsi in famiglia di Dio»; si rinvia a LG 38 (chiusura del capitolo sui laici) e alla sua nota.

³⁰ Sull'intero capitolo cfr. G. ANCONA, *Parte I*, 271-296.

³¹ L.F. LADARIA, *Destino dell'uomo e fine dei tempi*, in B. SESBOÜÉ (ed.), *Storia dei dogmi*, vol. II, Piemme, Casale Monf. 1997, 361-417: 414-415. L'ultimo paragrafo aggiunge: «i beni quali la dignità dell'uomo, la fraternità e la libertà, cioè tutti i buoni frutti 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, illuminati e trasfigurati, quando Cristo rimetterà al Padre il regno eterno e universale...».

La prospettiva escatologica così aperta viene proseguita nel n. 43, che all'inizio mette in guardia i cristiani, «cittadini dell'una e dell'altra città», da due errori, convergenti nell'indebolire lo sforzo «di compiere fedelmente i propri doveri terreni facendosi guidare dallo spirito del vangelo» che è di tutti, e specialmente dei laici³²:

«Sbagliano coloro che, sapendo che qui noi *non abbiamo una cittadinanza stabile* ma che *cerchiamo quella futura* [Cf. Eb 3,14], pensano che per questo possono trascurare i propri doveri terreni, e non riflettono che invece proprio la fede li obbliga ancora di più a compierli, secondo la vocazione di ciascuno [Cf. 2Ts 3,6-13; Ef 4,28]. A loro volta non sono meno in errore coloro che pensano di potersi immergere talmente nelle attività terrene, come se queste fossero del tutto estranee alla vita religiosa, la quale consisterebbe, secondo loro, esclusivamente in atti di culto e in alcuni doveri morali».

Facciamo attenzione al versetto di Eb 3,14: presente anche in SC 2 e in LG 9.44.50, esso ci ricorda tutta la fatica di quel “cercare” (*epizetèin, inquirere*) e/o “discernere” che connota il cammino verso la Gerusalemme celeste; ne ripareremo più avanti.

2.5. La carità “schematizzata”: pro e contro

Chiudiamo la panoramica sul Vaticano II con un'osservazione un po' “di fino”, ma utile per comprendere i linguaggi impiegati nei decenni successivi. Torniamo a LG 29 e dunque ai diaconi, che sono «al servizio del popolo di Dio nella diaconia della liturgia, della parola e della carità»; se in base alla documentazione sull'esperienza dei primi secoli il riferimento alle «opere di carità e di assistenza» è ovvio, la terna “liturgia – parola – carità” da una parte richiama i *tria munera* del vescovo (insegnare, santificare, governare: cfr. LG 25-27 e CD 12-16; in forma “ridotta” per il presbitero: PO 4-6) e dall'altra ne riformula la portata, perché

«qui non si vuol riproporre la trilogia, la cui assunzione avrebbe potuto portare ad aprire il problema della forma di partecipazione dei diaconi alla funzione di governo [...] la scelta di collocare la carità insieme con liturgia e parola lascia intendere che, quando si vuol mantenere il quadro organico delle funzioni ecclesiali in grado di comprendere la totalità degli elementi costitutivi della Chiesa e ci si vuol distanziare dai problemi relativi alla *potestas* (*ordinis* e/o *iurisdictionis*), si passa dal governo/regalità alla carità»³³.

L'evoluzione semantica all'interno del *corpus* conciliare si può riscontrare dove si parla delle funzioni dei laici (LG 34-36) – «la descrizione che viene offerta della funzione regale tende ad abbandonare la prospettiva della *potestas* per porre l'accento sulla vita» – e ancor più chiaramente nel decreto sull'attività missionaria (*Ad gentes*): «i catecumeni [...] siano introdotti nella vita della *fede, liturgia e carità* del popolo di Dio» (n. 14); nelle giovani Chiese «i gruppi di fedeli con crescente consapevolezza si fanno comunità vive di *fede, liturgia e carità*» e i laici «con la loro attività civile e apostolica si sforzano di instaurare nella città un ordine di giustizia e di carità» (n. 19). Dunque:

³² G. ANCONA, *Parte I*, 287-291.

³³ G. CANOBBIO, *Dalla 'funzione regale' alla carità. Il percorso di una categoria teologica*, «Quaderni Teologici del Seminario di Brescia» 7 (1997) 239-277: 254.

«quando si vuole illustrare la funzione salvifica di Gesù Cristo e in connessione con essa la condizione e il compito di tutti i fedeli si adotta in genere la trilogia profezia, sacerdozio, regalità, ormai abituale al tempo del concilio; quando invece si vuol descrivere la vita della Chiesa nel suo complesso o si vuole eludere il problema della differenza tra i ministri ordinati e gli altri fedeli si tende ad abbandonare tale ripartizione e se ne assume un'altra (fede, liturgia, carità), che rimanda agli elementi costitutivi della Chiesa e che sta alla precedente trilogia come fondamento e fine allo stesso tempo: il compito profetico trova il suo ambito di esercizio e il suo fine nella fede, il compito sacerdotale si attua nella liturgia, quello regale nella carità e nel servizio»³⁴.

Così motivata, la tripartizione ha aiutato di fatto a “organizzare” le varie attività ecclesiali; in Italia, come vedremo, si è concretizzata nei piani pastorali decennali (anni Settanta: evangelizzazione e rinnovamento della catechesi; anni Ottanta: eucaristia e comunità sacerdotale/ministeriale; anni Novanta: testimonianza della carità). Non sempre fu evitato il rischio di intendere rigidamente questa distinzione, con conseguenze problematiche sulle rispettive identità (catechisti/e // ministeri e servizi pertinenti la celebrazione // volontari e/o operatori di vario genere) e sulla formazione specifica.

Rimanendo qui sul piano generale (mondiale) del Concilio, dobbiamo ricordare che il nuovo rito della Messa – cioè il modo più capillare con cui la riforma del Vaticano II si diffuse nella Chiesa cattolica – (ri)proponeva, e propone tuttora, la stretta connessione tra eucaristia e carità, non con ragionamenti ma *in actu exercito*; la descrizione a cui ci si ispirò è, com'è noto, quella che san Giustino invia all'imperatore Antonino Pio (155 d.C. circa):

«Nel giorno chiamato “del Sole” ci si raduna tutti insieme, abitanti delle città o delle campagne... Si leggono le memorie degli Apostoli o gli scritti dei Profeti, finché il tempo consente. Poi, quando il lettore ha terminato, colui che presiede con un'omelia ci ammonisce e ci esorta ad imitare questi buoni esempi. Poi tutti insieme ci alziamo in piedi ed innalziamo preghiere sia per noi sia per tutti gli altri, dovunque si trovino, affinché, appresa la verità, meritiamo di essere nei fatti buoni cittadini e fedeli custodi dei precetti, e di conseguire la salvezza eterna. Finito di pregare, viene recato pane, vino e acqua [...] (Alla fine) coloro che hanno in abbondanza e lo vogliono, danno a loro piacimento quanto credono. Ciò che viene raccolto, è deposto presso colui che presiede ed egli soccorre gli orfani e le vedove e coloro che per malattia o per altra ragione sono nel bisogno, quindi anche coloro che sono in carcere e i pellegrini che arrivano da fuori. In una parola, si prende cura di tutti i bisognosi»³⁵.

«Innalziamo preghiere...». La prima concretizzazione della carità ecclesiale consiste nella “preghiera comune (dei fedeli)”, il cui ripristino viene domandato esplicitamente in SC 53, sulla scorta dell'esortazione di 1Tm 2,1-2: «si facciano preghiere per la santa Chiesa, per coloro che ci governano, *per coloro che si trovano in varie necessità*, per tutti gli uomini e la salvezza di tutto il mondo»; la terza intenzione verrà via via ritoccata: «per tutti quelli che si trovano in difficoltà»³⁶, «per coloro che portano il peso di varie necessità»³⁷. L'intendimento è chiaro: «il cuore degli oranti si dilata sulla misura del cuore di Cristo, superando ogni confine. Nelle intenzioni di preghiera, infatti, sono idealmente inclusi tutti, al di là delle molteplici appartenenze e delle diverse condizioni di vita, e per tutti si può invocare l'aiuto del Signore»³⁸.

³⁴ *Ivi*, 255.

³⁵ GIUSTINO, *Prima apologia* 67,6.

³⁶ *Messale Romano*, 2020³, 324.

³⁷ *Ivi*, XXV: *Ordinamento generale del Messale Romano*, n. 69.

³⁸ CEI, *Orazionale per la preghiera universale*, 2020², 7. Il fatto che «proporre ai fedeli le intenzioni della Preghiera universale» spetta *in primis* al diacono (*Ordinamento*, nn. 71.94) porta a pensare che egli debba più di altri dilatare il proprio cuore, e aiutare la comunità a fare altrettanto.

«Coloro che hanno in abbondanza...»; il gesto descritto si svolgeva terminata l'eucaristia, nel tempo necessario, e così è anche per noi (raccolta, inventario, distribuzione...). Il rito romano dà inoltre la possibilità ai fedeli di esprimere «la loro partecipazione all'offerta portando sia il pane e il vino per la celebrazione dell'eucaristia *sia altri doni per le necessità della Chiesa e dei poveri*»³⁹; in tutte le messe e, soprattutto, nella messa esemplare del Giovedì Santo (*in Coena Domini*)⁴⁰; l'attenzione ai poveri è significativamente presente anche nel rito del matrimonio⁴¹. A tutto ciò va aggiunta infine tutta la “sintassi della carità” che viene articolata nei testi del Messale, nelle pericopi del Lezionario, nella Liturgia delle Ore quotidiana (compresi i brani dei Padri e dei santi, ritornanti ogni anno)... Vettori potenzialmente proficui per una formazione permanente, a condizione che si comprenda la specificità del rito, del suo funzionamento, della sua efficacia...⁴²

3. Il percorso italiano 1970-2006: *Caritas*, pastorale della carità, teologia

La digressione liturgica non dovrebbe sembrarci superflua, se teniamo presente che praticamente tutto il pontificato di Paolo VI (+1978) fu costellato dalla promulgazione, oltre che del *Messale*, dei nuovi rituali (in particolare: l'ordo di iniziazione cristiana degli adulti, che avviò il ripensamento della pastorale 'ordinaria' concentrata esclusivamente sui minori; le ordinazioni, con il rilievo dato a quella diaconale e la connessa revisione dei ministeri liturgici)⁴³. Evidentemente il magistero di Montini si occupò anche d'altro, ad es. del progresso dei popoli (enciclica *Populorum progressio*, 26 marzo 1967) e in generale delle nuove istanze sociali (lett.apost. *Octogesima adveniens*, 14 maggio 1971); ai suoi interventi personali si aggiunsero quelli dei primi quattro sinodi dei vescovi: il secondo (1971) si occupò anche della giustizia nel mondo⁴⁴, il terzo (1975) fu interamente dedicato a “L'evangelizzazione nel mondo contemporaneo”, titolo della successiva esortazione papale (*Evangelii nuntiandi*, 8 dicembre 1975).

Questo intreccio di argomenti e di voci – che proseguì nel lungo pontificato di Giovanni Paolo II (1978-2005) – è l'orizzonte del percorso compiuto dalla Chiesa italiana, che ora guardiamo più da vicino; quello che proponiamo è essenzialmente un esercizio di “memoria” (grata) dell'*italian style* con cui si attuò il Concilio e, proprio mettendo al centro la carità pensata e agita, si costruì un vissuto ecclesiale sensibile alle povertà, già esistenti e nuove. Per dare un po' di sistematicità al cammino lo scandiremo in quattro tappe, corrispondenti ai quattro decenni; in ognuna emergeranno, in percentuali differenti, altrettante convinzioni: che il discernimento è lo strumento per comprendere l'identità cristiana (del soggetto che “fa” carità), che l'azione della Chiesa in quanto tale – *et quidem* quella riguardante la *caritas* - necessita di una forma istituzionale, che l'obiettivo/criterio di questa forma è la trasformazione della Chiesa stessa e non il soddisfacimento dei bisogni via via emergenti.

³⁹ *Messale Romano*, 325 e 26 (*Ordinamento generale*, n. 73).

⁴⁰ *Ivi*, 139; si propone che le parole che accompagnano il gesto siano «Ubi caritas est vera, Deus ibi est».

⁴¹ CEI, *Rituale romano. Rito del matrimonio*, 2004, 53: «Alla presentazione dei doni, lo sposo e la sposa possono portare all'altare il pane e il vino e si possono raccogliere le offerte per particolari situazioni di povertà» (n. 82).

⁴² Ovviamente tutti questi riferimenti vanno verificati nel rito ambrosiano.

⁴³ Portano la stessa data (15 agosto 1972) le due lettere di Paolo VI sul diaconato (*Ad pascendum*) e su tutto ciò che precedeva (*Ministeria quaedam*); l'istruzione *Immensae caritatis* (1 gennaio 1973) riguarda il nuovo ministero straordinario della Comunione.

⁴⁴ Sua questa frase: «se la giustizia sociale ci fa rispettare il bene comune, solo la carità sociale ce lo fa amare» e quindi «la carità, che vuol dire amore fraterno, è il motore di tutto il progresso sociale» (1970).

3.1. *Anni Settanta: primi anni della Caritas Italiana, primo convegno ecclesiale*

La Caritas Italiana nacque ufficialmente il 2 luglio 1971, con decreto firmato dal presidente della CEI, il card. Antonio Poma, eseguendo così la decisione dei vescovi del novembre precedente. Evidenziamo alcuni testi significativi del primo decennio, e consideriamo una voce teologica (così faremo anche nei tre punti successivi).

3.1.1. Caritas Italiana e carità “all’italiana”

A monte della decisione c’è – oltre alle sollecitazioni magisteriali rivolte a tutti gli episcopati⁴⁵ – il rapporto stretto tra Montini e don Giovanni Nervo (1918-2013), presidente della Caritas fino al 1976; ne è un riscontro l’udienza che il papa concede ai partecipanti al primo convegno nazionale delle Caritas diocesane (26-28 settembre 1972: “La Chiesa locale comunità d’amore”)⁴⁶. Entrambi vedevano due nodi da sciogliere:

«il primo era: aiutare le comunità cristiane (diocesi e parrocchie) ad assumere il servizio della carità cristiana in prima persona, non delegandolo a qualche associazione di volontariato. Nervo era solito usare l’analogia con la catechesi e l’amministrazione dei sacramenti: nessuna parrocchia si sarebbe mai sognata di appaltare il primo annuncio e la catechesi a qualche associazione cristiana, si trattava di funzioni irrinunciabili e da gestire in proprio dalla parrocchia, in piena e diretta responsabilità. Questo invece non avveniva per l’esercizio della carità: evidentemente non era passata l’idea che l’esercizio della carità faceva parte dell’impegno di evangelizzazione della Chiesa. Il secondo nodo stava nell’esercitare un servizio di carità che fosse genuinamente cristiano, cioè che esprimesse e incarnasse le caratteristiche dell’amore di Dio, rivelate in Gesù: l’universalismo (quindi un’attenzione preferenziale agli ultimi), la condivisione (quindi il superamento della semplice elemosina), la dimensione promozionale e liberatoria (quindi il superamento dell’assistenzialismo e la rimozione delle cause della povertà). L’esercizio della carità doveva perciò essere e apparire come un annuncio – attraverso i fatti – della carità del Signore... “Non si è Chiesa se non c’è la carità”: un fondamento che sembra richiamare il principio della *Regula monachorum* di san Benedetto *Nullum oratorium sine hospitio...*»⁴⁷.

Alla soluzione di questi due nodi si dedicò mons. Nervo, su più fronti: prendendo in appalto i due tempi forti del nuovo anno liturgico e proponendoli come “Avvento di fraternità” (dal 1972) e “Quaresima di carità” (dal 1974)⁴⁸; incentivando le iniziative di sostegno per le popolazioni del

⁴⁵ G. PEREGO, *Alle origini di Caritas Italiana: la costituzione conciliare Gaudium et spes (1965) e l’enciclica Populorum progressio di Paolo VI (1967)*, in CARITAS ITALIANA, *La Chiesa della Carità. Miscellanea in onore di mons. Giovanni Nervo*, a cura di G. Peregò (Fede e annuncio 53), Dehoniane, Bologna 2009, 33-51.

⁴⁶ Cfr. *Allegato 4*, pp. IV-V. Una bozza di statuto per le Caritas diocesane viene pubblicato nel 1973; l’art. 1 recita: «La Caritas diocesana è l’organismo istituito dal vescovo per favorire l’attuazione del precetto evangelico della carità nella comunità diocesana e nelle singole comunità minori, specie parrocchiali, in forme consone ai tempi e ai bisogni, per uno sviluppo integrale dell’uomo, con particolare attenzione alle persone che si trovano in condizioni di bisogno. La Caritas diocesana è l’unico strumento ufficiale per la promozione e il coordinamento delle attività caritative e assistenziali nella Chiesa locale» (*Enchiridion CEI*, vol. II, §§ 89-111: 95).

⁴⁷ C. BUIZZA, *Paolo VI e la Caritas*, 2014 (online).

⁴⁸ «Il compito primario della Caritas è l’animazione della carità nella comunità cristiana: essere come la coscienza della comunità cristiana che le pone davanti continuamente i bisogni dei suoi membri più deboli, perché ne assuma concretamente la responsabilità...»: S. FERDINANDI (ed.), *L’alfabeto della carità. Il pensiero di Giovanni Nervo, «padre» di Caritas Italiana*, Dehoniane, Bologna 2013, 57.

Vietnam e del Sahel (1973) poi del Guatemala, del Friuli...⁴⁹; intercettando la domanda proveniente dal mondo del volontariato e avviando il processo che porterà alla strutturazione del servizio civile alternativo al servizio militare per i ragazzi e all'anno di volontariato sociale per le ragazze. Nel 1976 l'approvazione del primo statuto della Caritas⁵⁰ e la sua relazione al primo convegno della Chiesa italiana coronano il primo quinquennio⁵¹.

Nel 1972 iniziò a collaborare con Nervo don Giuseppe Pasini (1932-2015), pure lui attivo nel convegno ecclesiale⁵²; ciò che nel 1980 scrive sulla carità ci dà un'idea di come si erano sviluppate le prime convinzioni:

«L'esercizio della carità si inserisce nel nostro tempo in un contesto sociologico notevolmente cambiato rispetto al passato. Anzitutto oggi lo Stato ha preso coscienza del suo dovere di intervenire direttamente in tutti i problemi concernenti l'istruzione, la sanità, l'assistenza, assicurando a tutti i servizi sociali essenziali. Per cui le situazioni di povertà che in secoli passati erano abbandonate alle iniziative private e toccavano il potere costituito solo come problemi di ordine pubblico ora sono recepite come responsabilità civile [...] Nel campo ecclesiale sono intervenute negli ultimi decenni alcune importanti modifiche riguardanti da una parte la collocazione delle congregazioni e delle associazioni caritative nell'ambito della comunità cristiana e dall'altra la concezione stessa della carità e le modalità d'intervento. Il primo aspetto è legato alla rivalorizzazione conciliare della Chiesa locale in qualità di soggetto attivo e responsabile in quanto comunità delle funzioni portanti della pastorale: l'annuncio della Parola, la celebrazione dei Misteri, la testimonianza della carità [...] Anche la concezione dei carità è andata culturalmente evolvendosi. In particolare oggi viene sempre più rifiutata una concezione di carità ridotta a elemosina, cioè a prestazione facoltativa di cose per lo più superflue, e si avverte l'esigenza di riscoprire l'anima della carità alla luce del vangelo, e di collegarla strettamente con la pratica della giustizia e con l'impegno per la promozione umana di tutti...»⁵³.

3.1.2. La riflessione teologica

A fronte di questo ingente impegno pastorale, la teologia “di scuola” come si mosse? Raccogliamo qualche elemento per la risposta dalla puntuale disamina delle questioni in gioco esposta da don Pino Colombo, docente a Venegono e nella neonata sede di Milano. Nell'arco temporale considerato (il primo decennio postconciliare: 1965-1975), partiamo dal clima del “Sessantotto” e arriviamo alla riflessione sul binomio “evangelizzazione – promozione umana”.

Sul presupposto che la ragione specifica di ogni contestazione “profetica” è la denuncia della postura del popolo di Dio di quel momento perché sentita come incoerente con Cristo e lo Spirito (denuncia animata dall'intuizione di un nuovo assetto più coerente), e constatando che «la contestazione profetica di oggi si muove contro un assetto in cui il popolo di Dio tende a

⁴⁹ Cfr. R. RAMBALDI, *Il terremoto in Friuli: una prossimità ecclesiale* e M.T. TAVASSI – F.M. CARLONI, *I boat people: accoglienza dei profughi e impegno di advocacy*, in *La Chiesa della Carità*, 77-90.91-116.

⁵⁰ PRESIDENZA DELLA CEI, *Statuto della Caritas italiana* (aprile 1976), in *Enchiridion CEI*, vol. II, §§ 2435-2451.

⁵¹ Cfr. *Allegato 4*, pp. V-VI.

⁵² Figura come animatore della Commissione n. 6 (Evangelizzazione, promozione umana e i problemi degli emarginati in Italia); cfr. CEI, *Evangelizzazione e promozione umana. Atti del convegno ecclesiale (Roma, 30 ottobre – 4 novembre 1976)*, AVE, Roma 1977, 448-449.463-464.481-482.261-266. Ricontra nel n. 13 del documento finale (1 maggio 1977): *Enchiridion CEI*, vol. II, §§ 2662-2701: 2683-2685.

⁵³ Cfr. G. PASINI, *Carità*, in V. BO ET ALII (ed.), *Dizionario di pastorale della comunità cristiana*, Cittadella, Assisi 1980, 109-120: 109-111.

ipostatizzare l'istituzione (parola, eucaristia, carismi, gerarchia) anziché farsi formare da essa», il teologo deve capire il perché di questa critica e il perché sia “profetica”:

«è evidente che questa reificazione dell'istituzione per cui essa viene situata come corpo intermedio tra il Signore e il suo Spirito e il popolo di Dio ferma su di essa la vita di questo popolo, distogliendola e distraendola dal suo fine proprio, quello immesso dall'eucaristia e dallo Spirito di Cristo, cioè la dedizione agli uomini. Si configura allora quell'immagine di Chiesa ripiegata su se stessa, che vive in contemplazione delle proprie fortune, che garantisce la salvezza eterna circoscrivendone il luogo e quindi la garantisce a chi entra in quel luogo; una Chiesa i cui figli sono preoccupati della propria salvezza eterna anziché della salvezza degli uomini; una Chiesa che così separata dal mondo fatalmente si caratterizza come il luogo del culto più che della carità, il luogo in cui si aspetta la salvezza dal culto anziché esprimerla ed attuarla compiutamente nel dono di sé agli altri. Evidentemente questa immagine dev'essere contestata: le manca la comunione con Cristo, perché questa Chiesa non ha nessuna voglia di sacrificare la vita per gli altri; e le manca la comunione con gli uomini, perché spende tutte le proprie energie per tenere in piedi se stessa»⁵⁴.

Sostenendo poi l'opzione della Chiesa italiana tematizzata nel convegno, egli ritiene che per i cristiani la “promozione umana” è un presupposto ovvio, prima che un problema: perché una cultura che si ispira alla promozione è meglio di una che si ispira al suo contrario; e perché non si può evangelizzare una cultura senza assumerla. Se è così, «abbiamo un'indicazione precisa su quello che dobbiamo fare: smettere di discutere sulla promozione umana e impegnarsi a tutti i livelli, dall'ultimo al più prestigioso, senza riserve, per la promozione umana»⁵⁵.

3.2. *Anni Ottanta: concretizzare, come comunità*

Sull'urgenza di passare “dalle parole ai fatti” appaiono d'accordo anche i vertici dell'episcopato, stando almeno a quanto scrivono all'inizio del decennio⁵⁶; facendo il punto della situazione sull'Italia del dopoguerra⁵⁷, la prospettiva è chiara: «bisogna decidere di ripartire dagli “ultimi”, che sono il segno drammatico della crisi attuale», cioè di chi (italiano) «ancora chiede il riconoscimento effettivo della propria persona e della propria famiglia» e di chi (italiano) è ancora privo dell'essenziale (salute, casa, lavoro, salario familiare, accesso alla cultura, partecipazione). Una decisione da realizzare non più in forma “privata” e/o “movimentista” ma sempre nella forma comunitaria e popolare propria della tradizione italiana: nell'alveo del piano pastorale per il decennio (*Comunione e comunità*, 1 ottobre 1981), nel quale presero forma in molte diocesi, grazie a vescovi intelligenti e coraggiosi, cammini di carità importanti e duraturi.

⁵⁴ G. COLOMBO, *La contestazione profetica nella Chiesa conformata dall'Eucaristia* (1969), in P. BRUZZICHELLI – L. BOVO (ed.), *...Quale Chiesa*, Cittadella, Assisi 1970, 128-140: 135-140 *passim*.

⁵⁵ G. COLOMBO, *Evangelizzazione e promozione umana nella teologia contemporanea*, in *Evangelizzazione e promozione umana. Riflessione biblico-teologica-pastorale*, AVE, Roma 1976, 107-142: 141-142; in versione ridotta: *Evangelizzazione e promozione umana. Riflessione teologica*, «Communio» 28 (1976) 9-23. Sul medesimo tema anche la relazione tenuta al convegno della Facoltà dello stesso anno: *Il significato del tema «Evangelizzazione e promozione umana» alla luce del magistero pontificio ed episcopale recente*, in *Evangelizzazione e promozione umana*, La Scuola, Brescia 1976, 7-32. Infine: «*Evangelizzare pauperibus*». *Riflessione teologica*, in *Evangelizzare pauperibus. Atti della XXIV Settimana Biblica* (Roma, settembre 1976), Brescia, Paideia, Brescia 1978, 29-46.

⁵⁶ CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI, *La Chiesa italiana e prospettive del paese*, 23 ottobre 1981, n. 4; cfr. *Allegato 1*, p. VII.

⁵⁷ Cfr. su questo G. LA BELLA, *Fare la carità. Attività e attivismo* (2011), in *Cristiani d'Italia*, Treccani (online); in particolare gli ultimi due paragrafi: «Nuove povertà: fragilità e disagio» e «Ripartire dagli ultimi».

3.2.1. Secondo convegno nazionale (Loreto) e dintorni

A livello nazionale furono due gli eventi che, nei primi anni del pontificato di Giovanni Paolo II (dal 16 ottobre 1978), impostarono il decennio: il 20° congresso eucaristico (Milano, maggio 1983) e il secondo convegno ecclesiale (Loreto, aprile 1985). Entrambi beneficiarono del contributo competente di Carlo Maria Martini, arcivescovo di Milano dal 1980; ecco la sua riflessione sulla carità come «legge della comunità»:

«Quando la celebrazione dell'eucaristia ne rispetta la singolare originalità non rimane un evento staccato dalla vita ma diventa la sorgente plasmatrice di un'intensa vita comunitaria. La legge di questa vita è la carità, che scaturisce dal mistero pasquale. Per questa sua origine trascendente la carità non può semplicemente identificarsi con i procedimenti psico-sociali della reciprocità interpersonale: certamente li esige, li fonda e passa attraverso essi, ma non si esaurisce in essi. La trascendenza della carità si manifesta nel suo rigoroso fondamento teologale; si pensi al discorso evangelico sull'unità-duplicità del comandamento dell'amore: l'amore del prossimo è irraggiamento, visibilizzazione, manifestazione dell'amore di Dio. La trascendenza della carità si esprime anche nella creatività antropologica: si pensi alla parabola del buon samaritano o alle descrizioni paoline della carità; questa si manifesta in una continua novità di atteggiamenti antropologici di perdono, tenerezza, sopportazione, speranza... e in una inesauribile capacità di scoperta e di dedizione a situazioni nuove di bisogno, a fratelli non ancora conosciuti, a persone emarginate, forestiere, escluse...»⁵⁸.

È evidente nel testo una concezione complessa di *caritas*, che era “nell'aria”⁵⁹; due passaggi della nota pastorale dopo Loreto la fissano e la rilanciano:

«In questa luce, realtà quali la società complessa, il pluralismo culturale, la società del benessere, la secolarizzazione, vanno comprese attraverso l'esercizio del “discernimento che, avvalendosi doverosamente anche di appropriati strumenti culturali, consente al cristiano la presenza al proprio tempo, intesa come presenza che deriva da una ‘caritas discreta’, cioè da una carità capace di vagliare criticamente il senso degli eventi civili e dei fatti di Chiesa alla luce della contemplazione del disegno di Dio per questo nostro tempo” (Presidenza del comitato nazionale preparatorio, sussidio *La forza della riconciliazione*, 4.10.1984, 1.3.4.). Dovremo pertanto sviluppare oramai una organica pastorale della cultura, “che sappia sì giudicare e discernere ciò che c'è di valido nei sistemi culturali e nelle ideologie, ma più ancora sappia puntare su tutto ciò che affina l'uomo ed esplica le molteplici sue capacità di far uso dei beni, di lavorare, di fare progetti, di formare costumi, di praticare la religione, di esprimersi, di sviluppare scienze e arte: in una parola, di dare valore alla propria esistenza” (*La Chiesa italiana e le prospettive del paese*, 29)»⁶⁰.

«La Chiesa in Italia, che con la forza dello Spirito si muove tra la profezia e la storia, spinge i credenti [...] a dare senso alla loro testimonianza secondo la legge dell'incarnazione, che richiama insieme corresponsabilità ad ogni livello e volontà di camminare da cristiani nelle vicende del paese. Nessuna spinta di potere, ma l'anelito ad una solidarietà più vasta e la consapevolezza di non doversi sottrarre agli interrogativi della storia, devono spingere in particolare il laicato a farsi carico dei problemi del paese nel campo sociale, civile e politico»⁶¹.

⁵⁸ C.M. MARTINI, *L'eucaristia centro e forma della vita della Chiesa* (Assemblea CEI, 26 aprile 1982), in VICARIATO PER IL 20° CONGRESSO EUCARISTICO NAZIONALE, *Atti del 20° CEN Milano, 1983*, Milano 1985, 82-94: 93. Nel contesto del congresso si collocano il documento pastorale *Eucaristia, comunione e comunità* (1983: ECEI 3, §§ 1240-1359) e la nota *Il giorno del Signore* (1984: *ivi*, §§ 1933-1974).

⁵⁹ Riscontri a Loreto nella relazione del card. Pappalardo, arcivescovo di Palermo, e nella relazione della commissione “Il servizio agli ultimi: l'opera del buon samaritano”; cfr. rispettivamente *Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini. Atti del II Convegno ecclesiale (Loreto, 9-13.04.85)*, AVE, Roma 1985, 147-173: 163-168 e 360-372.446-451.

⁶⁰ EPISCOPATO ITALIANO, Nota pastorale *La Chiesa in Italia dopo Loreto* (9 giugno 1985), n. 17, in ECEI 3, §§ 2645-2704: 2661-2662.

⁶¹ *Ivi*, n. 57: ECEI 3, § 2701.

Complessivamente, il cammino del primo ventennio postconciliare veniva sintetizzato in tre verbi (riconoscersi, stare, testimoniare – dentro la storia):

«Dal concilio, la Chiesa in Italia ha imparato a fissare il suo sguardo nel mondo contemporaneo, nella società italiana: uno sguardo critico e fiducioso ad un tempo, sempre carico di quello stesso amore con cui Dio ama il mondo (cf. *Gv* 3,16). Tale presenza al mondo, questa attenzione all'uomo contemporaneo ha portato molti figli della nostra Chiesa a condividere situazioni sub-umane, in patria e all'estero, di fronte alle quali chi crede nel Vangelo non può restare inerte. Riconoscersi, stare e testimoniare dentro la storia: questa la prima scelta fatta dalla Chiesa in Italia in questi venti anni dopo il concilio Vaticano II; una scelta sempre ispirata alla fede e sempre sintonizzata con il magistero ecclesiale»⁶².

La premura (molto italiana) di assicurare la sintonia con il magistero ci ricorda un dato importante: la parte attiva e convinta giocata da molti vescovi nelle rispettive diocesi per attivare, aggiornare e formare tutto ciò che riguardava non solo la Caritas ma anche tutto il mondo della carità (comprese le realtà un po' pionieristiche avviate da preti diocesani). Esempio – anche per qualche ingenuità dell'epoca – è il percorso guidato da Martini a Milano, dalla lettera pastorale *Farsi prossimo. La carità oggi, nella nostra società e nella Chiesa* (10 febbraio 1985) fino al convegno del novembre 1986 e all'attuazione delle scelte lì prese⁶³: confluiscono nel convegno

«i motivi di fondo che hanno animato il convegno ecclesiale di Loreto e le istanze proposte dall'arcivescovo alla diocesi in cinque anni... La ricognizione spazia sull'intero della vita cristiana, colta in quelli che appaiono come i suoi nuclei maggiori di condensazione: le articolazioni istituzionali, con perno sulla parrocchia; i luoghi di esercizio della pastorale; la “società civile” e le sue problematiche. L'ottica adottata (la ‘carità’) è ampia e si presta a messe a fuoco diverse, la cui coordinazione non appare sempre perspicua. Anche la cifra del “bisogno” dell'uomo rimane fluttuante nelle sue plurivalenze. Nel mosaico che ne risulta il tema “Caritas” trova posto tra i luoghi in cui prende corpo l'iniziativa ecclesiale; ne è ribadita la natura di organismo diocesano, e ad essa è rivendicato peso adeguato nelle dinamiche della comunità ecclesiale. La delineazione della sua figura ritorna sui motivi dell'attenzione esperta ai bisogni, della sensibilizzazione delle coscienze, della formazione degli operatori, del coordinamento tra iniziative. Al di fuori di questo momento sono rari i riferimenti alla Caritas; quando intervengono, di essa è menzionato il ruolo di coordinamento o è esorcizzata la deriva della delega delle difficoltà sociali. Rimane invece sullo sfondo la funzione promozionale ed educativa»⁶⁴.

All'approccio “pratico” e organizzativo tipico del Nord si univa quello più “spirituale” di altri pastori, ad es. don Tonino Bello, dal 1982 vescovo della diocesi di Molfetta–Ruvo–Giovinazzo–Terlizzi; la sua ‘parabola’ sulle tre fasi del volontariato (eroica, politica, critico-pedagogica) è un ottimo esempio di quella formazione informale ma efficace che raggiunse molte persone e ne animò l'azione⁶⁵.

⁶² CEI, *Contributo alla II assemblea generale straordinaria del sinodo dei vescovi* (11 settembre 1985), IV.2, in *ECEI* 3, §§ 2877-2903: 2897. La Caritas rientra tra i progetti pastorali in cui risulta concretizzata la ricezione del Vaticano II; riscontro di questo riconoscimento è la riscrittura dello statuto (1986), che porta in esergo le parole programmatiche di Paolo VI sulla «prevalente funzione pedagogica»: *ECEI* 4, §§ 103-129 (con aggiornamenti e modifiche nel 1990-1991 per assicurare lo stretto collegamento con la CEI).

⁶³ C.M. MARTINI, *Farsi prossimo*, 2 voll., a cura di P. Foglizzo, Bompiani, Milano 2021. Il primo volume (Testi fondamentali) è cartaceo; il secondo (Testi complementari) è liberamente scaricabile: https://www.bompiani.it/files/Farsi%20Prossimo_Web.pdf

⁶⁴ B. SEVESO, *Nascita*, 216-217.

⁶⁵ Cfr. *Allegato 4*, pp. VI-VII. Ordinato nel 1957, don Tonino difese nel 1965 alla Lateranense la tesi di teologia dogmatica *I congressi eucaristici e il loro significato teologico e pastorale* (nell'edizione curata da Vito Angiuli, San Paolo, Cinisello B. 2005, 41-229): un “inizio” da non dimenticare.

3.2.2. La riflessione teologica

Proseguendo il ragionamento avviato, Colombo stende nel 1981 il documento teologico del congresso eucaristico milanese; in forma volutamente sintetica viene offerto un indice limpido, in cui la carità appare come il fine dell'azione pastorale che ha in Gesù Cristo (dunque nell'eucaristia) il suo principio:

«poiché dev'essere quello comandato dal 'principio', cioè dell'eucaristia, [il 'fine' dell'azione pastorale] non può che essere la comunione/conformità a Gesù Cristo operata dal dono dello Spirito Santo, cioè la comunione/conformità a Cristo nel dare il proprio corpo/sangue per la salvezza degli uomini. Il problema fondamentale in materia è quello di evitare la risoluzione della comunione/conformità in termini puramente rituali, e conseguentemente di dare espressione esistenziale alla comunione/conformità ontologica operata dal sacramento (dell'eucaristia) e da tutta l'azione pastorale ad esso finalizzata. In concreto, la comunione/conformità con Gesù impegna i cristiani alla pratica della carità come scelta radicale di vita e coerentemente come "segno distintivo" (Gv 13,35) della vita cristiana [...] È superfluo aggiungere che la scelta cristiana in termini di carità (intesa come impostazione radicale della vita) faciliterebbe l'impegno dei cristiani nella società ai vari livelli, riconoscendo alla carità la sua dimensione sociale»⁶⁶.

Nella prospettiva della carità va compreso il recupero della "visibilità" della Chiesa popolo di Dio, avviato dal Vaticano II: si tratta cioè di 'ristrutturare' la Chiesa sull'eucaristia, di evidenziare che la sua natura profonda è carità, comunione/conformità con Cristo.

«Il volto che la Chiesa riceve dall'eucaristia, precisamente in quanto è "fatta" dall'eucaristia, è il volto della carità. Derivando direttamente dallo Spirito Santo – che unisce a Gesù Cristo nell'atteggiamento che gli è proprio e nel quale la sua stessa morte l'ha fissato per sempre, di donare se stesso – il volto della Chiesa "popolo di Dio" non può essere che quello della carità, inteso precisamente come atteggiamento 'fondamentale' ('radicale') della donazione della vita. Il popolo di Dio è il popolo di coloro che vivendo in comunione con Cristo vivono la propria vita non per sé ma donandola. [Se] la Chiesa non può essere in radice che carità, consegue che tutto ciò che essa è, fa e deve fare ultimamente si giustifica solo in funzione della carità. Se questa è la conclusione logica, si deve riconoscere che essa non brilla ancora in tutta la sua luce nella coscienza cristiana; risulta sintomaticamente dalla teologia pastorale, che sembra esaurirsi nei due grandi capitoli della celebrazione dei sacramenti e del ministero della Parola nei suoi vari aspetti; ma certo non concede uno sviluppo altrettanto ampio alla carità come compito specifico dell'azione pastorale»⁶⁷.

Sul tema della carità anche altri teologi lavorarono⁶⁸; meritano di essere evidenziate le riflessioni di Pierangelo Sequeri: sull'«intelligenza cristiana della dedizione» e sulla parrocchia «come figura concreta della carità fraterna»⁶⁹.

⁶⁶ G. COLOMBO – I. BIFFI, *L'Eucaristia al centro della comunità e della sua missione*, in *Atti del 20° CEN*, 102-105: 104-105. Il carattere principale dell'eucaristia di Gesù ne spiega la forma rituale; si supera così l'alternativa secca "o carità o liturgia" diffusa nel postconcilio: «Nella misura in cui la carità prende piede nell'esistenza temporale del credente risulta progressivamente meno necessaria l'espressione liturgica» (G. Barbaglio); cfr. G. COLOMBO, *Problematica della "celebrazione dell'eucaristia"* (1982), in *Celebrare l'eucaristia. Significato e problemi della dimensione rituale*, ElleDiCi, Leumann 1983, 7-26: 14-15.

⁶⁷ IDEM, *La teologia dell'Eucaristia* (1983), in *Teologia sacramentaria* (Quaestio 6), Glossa, Milano 1997, 90-112: 111-112. Sviluppi nella relazione al decimo convegno nazionale Caritas (1983): *Eucaristia, fonte di carità e comunione. Aspetto teologico*, in *Eucaristia e solidarietà*, Roma 1984, 23-40.

⁶⁸ ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *De caritate ecclesia. Il principio "amore" e la chiesa. Atti dell'XI Congresso Nazionale (Trento 9-13 settembre 1985)*, Messaggero, Padova 1987; PONTIFICIO ISTITUTO PASTORALE DELL'UNIVERSITÀ LATERANENSE (ed.), *La carità. Teologia e pastorale alla luce del Dio-Agape* (gennaio 1987), Dehoniane, Bologna 1988.

⁶⁹ Cfr. *Allegato 4*, pp. VIII-IX.

3.3. *Anni Novanta: evangelizzazione, testimonianza, carità*

Il decennio pastorale fu aperto dagli orientamenti *Evangelizzazione e testimonianza della carità* (dicembre 1990) e vide il terzo convegno ecclesiale (“Il vangelo della carità per una nuova società in Italia”: novembre 1995); furono anni propizi per la Caritas, per precisarsi e proporsi efficacemente in uno scenario italiano e internazionale in corso di mutazioni profonde⁷⁰. Seguiamo la linea tracciata dai tre testi utilizzati da Bressan, completandola con la voce teologica.

3.3.1. Esposizioni (e sovraesposizioni)

Il primo testo è desunto dall'introduzione di *ETC* (nn. 3-11), che dopo aver puntualizzato le sfide dell'oggi e del domani (il nuovo volto dell'est Europa, i drammi del sud del mondo...) richiama i due binari indicati da Giovanni Paolo II a Loreto: educazione della fede, cioè «far maturare la consapevolezza che in Cristo ci è donata la verità che salva», e l'impegno a realizzarla nell'amore; in questo nesso si collocano i nn. 9-11: «La carità, cuore del vangelo e via maestra dell'evangelizzazione»⁷¹. L'attenzione va subito alla sorgente: dono di Dio, la carità è legge di vita della Chiesa (nn. 12-24) anzitutto per la sua “trasparenza” (cfr. n. 21); le opere della carità di cui qui si parla sono componente essenziale di quel «tessuto cristiano [parrocchiale] della comunità ecclesiale» che va continuamente fatto e rifatto, nella pastorale ordinaria, «sulla base della reciproca carità» (cfr. n. 28). Tenendo presenti le “sfide” (nn. 31-36) e le “nuove frontiere” (nn. 37-42), i vescovi infine propongono tre vie «privilegiate attraverso le quali il vangelo della carità può farsi storia in mezzo alla nostra gente»; insieme all'attenzione ai giovani e alla formazione socio-politica, una via – che le Caritas diocesane stavano percorrendo – è quella del «servire i poveri nel contesto di una cultura della solidarietà» (nn. 47-49): coerente con le opzioni di partenza e con quanto detto sull'«amore preferenziale per i poveri» (n. 39), la netta affermazione di questa via pastorale non era comunque scontata se si tiene conto del momento storico, caratterizzato dal dibattito intorno alle “teologie della liberazione”. Su questi presupposti viene confermato il sostegno a Caritas italiana (n. 48), che nel 1995 in una “Carta pastorale” ripropone le tematiche maturate con l'esperienza e il dibattito interno⁷².

Sulle tre vie opzionate da *ETC* – e implementate da alcuni interventi successivi⁷³ – si lavorò nel convegno di Palermo, *location* “strategica” per parlare a una nazione in evidente fibrillazione⁷⁴.

⁷⁰ Per agganciare più strettamente la Caritas alla CEI, nel 1990 viene costituita una nuova commissione “per il servizio della carità”, il cui vescovo presidente diventa d'ufficio presidente della Caritas.

⁷¹ Per il n. 9 cfr. *Allegato 1*, p. I; per i nn. 10-11 e i nn. 21 e 28 cfr. *Allegato 4*, pp. X-XI.

⁷² CARITAS ITALIANA, *Lo riconobbero nello spezzare il pane*. Nello stesso anno il card. Martini consegna alla diocesi le costituzioni del 47° sinodo, che «restituisce a tutto tondo la figura di pastorale», nella quale la Caritas «prende posto come momento specifico del “ministero della carità”»: B. SEVESO, *Nascita*, 218 (cfr. DIOCESI DI MILANO, *Sinodo 47°*, Centro Ambrosiano, Milano 1995, 157-173). Tra le concretizzazioni, notevole la cura profusa negli strumenti formativi; cfr. ad es. le relazioni di Brambilla, Castenetto e Martini (1997-2000), ma poi anche le altre successive...

⁷³ EPISCOPATO ITALIANO, *Evangelizzare il sociale*, 1992: cfr. *Allegato 4*, pp. XI-XII; COMM. ECCLESIALE GIUSTIZIA E PACE, *Nota pastorale Educare alla legalità*, 1991; COMM. EPISC. PER I PROBLEMI SOCIALI E IL LAVORO, *Democrazia economica, sviluppo e bene comune*, 1994.

⁷⁴ All'inizio del 1992 cominciò l'operazione “Mani pulite”; nello stesso anno furono uccisi Giovanni Falcone e Paolo Borsellino. Il 1994 (anno dello scioglimento della DC) fu riempito da una “grande preghiera per il popolo italiano”.

Preceduti da una sostanziosa traccia di riflessione⁷⁵, i lavori dell'assemblea si svolsero dal 20 al 24 novembre 1995; interessante la seguente valutazione retrospettiva di Piero Coda, autore della relazione teologica:

«Trattandosi di un convegno sulla carità, perché – ci si chiese – la Caritas italiana e in genere il volontariato e le esperienze di frontiera, così incisive e rilevanti nel tessuto delle nostre Chiese, sono stati più in sordina di quanto ci si potesse attendere, nell'economia globale dei lavori e al di là dell'ambito specifico? L'osservazione è pertinente... Intanto c'è da dire che il convegno non riguardava la carità vista esclusivamente o prevalentemente come servizio alle povertà ma come centro teologale della vita e della missione della Chiesa; va obiettivamente riconosciuto che di fatto qualche volta la prospettiva del “vangelo della carità” si è rischiato di ridurla a poco più di una formula... Ciò che piuttosto va lamentato è il fatto che è rimasta disattesa l'indicazione secondo cui la scelta dei poveri e lo stile di povertà e di condivisione devono costituire a livello spirituale e operativo una dimensione costante e trasversale dell'essere e dell'agire ecclesiale. A Palermo bisogna riconoscere che ancora una volta si è parlato *dei* poveri ma non si è parlato abbastanza *con* loro»⁷⁶.

L'ambito specifico a cui allude Coda fu il terzo: «L'amore preferenziale per i poveri»⁷⁷; il suo contributo conflui nei nn. 34-35 della Nota pastorale *Con il dono della carità dentro la storia*: cfr. lo stralcio riportato da Bressan (*Allegato 1*, pp. VII-VIII), da leggere alla luce del n. 23⁷⁸. Viene recepita e rilanciata la raccomandazione di istituire in ogni parrocchia la Caritas, dando concretezza e capillarità a quello stile che verrà formalizzato alla fine del decennio⁷⁹.

3.3.2. La riflessione teologica

Riprendiamo il discorso lasciato in sospeso (pag. 78) ascoltando la reazione di Sequeri agli orientamenti per il decennio; il rischio che egli descrive ci ricorda le fatiche e le tensioni di molti in quel periodo (di fine della “prima Repubblica”):

«ci si deve coraggiosamente domandare se per caso non accada, più spesso di quanto dovrebbe essere normale, che nell'esercizio della dedizione evangelica si ritenga *necessario* proprio per ragioni di coerenza, da parte di molti credenti, investire una figura della fede per molti aspetti parallela (se non alternativa) a quella convenzionalmente esibita nell'ambito della professione religiosa e dell'adempimento rituale; precisamente in quanto, più o meno consapevolmente, tale scarto è individuato come necessario ai fini della testimonianza e dell'evangelizzazione. È difficile negare che molti credenti, certo rettamente intenzionati, si trovino soggettivamente come nella necessità di attenuare l'evidenza del vincolo ecclesiastico – di cui si dovrebbe invece nutrire la pratica evangelica della *caritas*! – proprio allo scopo di garantirne la disinteressata trasparenza. E persino al fine di custodire dal fraintendimento l'immagine stessa della Chiesa cui sono affezionati...»⁸⁰.

⁷⁵ <https://camminosinodale.chiesacattolica.it/3-convegno-ecclesiale-nazionale-palermo-1995/>

⁷⁶ P. CODA, *La testimonianza della carità. Il Convegno Ecclesiale di Palermo (1995)*, «La scuola cattolica» 134 (2006) 221-242: 231-232.

⁷⁷ Dopo l'introduzione tenuta da A. Riccardi (Comunità di S. Egidio) il lavoro si articolò in sei commissioni di studio; l'incontro tematico con la città fu dedicato all'immigrazione extracomunitaria (cfr. in proposito gli orientamenti della commissione ecclesiale per le migrazioni: «*Ero forestiero e mi avete ospitato*», 1993).

⁷⁸ Cfr. *Allegato 4*, p. XII.

⁷⁹ CARITAS ITALIANA, *Da questo vi riconosceranno. La Caritas parrocchiale*, 23.05.1999: *Allegato 1*, p. XIII.

⁸⁰ P. SEQUERI, *Intellectus caritatis*, «Teologia» 16 (1991) 191-197: 196. Per l'inizio e la conclusione del pensiero cfr. *Allegato 4*, pp. XII-XIII.

L'occasione "istituzionale" per fare il punto della situazione fu il convegno annuale del 1993, aperto dalle seguenti parole del preside:

«Nella Chiesa di oggi – le Chiese di tutto il mondo – la carità è, in modo più o meno avvertito, l'interesse prevalente [...] Secondo il *cliché* della contrapposizione schematica, il cristiano di ieri ("borghese") risultava caratterizzato dalla pratica religiosa e dalla scarsa sensibilità sociale; in quello di oggi si è accentuata la sensibilità sociale (*test* eccellente l'affermarsi delle varie forme di volontariato) mentre è scemato il rilievo della pratica religiosa. Dell'interesse prevalente accordato in ambito ecclesiale alla carità richiamo due sintomi: non c'è coscienza cristiana oggi che non sia inquietata dal comandamento della carità e quindi non cerchi le forme per "regolarizzare" la propria posizione; il secondo è l'affermarsi sul piano istituzionale della Caritas (locale, nazionale, internazionale)...»⁸¹.

Sic stantibus rebus, la Chiesa non può accontentarsi di "seguire l'onda" ma deve (anche) capire bene le questioni sottese e chiarire gli eventuali problemi teorici, affinché la pratica della carità sia salvaguardata dalle possibili derive: questo è l'obiettivo che accomuna le cinque relazioni, che nell'insieme ci offrono un *format* intelligente per i nostri periodici aggiornamenti; le esponiamo brevemente:

la prima relazione (Ambrosio, sociologia della religione)⁸² descrive la vicenda storica dell'evoluzione del concetto di carità, connotata originariamente come virtù (teologale: "forma di tutte le virtù", ecc.) e poi intesa come ministero ecclesiale (diaconia), tendenzialmente onnicomprensivo di tutti gli altri; questa evoluzione si intreccia con la tendenza a risolvere la carità nel "servizio sociale" che, abbattendo tutte le barriere, consentirebbe la collaborazione più larga, senza distinzione tra credenti e non credenti, cristiani e non cristiani.

Una volta istruito il problema, il discorso, essendo teologico, deve partire dalla Bibbia, *locus* della rivelazione di Dio, e nella fattispecie dal Nuovo Testamento, perché è un discorso sulla Chiesa. Il biblista (Maggioni) focalizza l'interesse sull'amore (fattivo) del prossimo, che consente un approccio antecedente a ogni interpretazione⁸³.

L'affondo teologico (fondamentale-sistematico) viene svolto nella relazione "Chiesa e carità": titolo intenzionalmente ampio e indeterminato, per permettere un'indagine la più profonda possibile che fondi convenientemente gli orientamenti pastorali – «che non sopportano l'arbitrio e le improvvisazioni ma chiedono di esprimere con coerenza l'oggettività cristiana, in quanto riflette in ultima analisi la fede quindi l'obbedienza a Cristo, unica norma risolutiva per il cristiano»⁸⁴.

⁸¹ G. COLOMBO, *Introduzione*, in *La carità e la Chiesa. Virtù e ministero* (Disputatio 5), Glossa, Milano 1993, 7-11: 7-8.

⁸² G. AMBROSIO, *La carità: virtù, ministero ecclesiale e servizio sociale*, in *La carità*, 13-31. Successivamente: ID., *L'ambito della carità*, in *Progetto pastorale e cura della fede* (Disputatio 7), Glossa, Milano 1996, 131-151 = *La testimonianza della carità: dinamiche e tensionalità*, «La rivista del clero italiano» 76 (1995) 325-343. Siamo informati che la prima scelta era caduta su Tullio Citrini: *L'esigenza di ripartire dagli ultimi e l'intuizione di una chiesa della carità*, «Servitium» III, 53/54 (1987) 598ss; *Quale modello di parrocchia e quale pastorale della carità a partire dalle esigenze del territorio. Prospettiva teologico-pastorale*, «Orientamenti pastorali» 39 (1991) 42-53 = in *Parrocchia e dintorni. Tracce per una riflessione pastorale*, Ancora, Milano 1993, 31-49.

⁸³ B. MAGGIONI, *L'amore del prossimo nel Nuovo Testamento*, in *La carità*, 32-57 = *Annunciava loro la parola. Percorsi nel Nuovo Testamento*, a cura di M. Crimella – M. Cairoli, Vita e Pensiero, Milano 2018, 181-202. Successivamente: *La carità alle origini della Chiesa*, in *La Chiesa della Carità*, 119-129; *Dio nessuno l'ha mai visto. Carità e rivelazione nel vangelo di Giovanni*, Vita e Pensiero, Milano 2011.

⁸⁴ G. COLOMBO, *Introduzione*, 10.

A partire dalle fondamenta, la “Chiesa della carità” e il “precetto della carità” vengono determinati nell’attualità storica dalle ultime due relazioni:

la prima (Angelini)⁸⁵ offre una chiarificazione previa, necessaria a motivo dello slittamento incontrollato dalla virtù della carità verso il servizio sociale; l’idea che la Chiesa debba servire il bene della società affascina soprattutto quando la società (i valori, i punti di riferimento) è in crisi, ma anche prima della congiuntura storica è sostenuta tenacemente dal pensiero illuminista, non senza la complicità di varie teologie moderne, convinte che bisogna rendere la Chiesa più “attuale” per salvarla dall’insignificanza e obsolescenza a cui l’inarrestabile secolarizzazione la condannano;

la seconda (Seveso)⁸⁶ delinea l’azione pastorale della Chiesa, che è determinata fondamentalmente, certo, dalla responsabilità onnicomprensiva della *caritas*; ma derivatamente, senza ombra di dubbio, dal riferimento specifico al “povero”, categoria sulla quale essa, memore di una parola misteriosa del Signore – «I poveri li avete sempre con voi» (Mc 14,7; Mt 26,11; Gv 12,8) – dovrà sempre misurarsi.

Le diverse prospettive confermarono la convinzione che

«La Chiesa in quanto soggetto storico (popolo di Dio) vive nel mondo con la coscienza di avere una missione propria da svolgere, quella di portare l’evangelo a tutti [...] La missione dell’evangelizzazione comporta il prendersi cura degli uomini, senza voltare la faccia dall’altra parte per non vedere la loro situazione di miseria [...] si risolve nella missione della carità: da intendere nel senso teologico del termine⁸⁷, e che proprio per questo postula tutte le determinazioni capillari, costituendo il popolo di Dio nella prossimità con tutti gli uomini, al loro servizio»⁸⁸.

“Evangelizzazione” è dunque “annunciare la salvezza dell’uomo attraverso la pratica della carità del popolo di Dio”: la dimensione socio-politica ne è una componente costitutiva (cfr. *Evangelii nuntiandi*, nn. 29-34); l’affermazione non è ovvia come sembra, e merita qualche considerazione in più⁸⁹.

3.4. All’inizio di un nuovo secolo

«Prendi il largo, gettate le reti...!» (cfr. Lc 5,4): con queste parole di Gesù Giovanni Paolo II inaugurò il terzo millennio cristiano⁹⁰; l’invito fu raccolto dai vescovi italiani, «convinti che compito primario della Chiesa sia testimoniare la gioia e la speranza (*gaudium et spes*) originate dalla fede nel Signore Gesù Cristo, vivendo nella compagnia degli uomini, in piena solidarietà con loro, soprattutto

⁸⁵ G. ANGELINI, *La Chiesa a servizio della società?*, in *La carità*, 80-110. La risposta all’interrogativo fu proseguita in ID., *Parrocchia e carità*, «La rivista del clero italiano» 78 (1997) 85-102.

⁸⁶ B. SEVESO, *Il ministero della Chiesa verso il povero*, in *La carità*, 111-188. Contributi precedenti: *Letteratura teologica e carità*, «La scuola cattolica» 117 (1989) 563-602 e *Parrocchia e pastorale della carità*, «La rivista del clero italiano» 71 (1990) 5-17. La *vision* qui esposta prese corpo nel quarto volume dell’*Enciclopedia di pastorale* (Piemme, Casale Monf. 1993), curato dal medesimo; cfr. la sua entrata *Diaconia: la figura attuale* (12-20), nel contesto della prima sezione (*Servizio*: 1-143). In forma sintetica e definitiva: *La pratica della fede. Teologia pastorale nel tempo della Chiesa* (Lectio 9), Glossa, Milano 2010, 682-695.

⁸⁷ Senso teologico che, visto il clima, sembra detto meglio dalla parola “amore” (per Dio e per il prossimo), che ci richiama subito ciò che la Chiesa non è ancora, e le nostre mancanze e peccati quotidiani: G. COLOMBO, *L’ordine cristiano* (Contemplatio 8), Glossa, Milano 1993, 59-61.79-81 (nel libretto la parola “carità” non ricorre mai).

⁸⁸ G. COLOMBO, *Missione e figura della Chiesa nella società politica*, in *La responsabilità politica della Chiesa* (Quodlibet 2), Glossa, Milano 1994, 69-85: 72. Il dossier era contestuale al convegno annuale: *La Chiesa e il declino della politica* (Disputatio 6), Glossa, Milano 1994.

⁸⁹ Cfr. *Allegato 4*, XIII.

⁹⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, 6 gennaio 2001, n. 1.

con i più deboli»⁹¹. I fatti dell'11 settembre creano un contesto mondiale nuovo; le conseguenze nell'ambito ecclesiale italiano furono in maniera evidente la riformulazione del “progetto culturale”, ideato dopo il crollo della Democrazia Cristiana e avviato nel 1997, in versione maggiormente identitaria e difensiva. In questo periodo – tra la fine del pontificato Wojtyła (+2 aprile 2005) e l'inizio del pontificato Ratzinger – viene preparato e celebrato il quarto convegno ecclesiale.

3.4.1. Convegno di Verona (2006)

L'avanzamento rispetto a Palermo è chiaro: mentre allora si era molto preoccupati dell'unità della pastorale e dunque ci si era concentrati «solo sul legame, pur giusto e prezioso, tra i tre compiti o uffici della Chiesa: l'annuncio e l'insegnamento della parola di Dio, la preghiera e la liturgia, la testimonianza della carità», il convegno veneto «con la sua articolazione in cinque ambiti di esercizio della testimonianza – ognuno dei quali assai rilevante nell'esperienza umana e tutti insieme confluenti nell'unità della persona e della sua coscienza⁹² – ci ha offerto un'impostazione della vita e della pastorale della Chiesa particolarmente favorevole al lavoro educativo e formativo»⁹³, che dovrà avere un orientamento e una qualificazione missionari:

«Un aspetto sul quale occorre insistere è quello dell'orientamento e della qualificazione missionaria che la formazione dei cristiani deve avere, ad ogni livello. Non si tratta di aggiungere un elemento dall'esterno, ma di aiutare a maturare la consapevolezza di ciò che alla nostra fede è pienamente intrinseco. [...] Questa tensione missionaria rappresenta anche il principale criterio intorno al quale configurare e rinnovare progressivamente la vita delle nostre comunità.

Dal nostro Convegno emerge chiara l'esigenza di superare le tentazioni dell'autoreferenzialità e del ripiegamento su di sé, che pure non mancano, come anche di non puntare su un'organizzazione sempre più complessa, per imboccare invece con maggiore risolutezza la strada dell'attenzione alle persone e alle famiglie, dedicando tempo e spazio all'ascolto e alle relazioni interpersonali, con particolare cura per la confessione sacramentale e la direzione spirituale. In un contesto nuovo e diverso, avremo così il recupero di una dimensione qualificante della nostra tradizione pastorale.

Per essere pienamente missionaria, questa attenzione alle persone e alle famiglie deve assumere però un preciso orientamento dinamico: non basta cioè “attendere” la gente, ma occorre “andare” a loro e soprattutto “entrare” nella loro vita concreta e quotidiana, comprese le case in cui abitano, i luoghi in cui lavorano, i linguaggi che adoperano, l'atmosfera culturale che respirano. È questo il senso e il nocciolo di quella “conversione pastorale” di cui sentiamo così diffusa l'esigenza: essa riguarda certamente le parrocchie, ma anche, in modo differenziato, le comunità di vita consacrata, le aggregazioni laicali, le strutture delle nostre diocesi, la formazione del clero nei seminari e nelle università, la Conferenza episcopale e gli altri organismi nazionali e regionali»⁹⁴.

Particolarmente atteso, il discorso di Benedetto XVI⁹⁵ declinò “in italiano” alcune idee formulate nel primo anno di pontificato, in particolare nell'enciclica *Deus caritas est* (25 dicembre 2005), che esaminiamo nel prossimo capitolo.

⁹¹ EPISCOPATO ITALIANO, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali per il primo decennio del 2000*, 29 giugno 2001, n. 1. «In un mondo che cambia» la parrocchia deve assumere un «volto missionario»: così la Nota pastorale del 2004.

⁹² I cinque ambiti erano: vita affettiva, lavoro e festa, fragilità, tradizione, cittadinanza.

⁹³ C. RUINI, *Intervento conclusivo*, in *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo. Atti del 4° Convegno Ecclesiale Nazionale Verona, 16-20 ottobre 2006*, Dehoniane, Bologna 2008, 534-555: 542.

⁹⁴ *Ivi*, 543.

⁹⁵ <https://camminosinodale.chiesacattolica.it/4-convegno-ecclesiale-nazionale-verona-2006/>

3.4.2. La riflessione teologica

In un'Italia e un Occidente impauriti e all'inizio del percorso che (la cosa ci è chiara ora, vent'anni dopo) porterà a regredire alle ideologie imperialiste, nazionaliste e colonialiste ottocentesche, le ultime parole di don Pino – lucide come le prime – ci aiutano a mantenere aperta la riflessione:

«Che ne è del destino eterno dei miliardi di persone estranee al cristianesimo? È inevitabile per la teologia porsi l'interrogativo e confrontarsi con l'umanità non cristiana (e/o postcristiana) [...] viene da pensare se non sia da riprendere dal linguaggio quotidiano il termine di "carità": l'opera di carità compiuta da chiunque è un valore, nel quasi-deserto di opere buone che è il nostro mondo, e non merita di essere sottovalutata.

È da pensare che Dio non la sottovaluti: può infatti essere una sinergia con Lui, benché nella totale insaputa di chi la compie: perché Dio conosce anche ciò che l'uomo ignora, e si accompagna all'uomo anche senza la volontà dell'uomo cioè anche nell'errare indeterminato della volontà umana, prima della scelta definitiva del bene e del male: le dichiarazioni verbali e i comportamenti pratici dell'uomo non possono modificare la struttura della realtà impostata su Dio. Per conseguenza l'opera di carità può essere il primo passo di un processo finalizzato a trasformare l'uomo così da renderlo da indifferente o peccatore sensibile al bene e in fondo "figlio di Dio" cioè prossimo a Dio, secondo la nozione di carità propria della teologia classica.

È chiaro che quando il processo è riuscito e l'uomo diventa "figlio di Dio", si comporta di conseguenza sulla linea di Dio: buono e misericordioso come lui, "che fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti" (Mt 5,45); la carità diventa cioè il principio di vita, con la pratica dei comandamenti evangelici: esigenti, ma sfolgoranti nella loro universalità della dedizione al prossimo, dell'amore del nemico, della non resistenza all'offesa, della rinuncia al diritto, dell'assenza del giudizio sul fratello... oltre che dell'impegno per la pace, la giustizia sociale, la solidarietà, l'accoglienza, il rispetto per il bene pubblico... Allora, al termine del processo appare che la carità è la perfezione dell'uomo, ciò per cui è creato e deve esistere; perché l'esistenza umana non può avere altro fine degno...

Questo quando il processo di trasformazione dell'uomo riesce. Quando invece non riesce e si blocca resta l'opera di carità come principio, in tutto il suo valore, che sfugge alla valutazione degli uomini, noto solo a Dio»⁹⁶.

4. Carità e *Caritas* in Italia nel postconcilio: *retractatio*⁹⁷

La rilettura diacronica della Caritas nel suo stato nascente mette in luce due serie di questioni. Una prima problematica si muove sul versante interno e dunque nella linea del "dovere" di attività caritativa da parte della Chiesa: interessa l'iscrizione della Caritas entro gli assetti ecclesiali e tocca i suoi rapporti con l'istituzione cristiana; più precisamente riguarda la posizione della Caritas in riferimento all'attività caritativa doverosa per la chiesa. La seconda serie di questioni si colloca sul versante esterno, nella linea pertanto del "diritto" all'attività caritativa rivendicato dalla Chiesa nella società; la questione sorge dall'ambientazione civile della Caritas e si riferisce ai suoi rapporti con il "lavoro sociale" o i "servizi sociali" posti in opera nello "stato sociale".

⁹⁶ G. COLOMBO, *Carità*, in UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE, *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero*, a cura del Centro di ricerche per lo studio della dottrina sociale della Chiesa, Vita e Pensiero, Milano 2004, 25-30: 29-30.

⁹⁷ Cfr. B. SEVESO, *Nascita*, 219-222.

4.1. *Caritas (italiana) e il “dovere” della carità*

In Italia a fare problema è la presenza istituzionale della Caritas a livello di strutture ecclesiastiche ma con debole radicazione nelle comunità cristiane... Il nodo critico è rappresentato dalla questione della “delega”, che sembra provocare come indotto una situazione di monopolio delle istituzioni dedicate all'intervento nel socioassistenziale e una rimozione di responsabilità nelle comunità ecclesiali; ma è anche paventato un sequestro della “carità” da parte della Caritas in quanto attività caritativa istituzionalizzata. La questione si carica poi della complicazione dei rapporti da riconoscere tra Caritas in quanto istituzione ecclesiale e l'associazionismo socioassistenziale di matrice cristiana.

La combinazione asimmetrica di ricerca di spessore cristiano da parte dell'associazionismo caritativo e di esigenza di diaconia nella riformulazione della figura di comunità richiama l'attenzione della coscienza credente sul plesso di problemi ruotanti attorno ai due fuochi di “attività caritativa” e “comunità”. La ricerca della soluzione corre lungo la combinazione di due linee. Da un lato, condizione di realizzazione della pratica caritativa e la forma di comunità fraterna e di servizio: la diaconia è indissolubilmente legata alla koinonia; solo una comunità fraterna può essere comunità che serve. D'altro lato, le tre funzioni della comunità – annuncio, liturgia, vita fraterna – hanno fundamentalmente pari valore e si richiamano reciprocamente in modo tensionale; la pari originarietà non permette che siano ridotte l'una all'altra: non ha senso perciò porre una centralità o addirittura l'unicità della diaconia nella comunità, anche se è possibile una prevalenza della diaconia in connessione con situazioni specifiche. (Anzi, sotto il profilo della fondazione esiste una precedenza di annuncio e liturgia: alla luce del Vangelo soltanto è possibile cogliere il bisogno dell'uomo con gli occhi della fede).

In un contesto in cui alla Caritas è attribuito rilievo istituzionale, rimane aperto l'ulteriore interrogativo sulla figura di rapporto da riconoscere tra la Caritas e la più ampia attività caritativa di matrice cristiana. Escluse le condizioni di monopolio o di sequestro dell'attività caritativa cristiana, insostenibili alla luce della fede, ma anche percepite come chiaramente insufficienti le situazioni di semplice contiguità irrelata, l'idea di “rappresentanza” emerge come decisiva nella triangolazione di comunità cristiana – attività caritative cristiane – Caritas. Ma è idea che rimane da precisare nella sua struttura e nelle modalità della sua pratica.

4.2. *Caritas (italiana) e il “diritto” alla carità*

Su altro versante l'ambientazione civile dell'azione caritativa ecclesiale non è senza problemi: nei suoi confronti è avanzata la pregiudiziale di occupazione dell'area sociale da parte della Chiesa. Di conseguenza sorge l'obiezione se non si tratti di un residuo dei tempi di “cristianità”: se supplenza vi è stata nei confronti della società, è tempo che vi sia posto termine. Sul piano di fatto, l'inserimento nel sistema proprio dello “stato sociale” introduce condizionamenti e pressioni sul suo esercizio effettivo: sono condizionamenti di natura finanziaria ma anche di impostazione delle iniziative.

L'intervento caritativo rischia di essere funzionale all'esistente, fungendo da omologazione sociale della Chiesa e pure da legittimazione cristiana dello stato di cose presenti nella società. L'omologazione dell'attività caritativa al lavoro sociale le offre il supporto di motivazioni civili ma innesca anche un'indifferenza alle motivazioni della fede. La specificità dell'azione caritativa è vista

anche in una ripartizione di compiti, per cui l'azione caritativa si posiziona profeticamente sui fronti più avanzati dell'emarginazione e dei bisogni sociali. L'apparente contraddittorietà dell'azione caritativa, sospesa tra ispirazione evangelica e attese sociali, diventa provocazione per un suo esercizio che sia tale da far lievitare la specificità cristiana a favore di una più intensa umanità entro il lavoro sociale in atto nel tessuto societario.

Della questione si fa carico obiettivamente la coppia oppositiva di “funzione pedagogica” e “gestione dei servizi”. Percepita inizialmente in termini di alternativa, la dualità è assunta infine come esigenza di corretta composizione di compiti. Ciò avviene con una più puntuale precisazione del proprio oggetto: non generico assistenzialismo (erede moderno dell'elemosina di sempre) ma condivisione delle situazioni di bisogno dell'uomo. Al fatto prevalentemente operativo della prestazione assistenziale si intende sostituire anzitutto un atteggiamento, un modo di porsi in relazione con l'uomo nel bisogno. Diventa impegno sul fronte della percezione del bisogno: non soltanto i luoghi tradizionalmente praticati dall'assistenza e dalla beneficenza ma anche e soprattutto le “nuove povertà” che si collocano al di fuori di schemi usuali e che per questo hanno bisogno di maggiore sensibilità per essere percepiti e di tempestività negli interventi.

Su questa linea di impegno con quanto si muove nella società si colloca anche l'attenzione che la Caritas riserva alle nuove risorse che nella società emergono per fronteggiare i bisogni e per promuovere una società più giusta. Cogliere i bisogni, soprattutto quelli non immediatamente rilevabili, e coltivare le risorse per un loro investimento efficace nel sociale sono le finalità che la Caritas propone alla propria azione. Si tratta dei fronti ancora sguarniti o del tutto inediti dei bisogni dell'uomo che ancora non ricevono attenzione o che appaiono troppo gravosi per essere sostenuti. Sono le emergenze, naturali o sociali, che costituiscono il banco di prova della capacità della Caritas. In questa direzione si muove la possibile declinazione di “promozione della carità” e “gestione dei servizi”; la precedenza di valore della prima non esclude l'assunzione in concreto della seconda, a condizione che la pratica di fatto della gestione di servizi si disponga una prospettiva di promozione della giusta attenzione all'uomo nel bisogno.