

Il Popolo di Dio, il popolo e i popoli. Papa Francesco e la teologia argentina.

Carlos Maria Galli
Roma – 28/1/2017

Nel contesto del Congresso *Da Puebla ad Aparecida. Chiesa e società in America Latina (1979-2007)*, presenterò una linea di pensiero che caratterizza il Papa: la teologia del Popolo di Dio e dei popoli e delle culture. Entrambe i temi sono vincolati alla cosiddetta “teologia del popolo”.

1. La parola “popolo” appartiene al vocabolario del Papa già dal suo saluto originario a San Pietro, quando disse “popolo e vescovo uniti” e ha un senso più teologico che sociologico.¹ Francesco mantiene l’unità nella distinzione e la distinzione nell’unità dei due significati. Nella sua visita negli Stati Uniti utilizzò, secondo i suoi interlocutori, entrambe i significati in inglese. Dirigendosi ai membri della Chiesa si riferì al Popolo di Dio con le espressioni *People of God* e *God’s People*,² mentre parlando nel Congresso nordamericano parlò dei valori culturali della nazione e ricordo quattro grandi figure, cui si riferì come “four representatives of the spirit of the *American People*”.³

2. *Con Francesco il Popolo di Dio dell’America Latina completa il suo ingresso nella storia mondiale.* “Ciò che farà la Chiesa dell’America Latina avrà un peso immenso nel Terzo Mondo E, allo stesso tempo, ... l’America Latina potrà incidere decisamente sul destino della Chiesa in Europa.... L’America Latina e la sua Chiesa hanno una grande chance e credo che attraverso la nostra Chiesa passi il destino della Chiesa mondiale..... l’opportunità di rinnovamento mondiale della Chiesa passa dall’America Latina e questo ci attribuisce una grande responsabilità”.⁴

Il primo vescovo di Roma di origine latino-americano mostra come il Vento di Dio soffia forte nel Popolo di Dio nel e dal Sud. Il suo pontificato missionario e riformatore affonda le sue radici sia nella figura singolare del gesuita Jorge Mario Bergoglio sia nel suo radicamento nella Chiesa dell’America Latina, il progetto missionario di Aparecida e la teologia argentina postconciliare. *Si comprende meglio Francesco se si conosce la Chiesa dell’America Latina e la recente teologia argentina.*

3. Francesco comunica una teologia, una spiritualità, e una pastorale incentrate sulla rivoluzione della tenerezza di Dio, Padre ricco di misericordia, manifestata nel volto del Cristo morto e resuscitato, e comunicata con il dono dello Spirito Santo. La Chiesa deve essere guidata dando la priorità alla carità e alla *logica della misericordia pastorale* (EG 34-39; AL 307-312). Questa logica porta ad integrare, e non a escludere, e si simboleggia, a livello sociale, nello slogan: *costruire ponti e abbattere muri*.⁵

4. Con Francesco avviene un *doppio ritorno del Popolo di Dio*.⁶ Da un lato, il popolo credente irrompe in un modo nuovo sulla scena pubblica, come si può osservare a San Pietro e nei viaggi apostolici. Sono un riscontro pratico della teologia del popolo perché riflettono le peculiarità culturali dei cristiani – e delle persone di altre religioni e di buona volontà – e si aggiunge alla “legittimità dall’alto” data dall’opera dello Spirito nella scelta e guida del ministero petrino.

5. In secondo luogo, con il primo papa latinoamericano e argentino *riappare la teologia del Popolo di Dio*, recuperando il luogo centrale attribuitogli dal Concilio Vaticano II e che venne abbozzato dal 1985 in alcuni documenti del magistero. La riapparizione dell’ecclesiologia del Popolo di Dio, “tanto amata da Papa Francesco”,⁷ è vincolata a una linea di riflessione sviluppata in America Latina. In questa sede

¹ Cf. A. GISOTTI, “Popolo”, in: A. CARRIERO (a cura), *Il Vocabolario di Papa Francesco I*, Torino, Elledici, 2016, 235.

² FRANCESCO, *From Cuba to Philadelphia. A misión of love*, Vaticano, Editrice Vaticana, 2015, 305, 321, 377.

³ FRANCESCO, *From Cuba to Philadelphia. A misión of love*, 336-337.

⁴ A. METHOL FERRÉ, “Marco histórico de la Iglesia latinoamericana”, *SEDOI 4* (1974) 1-12, esp. 11; A. METHOL FERRÉ; A. METALLI, *La América Latina del siglo XXI*, Buenos Aires, Edhasa, 2006, 59-82.

⁵ FRANCESCO, “Sembradores del cambio. Discurso en el III Encuentro mundial de los movimientos populares”, *L’Osservatore romano* (edizione settimanale in lingua castigliana), 11/11/2016, 6-9, 7.

⁶ Cf. C. M. GALLI, “El ‘retorno’ del ‘Pueblo de Dios’. Un concepto - símbolo de la eclesiología del Concilio a Francisco”, in: V. R. AZCUY; J. C. CAAMAÑO; C. M. GALLI, *La Eclesiología del Concilio Vaticano II. Memoria, Reforma y Profecía*, Buenos Aires, Agape – Facultad de Teología, 2015, 405-471.

⁷ W. KASPER, “El Vaticano II: intención, recepción, futuro”, *Teología 117* (2015) 95-115, 101.

mi concentro solo sulla *comunità teologica argentina*.⁸ La teologia del popolo è uno dei suoi contributi originali, sebbene non l'unico. È conosciuto con questo nome, che può apparire semplificativo se si utilizza unicamente la parola popolo riferendosi solo alla comunità civile.

6. Per esprimere la ricchezza della riflessione argentina bisogna comprendere *due significati analoghi del termine popolo*, uno ecclesiastico e l'altro civile, con una differenza tanto forte quanto la loro similitudine. Per questo preferisco dire che Francesco assume, arricchisce e universalizza *la teologia argentina del Popolo di Dio, il/i popolo/i e la pastorale popolare*. Questa include una ecclesiologia, una teologia della società, della storia e della cultura, e una teologia pastorale. In tale contesto si comprende come il Papa argentino, durante il centenario della Facoltà di Teologia di Buenos Aires, chiami i teologi ad essere "figli del popolo", credenti e profeti, a pensare pregando, e a pregare pensando.⁹

7. Individuerò le radici del magistero di Francesco nell'ecclesiologia latinoamericana (1) e nella teologia argentina del Popolo di Dio e dei popoli (2). Dopo esporrò alcuni aspetti di questa teologia del Papa: la riforma della Chiesa attraverso la conversione missionaria (3); il doppio significato di Popolo nell'esortazione *Evangelii gaudium* (4); l'inculturazione del Popolo di Dio nelle culture (5); l'incarnazione della fede nella pietà popolare (6); il Popolo di Dio come Chiesa povera e con i poveri (7).

1. La teologia del Popolo di Dio nella Chiesa latinoamericana

1. La Costituzione *Lumen gentium* del Concilio Vaticano II esprime una nuova coscienza ecclesiologica che parte dalla contemplazione del *Mysterium Ecclesiae*. La Facoltà di Teologia di Buenos Aires ha compiuto i 100 anni nel 2015.¹⁰ Fu pioniera nel commentare quel documento e mostrare l'unità dei primi due capitoli articolati nelle categorie *Mistero e Popolo*.¹¹ Il "mistero della santa Chiesa" (LG 5) si realizza nella storia sotto la forma di "un Popolo" (LG 9). Questo binomio dà l'architettura sistematica di *Lumen gentium*. Il titolo Popolo di Dio, presente 184 volte nel Concilio, riassume la *novità* dell'insegnamento del Vaticano II. Il Capitolo II *De Populo Dei* è innovativo per il suo contenuto, il suo titolo e il suo posizionamento, e non ha antecedenti nel magistero. Si trova dopo il capitolo I sul mistero e prima del capitolo III sulla gerarchia. Il Popolo di Dio, che comprende la totalità dei cristiani, è la realizzazione socio-storica del Mistero della Chiesa.

2. La sistematizzazione del *Lumen gentium* ancora non è stata interpretata come un asse centrale dell'ecclesiologia. Analizzando la storia postconciliare emerge come la nozione di Popolo di Dio ha sofferto un processo di disaffezione rispetto ad altre nozioni centrali, come quelle di *Comunione e Sacramento*. Già nel 1989, durante una riunione del *Gruppo di Riflessione Teologico-Pastorale del CELAM*, di cui sono membro, cercai di aprire degli orizzonti per comprendere questa categoria. Notai come questa fu vittima del fuoco incrociato di interpretazioni errate e di relativizzazioni squalificanti. Mentre alcuni la debilitarono accentuandone gli usi ambigui, altri abbiamo lavorato al fine di manifestarne la sua verità e ricchezza. Pertanto, denunciavi i riduzionismi delle interpretazioni che ne dimenticavano la dimensione storica (Popolo) o il suo carattere teologale (di Dio). Mostrai anche come la ricezione argentina dell'ecclesiologia del Popolo di Dio non era sottomessa a interpretazioni riduttive, come quelle che fecero alcune teologie della "Chiesa democratica parlamentare" in Europa e la "Chiesa popolare classista" in America.¹²

⁸ Cf. J. C. SCANNONE, *Le pape du peuple*, Paris, Cerf, 2015, 45-77; "El Papa Francisco: ¿teólogo del pueblo?", *Criterio* 2414 (2015) 44-46; "Papa Francisco e la teologia del popolo", *La Civiltà Cattolica* 3930 (2014) 571-590.

⁹ FRANCESCO, "Discernir y reflexionar en el aquí y ahora. Mensaje del Papa por el Centenario de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina", *L'Osservatore romano*, 4/9/2015, 12-13.

¹⁰ Cf. C. M. GALLI, "La recepción del Concilio Vaticano II en nuestra incipiente tradición teológica argentina (1962-2005)", in: J. CAAMAÑO; G. DURÁN; F. ORTEGA; F. TAVELLI, *100 años de la Facultad de Teología. Memoria, presente, futuro*, Buenos Aires, Fundación Teología y Cultura - Agape, 2015, 341-387.

¹¹ Cf. R. FERRARA, "Estructura de la Constitución dogmática *Lumen gentium*", in: R. FERRARA; L. GERA ET ALII, *Lumen gentium. Constitución conciliar sobre la Iglesia*, Buenos Aires, Guadalupe, 1966, 24-25.

¹² Cf. C. M. GALLI, "La Iglesia como Pueblo de Dios", in: CELAM, *Ecclesiología. Tendencias actuales*, Bogotá, CELAM, 1990, 91-152, 113-121; cf. anche "La recepción latinoamericana de la teología conciliar del Pueblo de Dios", *Medellín* 86 (1996) 69-119, 83-106.

3. La Chiesa latinoamericana svolse una ricezione contestualizzata dell'ecclesiologia conciliare nelle conferenze di Medellín (1968) e Puebla (1979). La nostra rilettura del Concilio rivalorizzò teologicamente e pastoralmente il Popolo di Dio, nozione su cui “si sta abbozzando un capitolo importante del pensiero teologico latinoamericano”.¹³ Mi concentrerò sulla teologia del Popolo di Dio della III Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano realizzata a Puebla de los Ángeles, in Messico, nel 1979. Il *Documento di Puebla* fu un riferimento pastorale negli anni Ottanta. Rigenerò gli insegnamenti di Paolo VI sui vincoli dell'evangelizzazione con la cultura (EN 18-20, 60-65) e con la liberazione (EN 29-39). Il tripode *evangelizzazione, cultura e liberazione* esprime i nostri accenti.

4. Il capitolo *La verità sulla Chiesa* (DP 220-303) raggiunse un equilibrio tra le categorie ecclesiologiche. La sezione principale si intitolava: “Il Popolo di Dio, Sacramento universale di Dio” (DP 270). L'insegnamento di Puebla, commentato da pensatori argentini, tra cui l'attuale Papa,¹⁴ seppe integrare varie categorie e anticipò futuri dibattiti ecclesiologici europei.¹⁵

5. Seguendo questa linea alcuni di noi svilupparono *una ecclesiologia integratrice*. La Chiesa è la comunione *del* Popolo di Dio nella storia o il mistero del Popolo pellegrino di Dio *in* comunione. Le nozioni di comunione o sacramento sono utilizzate in senso *predicativo* o *attributivo*. La Chiesa è una comunione, ma non diciamo che la comunione è la Chiesa, perché quello è un concetto analogo che si predica da diversi soggetti, come la Trinità, l'Eucarestia e la Chiesa. Invece, il titolo Popolo di Dio segnala il *soggetto* ed è un *concetto soggettivo*. Il Popolo di Dio è un mistero o sacramento di comunione. Egli è il soggetto sociale e storico del mistero e, in quanto tale, “rimane insostituibile”.¹⁶ Il Popolo di Dio si riferisce a un soggetto comunitario, al “noi” della Chiesa.

6. Puebla integrò le nozioni di Popolo di Dio e Famiglia di Dio a partire da esperienze tipiche della nostra pietà popolare. Da un lato, presentò il *Popolo pellegrino di Dio* attraverso i pellegrinaggi ai santuari (DP 272). Dall'altro lato, presentò la *Famiglia di Dio* a partire dal sentimento casalingo della nostra cultura (DP 238-239). La Chiesa è Popolo, con i tratti storici e pubblici propri delle moltitudini (DP 232-237, 254-250). In questo modo si equilibrava l'universalità estensiva del Popolo e il vincolo intensivo della Famiglia, favorendo così il dialogo con l'ecclesiologia africana.¹⁷

7. La teologia argentina contribuì a *rivalorizzare la pietà cattolica popolare*. Questo processo iniziò con la Conferenza di Medellín (1979) ed ebbe eco in un prezioso contributo di Paolo VI (EN 48) che, a sua volta, influì sulla Chiesa latinoamericana fino a Puebla. Il capitolo *Evangelizzazione e Religiosità Popolare* (DP 444-469) è un contributo dell'America latina alla Chiesa universale, integrato nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCE 1674-1676). Il tesoro della fede alimenta la spiritualità cattolica. Benedetto XVI ha affermato: “due sono le figure che hanno fatto credere gli uomini in America Latina: da un lato, la Madre di Dio e, dall'altro, il Dio che soffre, che soffre anche per tutta la violenza che loro stessi hanno sperimentato”.¹⁸ I volti pazienti del *Señor de los Milagros* di Lima, la tenera pietà di Maria nella *Virgen de Guadalupe*, la devozione ai santi amici, simboleggiano il cuore mistico, l'evangelizzazione inculturata e il meticcio culturale di nostra Chiesa.

8. Nel 2007 partecipai come perito teologico nella V Conferenza generale celebrata nel santuario di *Nossa Senhora da Imaculada Conceição Aparecida* (A). Il tema era: *Discepoli e missionari di Gesù Cristo affinché in Lui i nostri popoli abbiano vita. 'Io sono il Cammino, la Verità e la Vita'* (Jn 14,6). Da dieci anni Aparecida promuove una nuova evangelizzazione essenzialmente missionaria (A 13) e permanente (A 551). Sostiene il rinnovamento disciplinare e missionario e richiede “un atteggiamento di permanente conversione pastorale” (A 366) per comunicare la Vida piena in Cristo (A 380). “Oggi

¹³ A. QUIRÓZ MAGAÑA, *Ecclesiología en la Teología de la Liberación*, Salamanca, Sígueme, 1983, 154; in Brasile si può vedere il contributo di M. DE FRANCA MIRANDA, *A Igreja que somos nos*, Sao Paulo, Paulinas, 2013, 23-40 y 129-162.

¹⁴ Cf. J. M. BERGOGLIO, “Sobre pluralismo religioso y eclesiología latinoamericana”, *Stromata* 40 ¾ (1984) 321-331.

¹⁵ Cf. gli studi di G. MAZZILLO y G. CALABRESE, dal titolo: “Chiesa come popolo di Dio o Chiesa comunione?”, in: ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *La Chiesa e il Vaticano II*, Milano, Glossa, 2005, 47-113.

¹⁶ Cf. H. POTTMEYER, “Dal sinodo del 1985 al grande Giubileo dell'anno 2000”, in: R. FISICHELLA (ed.), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, Torino, San Paolo, 2000, 11-25, 22.

¹⁷ Cf. L. SANTEDI KINKUPU; N. SOEDE (eds.), *De la Tierce Église ma Mère à l'Église-Famille de Dieu*, Abidjan, Association des Théologiens Africains, 2012.

¹⁸ BENEDETTO XVI, *Luz del mundo. El Papa, la Iglesia, los signos de los tiempos*, Barcelona, Herder, 2010, 172.

tutta la Chiesa in America Latina e Caraibi vuole porsi in stato di missione” (A 213, 551). Questo movimento missionario è stato accolto da Francesco in *Evangelii gaudium* (EG 18, 25).

9. L’esperienza del cristianesimo cattolico popolare ci aiutò a pensare la teologia del Popolo di Dio. Aparecida fa un passo in avanti nelle sue valutazioni quando ci parla di *spiritualità o mistica popolare* come forma di incontro con Cristo (A 258-265). I pellegrinaggi sono gesti spirituali che esprimono la vita teologale e la comunione dei santi. Il pellegrino si dirige verso il santuario mosso dalla fede, cammina animato dalla speranza e, quando arriva a destinazione, contempla con amore.

“Lo sguardo del pellegrino si posa su una immagine che simboleggia la tenerezza e la vicinanza di Dio. L’amore si ferma, contempla il mistero, ne gode in silenzio.... Un breve istante condensa una viva esperienza spirituale” (A 260).

10. Il Papa e Aparecida si riflettono mutuamente. C’è una correlazione interattiva: *ieri Bergoglio contribuì con Aparecida; oggi Aparecida contribuisce con Francesco*. Il Papa prende parti del testo di Aparecida e le rilancia creativamente nel suo programma missionario.¹⁹ Però non vuole esportare un modello latinoamericano a tutti, ma invece vuole che ogni chiesa assuma la missione attraverso una forma inculturata nel proprio tempo e nel proprio luogo. Diversamente, si cadrebbe in un’altra forma di centralismo pastorale.

2. La teologia argentina del Popolo di Dio nei popoli

1. A partire dal Vaticano II, la teologia pensata, scritta e pubblicata in castigliano e portoghese, in America Latina, presenta una ricca gamma di espressioni e pubblicazioni.²⁰ La più suggestiva è stata la Teologia della Liberazione, che risponde agli interrogativi del volto di Cristo nel povero e all’impegno cristiano per la liberazione integrale delle persone e dei popoli.²¹ Già agli inizi degli anni Ottanta emerse l’esistenza di quattro linee all’interno della prima teologia della liberazione, che si differenziavano in base a dove situavano il luogo ermeneutico: nella prassi pastorale della Chiesa, nella prassi dei gruppi rivoluzionari, nella prassi storica dei poveri e degli oppressi, nella prassi culturale dei popoli latinoamericani.²² Questa quarta corrente ebbe due grandi referenti nei teologi argentini Lucio Gera (1923-2012),²³ e Rafael Tello (1917-2002),²⁴ oggi riconosciuti e studiati in relazione a Francesco.²⁵ Il principale esponente ancora vivo di questa corrente è il gesuita Juan Carlos Scannone,²⁶ che si è sempre identificato in questa linea, che pensa la fede a partire dalla vita culturale e religiosa dei popoli latinoamericani.²⁷ Per questo già nel 1974, il teologo uruguayano Juan Luis Segundo la chiamò *teologia del popolo*.²⁸ Altri la denominarono teologia della pastorale popolare o della cultura; o anche scuola argentina, rioplatense e *conosureña*. Per decenni è stata meno conosciuta di altre, ma non per questo

¹⁹ Cf. C. M. GALLI, “La teología pastoral de Aparecida, una de las raíces latinoamericanas de *Evangelii gaudium*”, *Gregorianum* 96 (2015) 25-50; “Francesco e la Chiesa latinoamericana”, *Il Regno* 2 (2014) 57-63.

²⁰ Cf. C. M. GALLI, “Hacia una teología inculturada en lengua castellana para dar razón de la esperanza en el siglo XXI”, in: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (ed.), *Dar razón de nuestra esperanza. El anuncio del Evangelio en una sociedad plural. XXXa. Semana Argentina de Teología*, Buenos Aires, Ágape, 2012, 235-249.

²¹ Cf. G. GUTIÉRREZ, “Una teología de la liberación en el contexto del tercer milenio”, in: CELAM, *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, Bogotá, CELAM, 1996, 97-165.

²² Cf. J. C. SCANNONE, “La teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas”, *Stromata* 38 (1982) 3-40.

²³ Cf. L. GERA, *La religione del popolo*, Bologna, EDB, 2015 (Nuova edizione), 27-55; cf. J. C. SCANNONE, “Lucio Gera: un teologo ‘dal’ popolo”, *La Civiltà Cattolica* 3954 (2015) 539-550.

²⁴ Cf. R. TELLO, *La nueva evangelización*, Buenos Aires, Ágape, 2008; E. BIANCHI, *Introduzione alla teologia del popolo. Profilo spirituale e teologico di Rafael Tello*, Bologna, Emi, 2015.

²⁵ Cf. A. FIGUEROA DECK, *Francis, Bishop of Rome*, New York, Paulist Press, 2016, 36-59; R. LUCIANI, *El Papa Francisco y la teología del pueblo*, Madrid, PPC, 2016, 21-88; E. CUDA, *Para leer a Francisco, Teología, ética y política*, Buenos Aires, Manantial, 2016, 67-158.

²⁶ Cf. J. C. SCANNONE, *La teología del pueblo. Raíces teológicas del Papa Francisco*, Santander, Sal Terrae, 2016, 15-93, 181-274.

²⁷ Cf. J. C. SCANNONE, *Evangelización, Cultura y Teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990, 16.

²⁸ J. L. SEGUNDO, *Liberación de la teología*, Buenos Aires, Lohlé, 1974, 264. Anche se fece delle critiche a questa corrente (*Masas y minorías en la dialéctica divina de la liberación*, Buenos Aires, La Aurora, 1973, 5962) l’ha riconosciuta sempre come una delle due varianti della teologia della liberazione in cui si riconosceva il popolo povero come luogo ermeneutico (“Les deux tendances actuelles de la théologie de la Liberation”, *Documentation Catholique* 1881 (1984) 912-917).

meno importante.²⁹ Oggi, la grande novità del pontificato di Francesco include la piccola novità di una prima conoscenza di questa incipiente teologia argentina. Walter Kasper lo riconosce nel suo libro sul Papa, parlando di “Ecclesiologia del Popolo di Dio in concreto”.³⁰

2. La teologia argentina postconciliare copre una varietà di persone, istituzioni, pubblicazioni, discipline e temi.³¹ *La teologia del Popolo di Dio, il popolo e la pastorale popolare è un contributo originale della nostra Chiesa emerso nell'immediato postconcilio.* Tra il 1967 e il 1973 venne promossa dai vescovi e periti della *Commissione Episcopale della Pastorale* (COEPAL) che tracciarono la ricerca argentina di una teologia latinoamericana centrata sulla *scelta per il popolo*. Questa interpretazione si articolava in quattro livelli interagenti: 1) le realtà sociali e storiche, includendo la persistenza e rivalutazione del cattolicesimo popolare; 2) i contributi alla sua interpretazione provenienti dalla storia, la sociologia – anche religiosa – e dall’antropologia culturale; 3) le esperienze pratiche della pastorale popolare urbana e rurale, che rispondevano a quelle realtà e integravano quelle interpretazioni; 4) la riflessione teologica che assume, concettualizza e orienta la prassi pastorale.³²

3. La nostra teologia comprende il *mondo*, di cui parla la Costituzione conciliare *Gaudium et spes*, attraverso le realtà del *popolo* e della *cultura*. “Popolo” designa un soggetto sociale che si riconosce come debitore di una esperienza storica, condivide un insieme di valori culturali e vuole un progetto di vita in comune. Chiaramente, questa categoria è aperta, può risultare ambigua, ed è stata manipolata da populismi e totalitarismi. Negli ultimi anni sono emersi nuovi dibattiti su questa nozione,³³ che proviene sia dalla tradizione biblica sia dalla cultura greca. Un concetto filosofico e teologico di popolo, distinguibile da altre nozioni relative alla sociabilità umana – come società, comunità, nazione e cultura – che ha un nucleo di significato permanente che deve essere ripensato.³⁴

4. Anche la teologia argentina coniuga due diversi significati del termine “cultura”, al singolare e al plurale. Da un lato, mantiene il significato classico e normativo di *cultura*, che ha come soggetto la persona umana e designa la coltivazione delle sue capacità per raggiungere la completezza. Dall’altro, accentua il significato moderno e antropologico delle *culture*, che ha come soggetto i popoli e individua i diversi stili della vita in comune. Ogni cultura è il modo particolare e limitato di realizzazione dell’umano universale in una determinata comunità. È il “modo di vita di un popolo particolare”,³⁵ o “la forma totale della vita di un popolo”.³⁶ Ogni cultura unisce e identifica i membri di una comunità perché sintetizza “il bene comune di ogni popolo” (ChL 44).

5. Insieme al significato secolare o civile, tanto culturale quanto politico, la teologia argentina privilegia la categoria conciliare “Popolo di Dio” (LG 9-17) per comprendere ed edificare la Chiesa. Se il titolo “Corpo di Cristo” ne esprime la realtà cristologica ed eucaristica, “popolo pellegrino di Dio” ne esprime la dimensione socio-storica. “Popolo di Dio” evoca la gente concreta che forma parte della Chiesa, di modo che contribuisce a farlo diventare concetto basilico dell’ecclesiologia e della teologia pastorale.

6. Voglio risaltare il contributo di Lucio Gera. Abbiamo riunito settantaquattro testi in due tomi per un totale di duemila pagine.³⁷ Il primo si chiama *Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*; il secondo *De la Conferencia de Puebla a nuestros días (1982-2007)*. Ci sono studi sulla sua teologia;

²⁹ Cf. S. POLITI, “Teología del Pueblo. Una propuesta argentina a la teología latinoamericana”, *Nuevo Mundo* 43/44 (1992) 11-342, 316323.

³⁰ Cf. W. KASPER, *Papa Francesco. La rivoluzione della tenerezza e dell'amore*, Brescia, Queriniana, 2015, 57-69.

³¹ Cf. C. M. GALLI, “Investigando la teología en nuestra Argentina”, *Teología* 110 (2013) 163-188.

³² Cf. SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*, 244262.

³³ Cf. P. GRASSI, “Popolo e popoli”, *Hermenutica* nuova serie 2013/XX; P. BOURDIEU ET AL., *¿Qué es un pueblo?*, Buenos Aires, Ex libris, 2014.

³⁴ Cf. C. M. GALLI, “Reconstruir la nación, construir la región”, in V. M. FERNÁNDEZ; C. M. GALLI, *La Nación que queremos. Propuestas para la reconstrucción*, San Pablo, Buenos Aires, 2004, 27-67.

³⁵ R. VAN KETS, “El diálogo entre la Iglesia y las culturas contemporáneas”, *Concilium* 1 (1965) 139.

³⁶ T. S. ELIOT, *Notes towards the Definition of Culture*, London, Faber, 1948, 31.

³⁷ Cf. V. R. AZCUY; J. CAAMAÑO; C. M. GALLI; M. GONZÁLEZ, *Escritos teológico - pastorales de Lucio Gera. 1: Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981); 2: De la Conferencia de Puebla a nuestros días (1982-2007)*, Buenos Aires, Ágape - Facultad de Teología, 2006/07. Una selezione di testi legati al nostro tema in: V. AZCUY (ed.), *Lucio Gera. La teología argentina del pueblo*, Santiago de Chile, Centro Teológico Manuel Larraín, 2015.

in particolare la sua teologia pastorale,³⁸ e la sua ecclesiologia, includendo alcuni saggi miei.³⁹ Nell'epilogo del tomo primo dei suoi *Scritti teologico-pastorali* ho caratterizzato il suo pensiero come una teologia classica e conciliare, storica e speculativa, scientifica e sapiente, inculturata e pastorale.

7. La mia tesi dottorale *El Pueblo de Dios en los pueblos del mundo* si colloca su questa linea. Sebbene non sia mai stata pubblicata in forma completa, una teologa brasiliana ne segnalò i suoi principali aspetti innovatori.⁴⁰ Nel 2006 ne sintetizzai il contenuto presentando il mio percorso in una opera di ventidue professori della generazione argentina intermedia.⁴¹ In essa si pensa *la incarnazione del Popolo di Dio nei popoli*. Per questo analizzai il Popolo di Dio e i popoli nelle loro relazioni di analogia e di opposizione, tanto di contrarietà quanto di relazione. In una prima parte seguii il tema dal 1930 al 1990 prendendo come asse il Concilio Vaticano II, che privilegiò la categoria di Popolo di Dio per esprimere la dimensione sociale, storica, universale e missionaria della Chiesa. La sua ricezione in America Latina produsse un circolo ermeneutico tra la nozione di Popolo di Dio e la realtà della cultura, la saggezza e la pietà popolare.

Nella seconda parte elaborai speculativamente il tema. Credo che il Popolo di Dio sia un concetto molto adatto a sviluppare una ecclesiologia sistematica e il più adatto ad esprimere la relazione della Chiesa con il mondo. Pensai il Popolo di Dio nei (incarnazione), per i (la cattolicità) e dai (scambio) popoli. La fede del Popolo di Dio e la cultura dei popoli si uniscono senza confondersi e si distinguono senza separarsi. L'analogia dell'incarnazione esprime questa unità nella distinzione e di distinzione nell'unità. In altri scritti abbozzai una ecclesiologia integratrice – storica, sistematica e pastorale- simboleggiata nell'espressione *Il mistero di comunione del Popolo di Dio missionario*.⁴²

8. *Il Popolo di Dio è presente "nei" popoli* (LG 13). IL Vaticano II è stato innovativo perché non ha parlato della Chiesa e del mondo, ma della Chiesa *nel* mondo di questo tempo. Questa misteriosa compenetrazione si realizza nella storia, ma è percepibile allo sguardo della fede (GS 40). In questa relazione "non c'è dualismo ontologico... Ma unità dialettica".⁴³ Per questo non si può pensare la Chiesa senza il mondo né il mondo senza la Chiesa. Nel messaggio alla nostra Facoltà di Teologia per il suo centenario, il Papa ha detto che un gran contributo dato dal Vaticano II è l'unione tra teologia e pastorale. "Tendo ad affermare che in qualche modo ha rivoluzionato lo statuto della teologia".⁴⁴

9. *La teologia della pastorale popolare* pensa alla missione evangelizzatrice della Chiesa "versa, nei e dai" popoli con le loro culture. La missione data da Gesù, secondo la formula del vangelo secondo Matteo, si dirige *pánta tá ethnón*, a "tutti i popoli" (Mt 28,19; cf. 24,9; 24,14; 25,32). La Chiesa, nella sua organizzazione e liturgia, parla di *evangelizzazione dei popoli*. La pastorale popolare sostiene, di fronte a una concezione di taglio individualista o elitista, che l'evangelizzazione si dirige alle persone che vivono in popoli e ai popoli formati da persone. La pastorale popolare non si riduce all'attenzione

³⁸ Cf. A. GRANDE, *Aportes argentinos a la teología pastoral y a la nueva evangelización*, Buenos Aires, Ágape, 2011, 483-590.

³⁹ Cf. C. M. GALLI, "La teología latinoamericana de la cultura en las vísperas del tercer milenio", in: CELAM, *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, Bogotá, CELAM, 1996, 242-362; "Aproximación al 'pensar' teológico de Lucio Gera", en R. FERRARA; C. M. GALLI (eds.) *Presente y futuro de la teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Buenos Aires, Paulinas, 1997, 75-103; "Epílogo. Interpretación, valoración y actualización del pensamiento teológico de Lucio Gera en 'Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla' (1956-1981)", in: AZCUY; GALLI; GONZÁLEZ, *Escritos I*, 867-924; "Lucio Gera, buen pastor y maestro de teología", en: LUCIO GERA, *Meditaciones sacerdotales*, editado por V. R. AZCUY; J. C. CAAMAÑO; C. M. GALLI, Buenos Aires, Agape, 2015, 15-43

⁴⁰ Cf. C. M. GALLI, *El Pueblo de Dios en los pueblos del mundo. Catolicidad, encarnación e intercambio en la eclesiología actual*, Buenos Aires, Facultad de Teología, UCA, 1993; cf. B. PATARO, "Eclesiologías desde a teologia da libertação. Uma tese de doutorado sobre a Igreja como Povo de Deus", *Revista Eclesiástica Brasileira* 57 (1997) 617-641.

⁴¹ C. M. GALLI, "Ubi humilitas, ibi sapientia", in: C. SCHICKENDANTZ; M. GONZÁLEZ (eds.), *En la mitad del camino de nuestra vida. Una generación de teólogas y teólogos argentinos*, Córdoba, Universidad Católica, 2006, 119-145, 141.

⁴² Per vedere la mia sintesi ecclesiologica: C. M. GALLI, "Claves de la eclesiología conciliar y postconciliar desde la bipolaridad *Lumen gentium - Gaudium et spes*", in: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (ed.), *A cuarenta años del Concilio Vaticano II*, Buenos Aires, San Benito, 2006, 49-107; "La *complexio oppositorum* entre la Iglesia y el mundo. Ensayo de eclesiología especulativa a partir de la paradoja de los opuestos", in: AA. VV., *Moral, verdad y vida, en la tradición de santo Tomás de Aquino. Homenaje a Fray Domingo Basso OP*, Tucumán, Editorial UNSTA, 2008, 135-178.

⁴³ G. THILS, *L'après-Vatican II. Un nouvel âge de l'Eglise?*, Cahiers, Revue Théologique de Louvain 13, 1985, 76.

⁴⁴ FRANCESCO, *Discernir y reflexionar en el aquí y ahora*, 13.

pastorale alla religiosità popolare o alla pastorale sociale al servizio del popolo povero, ma raccoglie “la prassi storica della missione della Chiesa nei popoli”.⁴⁵

3. Il Popolo di Dio e i popoli in *Evangelii gaudium*

1. Dal 1974, Jorge Bergoglio sostiene che la Chiesa è il santo Popolo fedele di Dio, completando un’espressione conciliare (LG 12°). Nel 2013 Francesco giustificò la sua predilezione per questa nozione: “L’immagine della Chiesa che più mi piace è quella del santo Popolo fedele di Dio. È la definizione che più uso ed è tratta dal numero 12 della *Lumen gentium*. L’appartenenza a un popolo ha un forte valore teologico. Dio, nella storia della salvezza, ha salvato un popolo. Non esiste identità piena senza appartenenza a un popolo... Il popolo è soggetto. E la Chiesa è il Popolo di Dio che cammina nella storia, con gioie e dolori...”⁴⁶

2. Questa confidenza mostra come il suo pensiero contiene un’ecclesiologia del Popolo di Dio e una antropologia culturale e politica del popolo. Se si può pensare una *antropologia del noi* in senso filosofico, culturale e politico, noi teologi dobbiamo pensare il Popolo di Dio con una *ecclesiologia del noi*. Come ho già indicato, la teologia argentina del popolo pensa questo concetto con un significato ecclesiale, e con un altro civile. I due significati sono presenti nell’esortazione programmatica *Evangelii gaudium* (EG). Il capitolo III si riferisce alla Chiesa come *Popolo di Dio* pellegrino nella storia e incarnato nelle culture (EG 115). Il IV sviluppa quattro principi per costruire una cultura dell’incontro nella vita sociale (EG 217-237) e intende il *popolo* come una comunità di storia, cultura, destino, le cui diversità possono armonizzarsi grazie alla cultura dell’incontro (EG 220).

3. La Chiesa è il Popolo di Dio pellegrino nella storia e incarnato nelle culture (EG 115) Questo Popolo “è un *mistero* che affonda le sue radici nella Trinità, ma ha la sua concretizzazione storica in un popolo pellegrino ed evangelizzatore, che sempre trascende ogni necessaria espressione istituzionale” (EG 111). Il Popolo di Dio è il soggetto comunitario della missione evangelizzatrice. *Tutto il Popolo di Dio annuncia il Vangelo* (EG 111-134). Mi piace affermare che ciò che è di tutto il Popolo di Dio spetta a tutti nel Popolo di Dio. È il grande soggetto evangelizzatore (EG 111, 120) e ogni cristiano è chiamato ad essere, in comunione, un protagonista della missione (EG 121). La chiamata non è solo per gli attori pastorali organizzati ma per tutti i fedeli cristiani: “tutti siamo chiamati a crescere come evangelizzatori” (EG 121). Con Aparecida, Francesco afferma: “tutti siamo discepoli missionari” (EG 119-121). Questa frase traduce l’affermazione principale del decreto *Ad gentes: Ecclesia peregrinans natura sua missionaria est* (AG 2).⁴⁷

4. Francesco comprende il *popolo civile* come realizzato nei popoli storici. Il capitolo IV espone la dimensione sociale nel Vangelo e sviluppa due temi decisivi per il futuro del mondo: l’inclusione sociale dei poveri (EG 186-216) e il dialogo per la pace attraverso la cultura dell’incontro (EG 217-258). Questo secondo punto sviluppa quattro principi che aiutano a risolvere le tensioni della convivenza e a costruire una società più giusta (EG 217-237). Costruire un popolo richiede sviluppare un sentimento di appartenenza, che fornisca identità, e condividere un destino storico attraverso la coltivazione di “una cultura dell’incontro in un’armonia plurale” (EG 220).

5. Già nel 1989 Bergoglio sviluppò un saggio di antropologia politica in chiave pastorale.⁴⁸ Utilizzò un metodo ispirato al pensatore Romano Guardini. Commentò le sue opere *Der Gegensatz* e *Das Ende der Neuzeit*; formulò i bipolarismi della cultura odierna; promosse un’antropologia integrante la persona e la comunità grazie alla solidarietà; e presentò l’ontologia soggiacente a tale proposta. Nel 2010, nella Giornata Pastorale Sociale di Buenos Aires, all’inizio del nostro bicentenario patrio, il Cardinale presentò il tema: *Noi come cittadini, noi come popolo*.⁴⁹ La sua antropologia inclusiva del “noi” richiede l’esercizio di una cittadinanza politica responsabile e coltivare il sentimento di appartenenza culturale

⁴⁵ F. BOASSO, *¿Qué es la pastoral popular?*, Buenos Aires, Patria Grande, 1974, 17; cf. 20-22.

⁴⁶ A. SPADARO, “Intervista a Papa Francesco”, *La Civiltà Cattolica* 3918 (2013) 459.

⁴⁷ Cf. C. BALDI, “La visione policroma de la missione tra *Lumen gentium* e *Ad gentes*”, *Studia Missionalia* 58 (2009) 269-298.

⁴⁸ Cf. J. M. BERGOGLIO, “Necesidad de una antropología política: una cuestión pastoral”, *Stromata* 45 (1989) 173-189.

⁴⁹ Cf. J. M. BERGOGLIO, *Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo*, Buenos Aires, Claretiana, 2013.

al proprio popolo.⁵⁰ Questa concezione etico-sociale trova si basa sulla *cultura dell'incontro*.⁵¹ In *Evangelii gaudium* approfondisce questa antropologia ispirata all'umanesimo cristiano. Uno dei suoi principi, che aiuta a pensare sia il popolo sia il mondo come una unità plurale, dice: *il tutto è superiore alla parte* (EG 234-237). Il suo simbolo è il poliedro.

“Il modello non è la sfera, che non è superiore alle parti, e in cui ogni punto è equidistante dal centro e non c'è differenza tra un punto e l'altro. Il modello è il poliedro che riflette la confluenza di tutte le parzialità che, in esso, conservano la loro originalità..... È la congiunzione dei popoli che, nell'ordine universale, fa mantenere la loro peculiarità; è la totalità delle persone in una società che ricerca il bene comune che veramente riesce ad incorporare tutti” (EG 236).

6. *Francesco è popolare, non populista*. Egli ama con carità pastorale il Popolo di Dio e ai popoli. Per questo si può definire come il *Papa dei popoli*. La sua popolarità nasce dalla sua empatia cordiale con le aspirazioni della gente e la sua capacità di arrivare a interlocutori differenti con la grammatica della semplicità. Il suo discorso, semplice e profondo, è carico di sfumature, opponendosi così alla demagogia retorica. Il suo atteggiamento rispettoso verso i soggetti individuali e comunitari è contrario a qualsiasi *populismo* ecclesiastico e politico, che riduce il popolo alla condizione di oggetto per manipolarlo a fini personali o corporativi. Il Papa considera il Popolo di Dio come il soggetto comune della fede, e a ogni popolo come il soggetto della propria storia e cultura. Quando il vescovo di Roma chiede al popolo che preghi per lui, riconosce che si appoggia sulla sua soggettività credente e orante.

4. La riforma della Chiesa attraverso la conversione missionaria

1. Francesco è un *pastore* missionario e un *pastoralista* lucido. Prima di diventare vescovo, quando era rettore del Collegio Massimo della Compagnia di Gesù nel nostro paese (1979-1985), fondò e fu il primo parroco della parrocchia di San José a San Miguel, località situata nel Gran Buenos Aires, in cui sostenne l'evangelizzazione nei quartieri periferici. Allo stesso tempo insegnò teologia pastorale e commentò l'esortazione *Evangelii nuntiandi* di Paolo VI nella Facoltà di Teologia dei gesuiti argentini. La teologia non è solo riflessione sistematica ma anche teologia pastorale e spirituale.

2. Francesco è il primo Papa formato durante e dal Concilio. Non entra nel dibattito sulla sua ermeneutica, ma ne cerca con urgenza la sua realizzazione. Nell'enciclica *Laudato si'* esprime che dicesse la *Evangelii gaudium* “ai membri della Chiesa al fine di attivare un *processo di riforma missionaria ancora da realizzare*” (LS 3). Al Papa gli interessa la continuità, soprattutto *la continuità della riforma conciliare*. In questo modo si nota come la dinamica della conversione missionaria del Popolo di Dio, impulsata nella e dalla periferia latinoamericana, contribuisce alla riforma della Chiesa intera. Ciò conferma quanto detto da Yves Congar nel 1950: molte riforme provengono dalle periferie.⁵²

3. Per il Papa “il Concilio Vaticano II presentò la conversione ecclesiale come l'apertura verso una riforma permanente si sé per fedeltà a Gesù Cristo” (EG 26; UR 6). Sostiene che il Concilio fece una rilettura del Vangelo alla luce della cultura contemporanea e generò una dinamica irreversibile. La riforma è rinnovamento dalle radici evangeliche agli insegnamenti conciliari. “Per me, la grande rivoluzione è andare alle radici, riconoscerle e vedere ciò che queste radici hanno da dire al giorno di oggi”.⁵³ Francesco propone “la riforma della Chiesa in prospettiva missionaria in base alla dottrina della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*” (EG 17). Vuole una Chiesa centrata sulla missione perché condivide l'affermazione di Paolo VI in *Evangelii nuntiandi*, “la Chiesa esiste per evangelizzare” (EN 14). Nel 2014, durante l'assemblea della diocesi di Roma, disse che quello era il migliore documento pastorale del postconcilio.⁵⁴ *Evangelii gaudium* assume la ricezione argentina dell'ecclesiologia conciliare mediata attraverso la *Evangelii nuntiandi*. Questa ricezione sottolineava la missione evangelizzatrice de Popolo di Dio.

⁵⁰ Cf. V. FERNÁNDEZ; P. RODARI, *Il progetto di Francesco*, Bologna, EMI, 2014, 91-105.

⁵¹ D. FARES, *Papa Francesco é come un bambú. Alle radici della cultura dell'incontro*, Roma, Ancora, 2014, 11-35.

⁵² Cf. Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Paris, Cerf, 1950, 277.

⁵³ H. CYMERMAN, “Entrevista al Papa Francisco”, *L'Osservatore romano* 20/6/2014, 6.

⁵⁴ FRANCESCO, “Con la puerta abierta... una madre tierna y acogedora”, *L'Osservatore romano*, 20/6/2014, 3

4. L'ecclesiologia pastorale del Papa è il fondamento della sua chiamata alla "conversione missionaria" (EG 30). *La riforma è la conversione missionaria* – personale, comunitaria, strutturale- *di tutto il Popolo di Dio e di tutti nel Popolo di Dio*. Il Papa propone "la riforma della <Chiesa in prospettiva missionaria" (EG 17) perché "la prospettiva missionaria è il paradigma di tutta la Chiesa" (EG 15). Qui applica una distinzione tra la missione paradigmatica e la missione programmatica.⁵⁵ La missione è il paradigma: "sogno una opzione missionaria capace di trasformare tutto.... La riforma delle strutture che esige la conversione pastorale si può intendere solo in questo senso: fare in modo che queste diventino più missionarie" (EG 27). Questo include la conversione del Papato e delle strutture del governo centrale della Chiesa (EG 32).⁵⁶ La conversione e la missione riformano la Chiesa. *La Ecclesia semper reformanda* è una *Ecclesia in statu conversionis* e una *Ecclesia in statu missionis*.

5. *Evangelii gaudium* propone "la trasformazione missionaria della Chiesa" (EG 19-51). Il primo capitolo pianifica una "pastorale in conversione" (EG 25-33) che ricrea le idee di Aparecida sulla conversione pastorale e il rinnovamento missionario (A 365-372). L'esortazione cita ben venti volte Aparecida. "Spero che tutte le comunità riescono ad attivare tutti i mezzi necessari per avanzare lungo il cammino della conversione pastorale e missionaria, che non può lasciare le cose come sono" (EG 25). La conversione missionaria è la chiave di una riforma a tutti i livelli della Chiesa.⁵⁷

6. La riforma della Chiesa e la trasformazione del mondo a partire dal vangelo richiedono una teologia inculturata e rinnovata dalle sue fonti e attenta ai cambiamenti nella storia (LS 17). Francesco, "*l'uomo della riforma pratica*", come lo chiama Benedetto XVI,⁵⁸ ci invita ad avanzare lungo il percorso della fedeltà creativa. Introducendo la sua esortazione *Amoris laetitia* (AL) spiega come queste questioni tanto complesse devono essere approfondite con "la riflessione dei pastori e dei teologi" nella misura in cui "è fedele alla chiesa, onesta, realista e creativa" (AL 2). E segnala come, a partire dall'unità dottrinale e pastorale fondamentale, "in ogni paese o regione si possono trovare soluzioni più inculturate, attente alle tradizioni e alle sfide locali" (AL 3).

5. L'inculturazione multiforme del Popolo di Dio nelle culture

1. Francesco segnala "*l'importanza dell'evangelizzazione intesa come inculturazione*" (EG 122). Nel 1985, quando era rettore delle Facoltà di Filosofia e Teologia della Compagnia di Gesù a San Miguel, in Argentina, Bergoglio organizzò il primo Congresso sull'inculturazione in America Latina. In quell'occasione ricordò la tradizione missionaria dei gesuiti e l'intervento del P. Pedro Arrupe SI nel Sinodo del 1974 sull'evangelizzazione, in cui l'illustre gesuita utilizzo il neologismo inculturazione,⁵⁹ in seguito adottato da Giovanni Paolo II in analogia con il mistero dell'incarnazione (RMi 52).

2. Il Popolo di Dio è presente in tutti i popoli della terra. La teologia dell'evangelizzazione inculturata e della pietà popolare di Francesco si muove da un'ecclesiologia che ragiona sulla relazione tra il Popolo di Dio e le culture. "Questo Popolo di Dio si incarna nei popoli della terra, ciascuno dei quali ha una sua propria cultura" (EG115). Questa cattolicità includente e inclusiva, rende manifesto come la Chiesa sia "un popolo per tutti" (EG 112-114) e "un popolo dai molti volti" (EG 115-118). Le culture arricchiscono "la bellezza di questo volto multiforme" (EG 116) e la Chiesa cresce grazie "ai diversi popoli in cui si è inculturato il Vangelo" (EG 122).

3. La storia della Chiesa esprime la diversa inculturazione del Popolo di Dio nei popoli. Il cristianesimo, costituito secondo la logica dell'incarnazione del Figlio di Dio, acquisisce diverse espressioni culturali. "Non farebbe giustizia alla logica dell'incarnazione pensare a un cristianesimo monoculturale e monocorde" (EG 117). Il Vangelo può diventare cultura in ogni popolo senza imporre delle forme

⁵⁵ Cf. J. M. BERGOGLIO, "Carta del Sr. Arzobispo con motivo del inicio de la Misión Bautismal en Buenos Aires", *Boletín Eclesiástico* 524 (2010) 456-460.

⁵⁶ Cf. FRANCESCO, "La lógica de la reforma. Discurso a la Curia romana", *L'Osservatore romano* 30/12/2016, 6-9; M. SEMERARO, "La riforma di Papa Francesco", *Il Regno Attualità* 14 (2016) 433-441

⁵⁷ Cf. C. M. GALLI, "La reforma de la Iglesia según el Papa Francisco. La eclesiología del Pueblo de Dios evangelizador", in: A. SPADARO; C. M. GALLI (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Santander, Sal Terrae, 2016, 51-77.

⁵⁸ BENEDETTO XVI, *Ultime conversazioni*, a cura di P. Seewald, Milano, Corriere della Sera, 2016, 181; cf. 202.

⁵⁹ Cf. J. SCANNONE, *Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio*, Buenos Aires, Guadalupe, 1986, 15-16.

determinate di alcuni agli altri. Ogni inculturazione genera nuove espressioni di fede in base all'idiosincrasia di ogni popolo. Per il papa "si impone la necessità di evangelizzare le culture per inculturare il Vangelo" (EG 69). Vede con favore l'inculturazione del Vangelo in tutte le culture, anche se riconosce che alcune sono particolarmente legate alla predicazione del Vangelo e allo sviluppo del pensiero cristiano. Allo stesso tempo, ci ricorda come il messaggio rivelato non si identifica con nessuna cultura particolare e la missione non deve imporre una forma culturale per quanto antica sia. *Il volto multiforme del Popolo di Dio esprime l'interculturalità del cristianesimo*. La suggestiva immagine del *poliedro* (EG 236) può simboleggiare la pluralità dei popoli nella Chiesa e nel mondo.

4. Evangelizzare le culture genera nuove forme di inculturazione del Vangelo e, pertanto, diverse espressioni religiose e culturali della fede cristiana e della religione cattolica. "I diversi popoli in cui si è inculturato il Vangelo sono soggetti collettivi attivi, agenti dell'evangelizzazione. Questo perché ogni popolo è creatore della sua cultura e il protagonista della sua storia" (EG 122). Questa interpretazione non vale solo per i paesi in cui il cattolicesimo è maggioritario, ma anche per quei luoghi in cui deve essere vissuto e pensato da una minoranza religiosa.

"Oltre a spingere ogni battezzato ad annunciare il Vangelo, le diverse chiese devono sostenere attivamente delle forme, almeno incipienti, di inculturazione. Ciò che si deve ottenere è che la predicazione del Vangelo, espressa attraverso categorie proprie della cultura in cui viene annunciato, provochi una nuova sintesi con quella cultura" (EG 129).

5. Francesco riconosce nei popoli non cristiani *i semi del Verbo* presenti nei valori umani di verità, bontà e bellezza e, nei popoli cristiani, valorizza *i frutti del Vangelo* che si scoprono nelle culture storicamente evangelizzate. "Le forme di religiosità popolare sono incarnate, perché hanno germogliato dall'incarnazione della fede cristiana in una cultura popolare" (EG 90). Per questo, la sua situazione non si può assimilare alla *missio ad gentes*, ma deve essere concepita come una nuova evangelizzazione che assuma e rinnovi la memoria cristiana della fede popolare. Il principio di partire "*da ciò che già esiste*" (EG 69) include il potenziare la fede di tanti fedeli cristiani che vivono un cristianesimo popolare nelle periferie povere e sono disattesi dalla pastorale ordinaria. Questa concezione della pastorale popolare porta a pensare e realizzare la missione *dalle periferie*.⁶⁰

6. L'incarnazione culturale della fede nella pietà popolare

1. La *Evangelii gaudium* si riferisce alla bella pagina del Documento di Aparecida sulla *spiritualità o mistica popolare* (A 258-265) e la cita in sei note (nn. 98, 102, 104, 106, 107). Il cardinale Bergoglio curò in maniera particolare la redazione di quella sezione, in cui intervennero ben cinque mani argentine. In seguito, nel 2008, la commentò in una opera del CELAM.⁶¹ Il titolo riflette che si tratta "di una vera spiritualità incarnata nella cultura dei semplici" (EG 124, cf. A 262). Questa teologia della pietà popolare si muove dall'ecclesiologia che percepisce la relazione tra il popolo di Dio e le culture.⁶² Per Francesco la pietà popolare è la forma peculiare di vivere la fede da parte della maggioranza dei cattolici nel seno di una determinata modalità culturale.

2. Il Papa insiste sul concetto secondo cui il cristianesimo popolare è *una forza attivamente evangelizzatrice*. Con la teologia della pastorale popolare argentina e latinoamericana afferma il *potenziale missionario* del popolo battezzato e povero come protagonista dell'evangelizzazione. Già a Puebla si affermava che la fede del popolo fatta pietà "è una forza attivamente evangelizzatrice" (DP 396). Ad Aparecida si riconosceva "una potente confessione di Dio vivo che agisce nella storia e un canale di trasmissione della fede" (A. 264).

"Nella pietà popolare, essendo frutto del Vangelo inculturato, soggiace una forza attivamente evangelizzatrice che non possiamo svalutare: equivarrebbe a non riconoscere l'opera dello Spirito

⁶⁰ Cf. A. RICCARDI, *Periferie. Crisi e novità per la Chiesa*, Milano, Jaca Book, 2016, 7-29.

⁶¹ Cf. J. M. BERGOGLIO, "La religiosidad popular como inculturación de la fe", in: CELAM - SECRETARÍA GENERAL, *Testigos de Aparecida*, II, Bogotá, CELAM, 2008, 281-325.

⁶² Cf. C. M. GALLI, "La fuerza evangelizadora de la piedad católica popular en la exhortación *Evangelii gaudium*", *Phase* 54 (2014) 269-298.

Santo. Piuttosto siamo chiamati a sostenerla e rafforzarla per approfondire il processo di inculturazione che è una realtà sempre incompleta” (EG 126).

3. Francesco considera il cristianesimo popolare come “un canale di trasmissione della fede” (A 264). Il Popolo di Dio condivide la fede in forme molto diverse. La vocazione missionaria del cristiano semplice si realizza attraverso la *comunicazione capillare* da persona a persona (EG 127-129). “Essere discepolo vuol dire avere permanentemente la disponibilità a portare agli altri l’amore di Gesù, e questo si produce spontaneamente in qualsiasi luogo: per strada, in piazza, al lavoro, un sentiero” (EG 127). Questa fede amorevole e pia è “un fuoco che accende altri fuochi”, come affermava San Alberto Hurtado.

4. Francesco non solo qualifica la pietà popolare come una forza missionaria, ma la considera anche un *luogo teologico* per pensare la fede. “le espressioni della pietà popolare hanno molto da insegnarci e, per chi è in grado di saperle leggere, sono un luogo teologico cui dobbiamo prestare attenzione, particolarmente nel momento in cui dobbiamo pensare la nuova evangelizzazione” (EG 126). Dal 1974 Bergoglio espone la dottrina conciliare del *sensus fidei fidelium* e l’*infallibilità in credendo* del Popolo santo (LG 12). Afferma che, se il magistero e la teologia insegnano il contenuto di *cosa* crediamo, per esempio, sulla madre di Dio, la pietà popolare invece manifesta in una forma viva il *come* si crede e si ama la Vergine.⁶³ Francesco conferma questa verità sulla saggezza della fede di tutti i battezzati (EG 119). Questo ci riporta alla rilevante questione di una teologia inculturata.

5. Il Concilio vaticano II promosse *l’inculturazione della teologia* chiedendo che nelle chiese locali fosse indagato “attraverso quali percorsi può arrivare la fede all’intelligenza tenendo in considerazione la filosofia o la saggezza dei popoli” (AG 22b). Nei popoli più o meno evangelizzati la teologia deve raccogliere le rappresentazioni della fede a partire dal *sensus fidei fidelium*. Per Kasper questa dottrina è stata dimenticata da certa teologia europea ma, ad onore del vero, sostengo che è stata una costante nella riflessione argentina. Il sapere teologico radica nella saggezza teologica del Popolo di Dio e ricerca una intelligenza inculturata della fede. Nel 1996, durante una riunione celebrata a Vallendar in Germania, convocata dal *Consiglio Episcopale Latinoamericano* e dalla *Congregazione per la Dottrina della Fede*, presieduta dal Cardinale Joseph Ratzinger, i sedici partecipanti sottoscrivemmo un documento che includeva tale proposizione: “bisogna proseguire il percorso dell’inculturazione della riflessione teologica perché sua pienamente cattolica e pienamente latinoamericana”.⁶⁴

7. I poveri nel cuore del Popolo di Dio

1. I cristiani semplici sono *poveri in questo mondo, ma ricchi per Dio nella fede* (St 2,5). La scelta a favore dei poveri è “una categoria teologica” (EG 198) e “deve tradursi principalmente in una attenzione religiosa privilegiata e prioritaria” (EG 200). Francesco postula questa priorità della pastorale popolare quando espone il luogo privilegiato dei poveri nel cuore di Dio e del Popolo di Dio (EG 186-216), e ciò ci conduce al tema della Chiesa con, per e dei poveri.

2. Visitando la parrocchia Santi Zaccaria e Isabella nella sua nuova diocesi, Francesco ha affermato che *la realtà si comprende meglio dalla periferia*.⁶⁵ Egli vede la situazione mondiale dai popoli poveri e dai poveri dei popoli. Le periferie non sono solo luoghi privilegiati della missione, ma anche orizzonti ermeneutici che facilitano la conoscenza della realtà. Da diversi decenni Bergoglio considera l’irruzione dell’America come il parto del mondo nella sua totalità.⁶⁶ Oggi, guardando attraverso le periferie, denuncia la disuguaglianza e l’esclusione. Sottolinea come “non possiamo dimenticare che la maggioranza degli uomini e delle donne del nostro tempo vive precariamente la quotidianità, con conseguenze funeste” (EG 52). Per questo denuncia l’iniquità che produce tanti scarti (EG 53).

3. Nel capitolo IV della sua esortazione programmatica, il Papa sostiene la necessità dell’inclusione sociale dei poveri (EG 186-216). Presenta il luogo privilegiato dei poveri nel cuore di Dio e della Chiesa

⁶³ Cf. J. M. BERGOGLIO, *Meditaciones para religiosos*, Buenos Aires, Ediciones Diego de Torres, 1982, 47.

⁶⁴ CELAM, *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, 367.

⁶⁵ Cf. J. C. SCANNONE, ““La realtà si capisce meglio guardandola non dal centro, ma dalle periferie””, in: Francesco, *Evangelii Gaudium. Testo integrale e Commento de “La Civiltà Cattolica”*, Milano, Ancora, 2014, 183-196.

⁶⁶ Cf. A. PODETTI, *La irrupción de América en la historia*, Buenos Aires, CIC, 1981, 7-112.

(EG 186-216). Conoscendo la tradizione e il magistero oso affermare che questa sezione contiene *la migliore esposizione di un documento pontificio su Cristo, la Chiesa e i poveri*.⁶⁷ Il primo paragrafo afferma: “Dalla nostra fede in Cristo fatto povero, e sempre vicino ai poveri e agli esclusi, si muove la preoccupazione per lo sviluppo integrale dei più abbandonati dalla società” 8EG 186).

4. Il nucleo del pensiero papale si trova in questa affermazione: “Il cuore di Dio ha un sito preferenziale per i poveri, tanto che Egli stesso ‘è diventato povero’ (2 Co 8,9)” (EG 197). E a partire da queste fondamenta teologiche e cristologiche Francesco riafferma il suo sogno:

“Per questo *voglio una Chiesa povera per i poveri*. Hanno molto da insegnarci. Oltre a partecipare al *sensus fidei*, nei loro dolori conoscono il Cristo sofferente. È necessario che tutti noi ci lasciamo evangelizzare da loro. La nuova evangelizzazione è un invito a riconoscere la forza salvifica delle loro vite e porle al centro del percorso della Chiesa. Siamo chiamati a scoprire Cristo in loro, prestargli la nostra voce per le loro cause, ma anche ad essere loro amici, ascoltarli, interpretarli e raccogliere la misteriosa saggezza che Dio vuole comunicarci con loro” (EG 198).

Il Papa esprime l’atteggiamento evangelico – non ideologico né assistenziale – per cui vuole i poveri come amici; contempla il Cristo paziente nei loro volti; si lascia evangelizzare dalla loro fede speranzosa; considera “il povero nella sua bontà propria, con la sua forma di essere, la sua cultura, il suo modo di vivere la fede” (EG 199). La Chiesa-Popolo di Dio è, soprattutto, una Chiesa dei poveri e dei semplici.

5. La spiritualità evangelizzatrice di Francesco include *il piacere spirituale di essere popolo* (EG 268-274). La “passione per Gesù”, nata dall’amore che risponde all’Amore, include il condividere “la sua passione per il popolo” e, per questo, ci invita a stare vicino di ogni popolo in concreto, e in particolare alla gente umile. La rivoluzione della tenerezza include l’allegria felice di stare vicino a tutti e a ciascuno (EG 88).

6. L’amore di Maria ci mostra “lo stile mariano nell’attività evangelizzatrice della Chiesa... il significato rivoluzionario della tenerezza e dell’affetto” (EG 288). La Vergine di Guadalupe è il modello di una evangelizzazione pienamente inculturata. Il Papa esprime il suo radicamento nell’amore verso la Madre di Dio e nella pietà mariana latinoamericana citando il racconto del *Nican Mopohua*. In questa narrazione la Nostra Signora di Guadalupe estende ai membri del Popolo di Dio pellegrino e missionario il suo sguardo amorevole. Dice il Papa:

“come a San Giovanni Diego, cui Maria dà le carezze della consolazione materna, e gli sussurra: «*Non si turbi il tuo cuore [...] Non ci sono per caso qui io, che sono tua Madre?*» (EG 286). La Vergine è l’Aurora del Vangelo e la Stella della nuova evangelizzazione (EG 287).

⁶⁷ Cf. C. M. GALLI, “Los pobres en el corazón de Dios y del Pueblo de Dios. Del ‘Pacto de las Catacumbas’ a la *Evangelii gaudium* de Francisco”, in: X. PIKAZA; J. ANTUNES, *El Pacto de las Catacumbas y la misión de los pobres en la Iglesia*, Estella, Verbo divino, 2015, 259-296.