

Invito allo studio

C'è il pregiudizio, talvolta, che pastorale, spiritualità e teologia si sviluppino separatamente. Al contrario, la teologia è una genuina ed alta forma di pastorale. Il teologo fa una pastorale raffinata elaborando ed offrendo strumenti all'intelligenza della fede, spalancando orizzonti sempre nuovi alla vita e alla missione della Chiesa, dando profondità all'esperienza spirituale, ponendosi generosamente accanto ai cercatori della verità. È altrettanto vero che la pastorale trova nella teologia le sue ragioni e le sue linee direttrici. La pastorale che prescinde dalla teologia prima o poi inaridisce e scade in mero attivismo.

Ai presbiteri in cura d'anime può succedere di "vivere di rendita" e di non riuscire, per anni, neppure ad aprire un libro di teologia: manca il tempo, si dice. Si è catturati dall'emergenza e dall'incalzare delle scadenze del ministero. Al massimo si legge qualche articolo, si studia qualche sussidio per la catechesi o qualche testo per l'omelia e la predicazione.

Il Consiglio Presbiterale ha segnalato la necessità di riprendere i grandi temi della teologia affrontati negli ultimi cinquant'anni. Per qualcuno si tratterà di una ripresa, per altri di una scoperta delle "res novae" della teologia, per tutti di una opportunità di studio insieme, studio che necessariamente dovrà prolungarsi individualmente oltre i sei incontri in programma.

Il percorso è stato pensato da due professori della Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna, Mons. Giorgio Sgubbi e don Fabio Ruffini che ci accompagneranno con brevi sintesi, piste di riflessione e proposte bibliografiche.

Parallelamente al percorso teologico, ogni mese, si terrà una mattinata di spiritualità con temi di meditazione a cui farà seguito un congruo tempo di preghiera e di adorazione. Tutto questo per dare nutrimento e vitalità al nostro ministero e in particolare, quest'anno, al "munus sanctificandi". Alle nostre persone il Signore affida le sorgenti della grazia per santificare il popolo di Dio e per santificarci nella nostra qualifica di liturghi. Abbiamo chiesto al gesuita p.

Massimo Marelli, docente di Teologia, di farci da guida.

Il tempo dedicato allo studio e alla preghiera non è rubato al ministero. Studiare e pregare insieme come presbiterio costituisce una formidabile testimonianza per il nostro popolo.

+ Andrea Turazzi

Schema della giornata di ritiro **TEOLOGIA "POLITICA"**

24 febbraio 2017

Ore 9.30	Ora Media
Ore 9.45	Introduzione del Vescovo
Ore 10.00	Intervento del Rev.do Prof. Fabio Ruffini
Ore 11.15	Condivisione
Ore 12.00	Angelus

Introduzione tematica

Quanto approfondiamo oggi si collega molto strettamente a quanto abbiamo accennato la volta scorsa trattando della ‘antropologia teologica’: persona umana, essere razionale e, pertanto, relazionale; la libertà connessa con la responsabilità e la partecipazione; il cristocentrismo trinitario; la giustizia come armonia, richiamando tutte le sfumature dell’Antico e del Nuovo Testamento (questo rispondendo ad una delle domande); e così via.

Il n. 24 della *Gaudium et Spes* aiuta ad introdurci nella riflessione sulla teologia politica, una teologia che sembrerebbe esser andata fuori tema scendendo nella città degli uomini (circa il tema di oggi si legga GS nn. 23-45). Il n. 24 della GS sarà ripreso al n. 34 – uno dei numeri introduttivi – del *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa* (2005):

«Dio, che ha cura paterna di tutti, ha voluto che tutti gli uomini formassero una sola famiglia e si trattassero tra loro come fratelli. Tutti, infatti, creati ad immagine di Dio “che da un solo uomo ha prodotto l’intero genere umano affinché popolasse tutta la terra” (At 17,26), sono chiamati all’unico e medesimo fine, cioè a Dio stesso. Perciò l’amor di Dio e del prossimo è il primo e più grande comandamento. La Sacra Scrittura, da parte sua, insegna che l’amor di Dio non può essere disgiunto dall’amor del prossimo, “e tutti gli altri precetti sono compendati in questa frase: amerai il prossimo tuo come te stesso. La pienezza perciò della legge è l’amore” (Rm 13,9-10; 1Gv 4,20). È evidente che ciò è di grande importanza per degli uomini sempre più

dipendenti gli uni dagli altri e per un mondo che va sempre più verso l’unificazione» (GS 24).

Da notare che nell’ultima frase c’è già la percezione di una progressiva globalizzazione; allora si era agli inizi di un fenomeno che ora è dominante. Anche Papa Benedetto XVI dedicherà una parte importante della *Caritas in Veritate* ad una lettura di fede del fenomeno della globalizzazione. Per cercare di “dare un’anima” a tale fenomeno sociale leggiamo l’ultimo capoverso di GS 24:

«Anzi, il Signore Gesù, quando prega il Padre perché “tutti siano una cosa sola, come io e tu siamo una cosa sola” (Gv 17,21), aprendoci prospettive inaccessibili alla ragione umana, ci ha suggerito una qual certa similitudine tra l’unione delle Persone divine e l’unione dei figli di Dio nella verità e nell’amore. Questa similitudine manifesta che l’uomo, il quale in terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa, non possa ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé» (GS 24).

Quanto qui sottolineato nell’ultima frase riprende il detto di Cristo che ritroviamo negli Atti degli Apostoli sulla bocca di San Paolo: «Si è più beati nel donare che nel ricevere» (At 20,35) e più in generale l’esemplarità di tutta la vita di Cristo, che è donata e sacrificata. Dunque viene posta in intima relazione con il Mistero di Cristo nella Trinità la dimensione sociale degli uomini e, anche la possibilità di una felicità, del compimento di un bene comune: l’uomo non può ritrovarsi pienamente se non attraverso il dono sincero di sé. Anche l’interpretazione

che viene fatta nel n. 34 del *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa* è proprio quella di leggere la socialità degli uomini alla luce del Mistero di Dio Trinità in Cristo:

«La rivelazione in Cristo del mistero di Dio come Amore trinitario è insieme la rivelazione della vocazione della persona umana all'amore. Tale rivelazione illumina la dignità e la libertà personale dell'uomo e della donna e l'intrinseca socialità umana in tutta la loro profondità: "Essere persona a immagine e somiglianza di Dio comporta ... un esistere in relazione, in rapporto all'altro 'io'", perché Dio stesso, uno e trino, è comunione del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Nella comunione d'amore che è Dio, nel quale le tre Persone divine si amano reciprocamente e sono l'Unico Dio, la persona umana è chiamata a scoprire l'origine e la meta della sua esistenza e della storia... (segue la citazione di GS 24)» (CDSC 34)

2. Problemi di metodo: quale nozione di storia? Quali precomprensioni?

Le correnti che in questo ambito hanno animato la teologia della seconda metà del XX secolo sono state chiamate: teologia della speranza (J. Moltmann), teologia politica (J. B. Metz), teologia della liberazione (G. Gutierrez, J. Sobrino, L. Boff *et alii*), che poi ha avuto uno sviluppo particolare con la cosiddetta teologia del popolo in Argentina.

Una delle questioni alla base di queste proposte teologiche è il legittimo desiderio che la vita del Vangelo, la vita cristiana, interagisca maggiormente con la realtà sociale e politica, con quella che viene chiamata la "prassi della vita". Ma si può intendere 'prassi' in un senso elementare e comune, ma anche sulla base di certe precomprensioni filosofiche (ad es. marxiste) non sempre o non in tutto compatibili con la fede. Successivamente si sono sviluppate anche altre tematiche, ad es. quelle connesse alla bioetica o alla globalizzazione. A proposito, "aperta parentesi": alcune analisi e alcune riflessioni che ritroviamo nella *Deus Caritas Est*, nella *Spe Salvi* e nella *Caritas in Veritate*, e anche nella *Laudato si'*, sono assai utili perché il *Compendio di Dottrina Sociale della Chiesa* si ferma al 2005, ma alcuni approfondimenti e sviluppi nella Dottrina Sociale ad esso successivi sono importanti e significativi.

Due sono i principali problemi concettuali e metodologici sottintesi alla teologia della speranza, alla teologia politica e alla teologia della liberazione (variegata nei diversi autori). Essi hanno costituito la principale problematicità di queste proposte teologiche e hanno dato adito a

critiche, talvolta fondate e legittime, che sono state loro rivolte da altri teologi o dall'autorità del Magistero.

Primo punto problematico.

Dal punto di vista della fede, della Parola di Dio, della Rivelazione in Cristo, che idea abbiamo, con tutti gli annessi e i connessi, della storia?

La storia si compie in se stessa oppure non serve a niente, cioè quello che conta è solo il Paradiso, o viceversa il Paradiso o lo creiamo qui in terra o non serve a niente?

La storia ha un suo compimento? Dove? Dentro se stessa oppure ha un compimento che deve provenire da fuori della storia?

E poi, nella storia le idee, le verità hanno un senso o conta solo quello che si fa, la prassi? Chi fa la storia? Che rilievo ha nella riflessione teologica?

Sono questioni assai complesse. Per rispondere ritorniamo alle premesse metodologiche della teologia cattolica., dato che l'approccio cristiano deve mantenere anche su queste tematiche quella che alcuni teologi insigni hanno chiamato la legge del *et-et*, che si completa armonicamente con l'altra legge, quella dell'*aut-aut*. Nel fare teologia cattolica (cioè secondo la totalità, nell'accezione originaria della parola '*cattolico*'), quando contempliamo la realtà così come essa è si applica la legge del *et-et*; quando invece dobbiamo fare una valutazione per giudicare qualcosa si applica la legge dell'*aut-aut* (basti il riferimento al principio di non contraddizione, enunciato già da Aristotele: non posso dire ad esempio che, sotto il medesimo aspetto, nella medesima situazione, con le stesse regole grammaticali, una proposizione sia tanto vera quanto falsa, o è vera o è falsa). L'approccio cattolico nello sguardo teoretico sulla realtà è quello dell'*et-et*: Dio è

uno e trino, non o uno o trino; Gesù è Dio e uomo, non o Dio o uomo; Maria è vergine e madre, non o vergine o madre; la Rivelazione divina è scritta e trasmessa; la vita cristiana è fatta di fede e di opere buone; etc. H. U. von Balthasar usa a questo proposito l'immagine dell'ellisse (perché l'ellisse ha 2 fuochi distinti che servono tutti e due per tracciarla). Applichiamo ora tutto questo per rispondere alle questioni sopra poste: la storia ha un suo proprio senso dentro di sé – è la legittima autonomia delle realtà temporali di cui parla il Concilio Vaticano II (e di cui trattava già San Tommaso d'Aquino) –, ha una sua consistenza in sé, e al tempo stesso il compimento perfetto della storia non è dentro la storia. L'errore metodologico sta nel dire o è l'uno o è l'altro.

Nella contemplazione cattolica della realtà ci sta e che la storia abbia una sua propria autonomia e che il suo compimento provenga da oltre la storia medesima (ovviamente, qualora si dovesse giudicare sulla bontà o meno di atti, scelte, vicende, strutture, etc. si applicherebbe la legge del *aut-aut*). La storia ha una sua dinamica propria, ma questo non toglie l'attesa escatologica: si tratta di due realtà complementari.

A questo proposito un ottimo professore di Sacra Scrittura, p. Roberto Mela scj (autore della versione italiana delle note alla Bibbia di Gerusalemme 2008), afferma che nella Bibbia ci sono e le cosiddette Lettere pastorali (1Tm, Tt, 2Tm) e il libro dell'Apocalisse.

Le Lettere pastorali sono animate da una dinamica di inserimento nella realtà secondo il principio di incarnazione: se Dio si fa uomo, e quindi entra dentro la storia, in un determinato tempo, in una certa famiglia, in una

precisa situazione; noi dobbiamo imparare a fare come Dio che si è fatto uomo, quindi dobbiamo farci uomini, diventare uomini, in un senso sempre più nobile, più pieno e compiuto, entrando sempre più dentro la realtà sociale. Dall'altra parte il libro dell'Apocalisse è, in un certo senso, quasi l'opposto delle Lettere pastorali; volendo mantenere l'immagine dell'ellisse, è l'altro fuoco. L'Apocalisse, infatti, grida: «Vieni, Signore Gesù!», è cioè un libro tutto attraversato da una fortissima attesa del compimento escatologico. Tuttavia, non si possono scegliere soltanto le Lettere pastorali e scartare l'Apocalisse o viceversa. O teniamo insieme questi due fuochi (secondo l'immagine dell'ellisse) oppure non siamo più cristiani, o almeno non cattolici. Dobbiamo tenere insieme entrambe le visioni in modo armonico ed equilibrato, altrimenti si perde il fondamento dell'essere cattolici. Questo vale anche per le realtà della storia. Il problema vi è stato allora, per esempio, nell'attuazione concreta della teologia della liberazione. Già la *Gaudium et Spes* aveva affrontato questo problema. Se abbiamo speranza nella vita eterna, nel Paradiso, allora dobbiamo estraniarci dal mondo? Dobbiamo fuggire dal mondo? La dottrina della Chiesa dice chiaramente: «No!». Verrebbe contraddetto alla radice il Mistero di Cristo nella sua integralità. Anche nel caso di una vocazione eremitica riconosciuta non c'è mai "divorzio" assoluto dal mondo. In generale non dobbiamo scegliere tra l'Apocalisse e le Lettere pastorali, tra speranza nella vita eterna e impegno nel mondo (poi a seconda delle specifiche vocazioni potrà esserci una maggiore sottolineatura dell'uno o dell'altro aspetto). È un falso dilemma (tranne il caso in

cui è richiesto un giudizio su una realtà concreta e vale il principio di non contraddizione, cioè la legge dell'*aut-aut*). Riprendendo un'immagine che risale a san Doroteo di Gaza: come in un cerchio, più ci si avvicina al centro – cioè a Dio – più i raggi – cioè noi uomini – si avvicinano tra loro e, viceversa, più i raggi si avvicinano tra loro e più ci si avvicina al centro.

Un secondo punto problematico è stato rilevato ad esempio da san Giovanni Paolo II nella *Fides et ratio* e da Benedetto XVI nella *Verbum Domini*. Dobbiamo stare molto attenti quando elaboriamo un pensiero teologale, un pensiero credente, alle *pre-comprensioni* filosofiche che ci portiamo dentro. Infatti, non arriviamo alla fede e non elaboriamo il pensiero della fede in modo asettico. Vi arriviamo con un vissuto e con delle idee; in termine tecnico con delle *pre-comprensioni* o dei *pre-concetti*. Abbiamo già pensieri formulati, abbiamo già idee. Se ci avviciniamo ad elaborare il pensiero credente con delle *pre-comprensioni* che non sono compatibili con esso, questo avrà conseguenze anche pesanti sulla teologia che poi elaboro. Dobbiamo purificare le *pre-comprensioni* che abbiamo alla luce della fede nella Parola di Dio, altrimenti siamo condizionati anche senza accorgercene. In concreto, può succedere che teniamo alcune cose del Vangelo perché in linea con quelli che sono già i nostri *pre-concetti*, altre, che li sradicano o li mettono in crisi, le eliminiamo almeno di fatto. Invece, o è vera tutta la Bibbia nella Tradizione della Chiesa, o niente! Altrimenti non siamo cattolici e si rischia di arrivare a situazioni tragiche: basti pensare ad un frate che – proprio in quanto frate! – imbracciasse le armi e ammazzasse in nome di Cristo liberatore dei poveri e degli oppressi (*pre-comprensione*: lotta di classe).

3. La dottrina sociale della Chiesa

Il contributo delle varie teologie della speranza, politica e della liberazione, è stato quello di tenere desta e provocare l'attenzione e la sensibilità di tutta la Chiesa sui temi sociali e politici. E la Dottrina Sociale della Chiesa si lega intrinsecamente ad una dimensione irrinunciabile della vita cristiana che è la carità (come ricorda Papa Benedetto XVI) e ne è una traduzione ed attuazione concreta (cfr. *Deus Caritas Est* e *Caritas in Veritate*). La carità, l'agape in senso ampio, è qualcosa che è proprio della Chiesa: o c'è o non è Chiesa. L'agape, comunque si attui, è una delle dimensioni fondanti della vita cristiana. La Dottrina Sociale della Chiesa si è gradualmente sistematizzata. Ha iniziato ad essere una branca della teologia morale nella seconda metà dell'Ottocento, con l'industrializzazione, le questioni operaie e il formarsi dei grandi agglomerati urbani. Poi si è accresciuta e approfondita con Papa Giovanni XXIII (*Pacem in terris*), il Concilio Vaticano II, la *Populorum Progressio* di Paolo VI, i testi di San Giovanni Paolo II, le encicliche di Papa Benedetto XVI e la *Laudato si'* di Papa Francesco.

I principali temi toccati dalla Dottrina Sociale della Chiesa negli ultimi anni sono almeno tre.

1. Quando parliamo di sviluppo (ai tempi di Paolo VI si parlava di "progresso"), quale tipo di sviluppo propone la Dottrina Sociale della Chiesa?

Negli ultimi 25 anni la tematica dello sviluppo è di interesse comune anche al di fuori dell'ambito della riflessione cristiana (ad esempio la questione dello sviluppo

'sostenibile'). La proposta (vedi il Magistero di Papa Benedetto XVI e di Papa Francesco) è che lo sviluppo deve essere integrale; non possiamo illuderci che il puro sviluppo tecnologico automaticamente porti con sé anche una maturazione nei valori. Ad esempio, le conquiste tecnologiche – preziose in quanto frutto della capacità che Dio ha donato all'uomo di ragionare, di inventare e costruire – sono acquisite e poi trasmesse alle generazioni successive. Lo sviluppo etico della maturazione umana dei valori invece non è automatico; cioè non è automatico che la generazione successiva acquisisca i valori trasmessi dalla generazione precedente proseguendo in una maturazione etica. Quindi dobbiamo pensare ad uno sviluppo che sia integrale, che custodisca e rispetti tutti gli aspetti della persona umana. Papa Francesco ha lanciato una dura condanna di quello che chiama il "paradigma tecnocratico" (LS cap. 3°), quando si pensa che il potere della tecnica sia l'unica cosa che conta e tutto il resto sia secondario.

2. Quale rapporto esiste tra Chiesa e politica?

Sarebbero da rileggere con grande attenzione i nn. 28-29 della *Deus Caritas Est*. In essa Papa Benedetto XVI afferma che la carità è attività propria della Chiesa in quanto Chiesa, nella sua pienezza, nella sua totalità anche istituzionale. La Chiesa è il soggetto responsabile, direttamente e immediatamente, di qualunque attività caritativa, poichè la carità è *opus proprium Ecclesiae*.

E la carità politica, che è una forma specifica della carità, è anch'essa immediatamente riferibile al soggetto Chiesa nella sua totalità anche istituzionale? Papa Benedetto XVI afferma chiaramente di no; la politica è dello Stato e dei cittadini.

«Il giusto ordine della società e dello Stato è compito centrale della politica. Uno Stato che non fosse retto secondo giustizia si ridurrebbe ad una grande banda di ladri, come disse una volta Agostino: *“Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?”* Alla struttura fondamentale del cristianesimo appartiene la distinzione tra ciò che è di Cesare e ciò che è di Dio (cfr. Mt 22,21), cioè la distinzione tra Stato e Chiesa o, come dice il Concilio Vaticano II, l'autonomia delle realtà temporali. Lo Stato non può imporre la religione, ma deve garantire la sua libertà e la pace tra gli aderenti alle diverse religioni; la Chiesa come espressione sociale della fede cristiana, da parte sua, ha la sua indipendenza e vive sulla base della fede la sua forma comunitaria, che lo Stato deve rispettare. Le due sfere sono distinte, ma sempre in relazione reciproca.

La giustizia è lo scopo e quindi anche la misura intrinseca di ogni politica. La politica è più che una semplice tecnica per la definizione dei pubblici ordinamenti: la sua origine e il suo scopo si trovano appunto nella giustizia, e questa è di natura etica. Così lo Stato si trova di fatto inevitabilmente di fronte all'interrogativo: come realizzare la giustizia qui ed ora? Ma questa domanda presuppone l'altra più radicale: che cosa è la giustizia? Questo è un problema che riguarda la ragione pratica; ma per poter operare rettamente, la ragione deve sempre di nuovo essere purificata, perché il suo accecamento etico, derivante dal prevalere dell'interesse e del potere che l'abbagliano, è

un pericolo mai totalmente eliminabile. In questo punto politica e fede si toccano. Senz'altro, la fede ha la sua specifica natura di incontro con il Dio vivente, un incontro che ci apre nuovi orizzonti molto al di là dell'ambito proprio della ragione. Ma al contempo essa è una forza purificatrice per la ragione stessa. Partendo dalla prospettiva di Dio, la libera dai suoi accecamenti e perciò l'aiuta ad essere meglio se stessa. La fede permette alla ragione di svolgere in modo migliore il suo compito e di vedere meglio ciò che le è proprio. È qui che si colloca la dottrina sociale cattolica: essa non vuole conferire alla Chiesa un potere sullo Stato. Neppure vuole imporre a coloro che non condividono la fede prospettive e modi di comportamento che appartengono a questa. Vuole semplicemente contribuire alla purificazione della ragione e recare il proprio aiuto per far sì che ciò che è giusto possa, qui ed ora, essere riconosciuto e poi anche realizzato.

La dottrina sociale della Chiesa argomenta a partire dalla ragione e dal diritto naturale, cioè a partire da ciò che è conforme alla natura di ogni essere umano. E sa che non è compito della Chiesa far essa stessa valere politicamente questa dottrina: essa vuole servire la formazione della coscienza nella politica e contribuire affinché cresca la percezione delle vere esigenze della giustizia e, insieme, la disponibilità ad agire in base ad esse, anche quando ciò contrastasse con situazioni di interesse personale. Questo significa che la costruzione di un giusto ordinamento sociale e statale,

mediante il quale a ciascuno venga dato ciò che gli spetta, è un compito fondamentale che ogni generazione deve nuovamente affrontare. Trattandosi di un compito politico, questo non può essere incarico immediato della Chiesa. Ma siccome è allo stesso tempo un compito umano primario, la Chiesa ha il dovere di offrire attraverso la purificazione della ragione e attraverso la formazione etica il suo contributo specifico, affinché le esigenze della giustizia diventino comprensibili e politicamente realizzabili.

La Chiesa non può e non deve prendere nelle sue mani la battaglia politica per realizzare la società più giusta possibile. Non può e non deve mettersi al posto dello Stato. Ma non può e non deve neanche restare ai margini nella lotta per la giustizia. Deve inserirsi in essa per la via dell'argomentazione razionale e deve risvegliare le forze spirituali, senza le quali la giustizia, che sempre richiede anche rinunce, non può affermarsi e prosperare. La società giusta non può essere opera della Chiesa, ma deve essere realizzata dalla politica. Tuttavia l'adoperarsi per la giustizia lavorando per l'apertura dell'intelligenza e della volontà alle esigenze del bene la interessa profondamente. [...]

Così possiamo ora determinare più precisamente, nella vita della Chiesa, la relazione tra l'impegno per un giusto ordinamento dello Stato e della società, da una parte, e l'attività caritativa organizzata, dall'altra.

Si è visto che la formazione di strutture giuste non è immediatamente compito della Chiesa, ma

appartiene alla sfera della politica, cioè all'ambito della ragione autoresponsabile. In questo, il compito della Chiesa è mediato, in quanto le spetta di contribuire alla purificazione della ragione e al risveglio delle forze morali, senza le quali non vengono costruite strutture giuste, né queste possono essere operative a lungo. Il compito immediato di operare per un giusto ordine nella società è invece proprio dei fedeli laici. Come cittadini dello Stato, essi sono chiamati a partecipare in prima persona alla vita pubblica. Non possono pertanto abdicare "alla molteplice e svariata azione economica, sociale, legislativa, amministrativa e culturale, destinata a promuovere organicamente e istituzionalmente *il bene comune*". Missione dei fedeli laici è pertanto di configurare rettamente la vita sociale, rispettandone la legittima autonomia e cooperando con gli altri cittadini secondo le rispettive competenze e sotto la propria responsabilità» (*Deus Caritas Est* 28-29).

Quindi Papa Benedetto dice che il compito immediato della Chiesa in quanto Chiesa, rispetto alla politica, è duplice: cooperare per una purificazione della ragione e per la retta formazione delle coscienze. L'attuazione concreta nella società e nella politica è sì compito della Chiesa ma in modo mediato, attraverso cioè i singoli fedeli laici e le loro associazioni (cfr. *Gaudium et spes* e *Christifideles laici* di Giovanni Paolo II). Ovviamente ci sono anche eccezioni, situazioni particolari, etc...

3. Un altro tema emerso pian piano nella riflessione, all'inizio quasi a margine, ma presente nelle varie teologie della liberazione, è la questione del rispetto e della cura del mondo in cui viviamo: la casa comune (vedi la *Laudato si'*). Evidentemente è un tema collegato alla questione dell'uomo e della giustizia sociale, perché l'uomo è in relazione con Dio, con se stesso e con gli altri uomini, ma anche con tutte le altre creature che lo circondano. È la questione dell'ecologia integrale, cioè di una ecologia che tenga presente il bene dell'uomo innanzitutto, ma anche del creato in cui egli vive, in modo che vi sia una carità protesa e attenta anche al futuro allo scopo di consegnare alla generazione che ci succede un mondo almeno non peggiore di quello che la generazione che ci ha preceduto ha consegnato a noi, in termini di qualità della vita umana, come rapporti tra le persone, come stato di salute della realtà creata in cui viviamo. Occorre fare molta attenzione perché il potere della tecnica, cioè di ciò che sono in grado di fare, non è automaticamente giusto: non è detto che se è possibile fare una certa cosa sia anche bene farla.

Possiamo concludere quindi con un caldo invito a riscoprire il tesoro della dottrina sociale della Chiesa e ad annunciare con rinnovato slancio ed entusiasmo il Vangelo della Dottrina Sociale.

Indicazioni di lettura

Oltre a *Gaudium et Spes* 23-45, al *Compendio di Dottrina Sociale della Chiesa* e alle encicliche già sopra citate di papa Benedetto XVI e papa Francesco si veda:

“DOCAT: Che cosa fare? La dottrina sociale della Chiesa”, Ed. San Paolo 2016.

Appunti