

A15

Gli Autori hanno condiviso tutte le affermazioni del volume. Comunque il lettore attribuirà a Gaetano Di Palma i capp. I, II, III; a Pasquale Giustiniani l'Introduzione e i capitoli IV, V, VI.

Gaetano Di Palma
Pasquale Giustiniani

Una Chiesa povera per i poveri?

Profili biblici e storico-teologici di un'antica questione



Copyright © MMXVI
Aracne editrice int.le S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Quarto Negroni, 15
00040 Ariccia (RM)
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-9219-4

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: marzo 2016

*«La povertà è il centro del Vangelo. Non si può capire il Vangelo senza capire la povertà reale, tenendo conto che esiste anche una povertà bellissima dello spirito: essere povero davanti a Dio perché Dio ti riempie»**

* Dall'intervista rilasciata da papa Francesco a Franca Giansoldati il 29.6.2014: *Jorge Maria Bergoglio. Risponde papa Francesco*, Introduzione di GIOVANNI MARIA VIAN, Marsilio Editori, Venezia 2015, p. 167.

Indice

- 9 *Introduzione*
- 31 *Premessa esegetica*
- 33 *Capitolo I*
Il logion: fonti e storicità
1.1. Le beatitudini da Q a Mt e Lc, 36 – 1.2. La storicità, 39 – 1.3. Matteo e Luca di fronte a Q, 42 – 1.4. La struttura del testo, 44.
- 49 *Capitolo II*
La beatitudine nel vangelo di Matteo
2.1. I poveri nella tradizione anticotestamentaria, 49 – 2.2. Poveri e povertà nel Vangelo di Matteo, 54 – 2.3. La povertà in spirito, 59 – 2.4. Perché beati?, 65.
- 71 *Capitolo III*
La beatitudine nel terzo vangelo
3.1. La povertà nel Vangelo di Luca, 71 – 3.2. La motivazione della beatitudine, 85.
- 91 *Capitolo IV*
Metamorfosi medievali della prima beatitudine
4.1. Introduzione, 91 – 4.2. Controversie non soltanto pastorali, 97 – 4.3. *Vita communis, exemplo primitivae ecclesiae*, 102.
- 105 *Capitolo V*
Non biasimare né bestemmiare la povertà mendicante
5.1. *Omnia pro Christo relinquere?*, 105 – 5.2. Gli interessi in gioco, 109 – 5.3. *De perfectione spiritualis vitae*, 115 – 5.4. I veri nemici della croce di Cristo secondo il *Contra doctrinam retrahentium*, 121 – 5.5. Conclusione, 125.

- 127 **Capitolo VI**
Le beatitudini: utopia o programma?
6.1. Beatitudine come capovolgimento, 128 – 6.2. Un itinerario personale
e comunitario, 131 – 6.3. Una scelta di vita radicalmente povera, 131.
- 139 *Sigle e abbreviazioni*
- 141 *Bibliografia*

Introduzione

Una Chiesa povera per i poveri?

È particolarmente ricorrente, nella predicazione e nel magistero di papa Francesco, il tema della *Chiesa povera per i poveri*. Fin dalla scelta del nome da parte del card. Bergoglio, c'è una sorta di spinta ecclesiale verso un'esigenza di "spoliazione", analoga a quella compiuta dal poverello d'Assisi sulla soglia del secolo XIII, non senza una carica di ordine sociale, in quanto la povertà viene ritenuta capace di generare una *gioia solidale*¹. Se, per Francesco d'Assisi, seguire le orme di Cristo povero significava farsi povero e trasmettere quest'ideale ai suoi seguaci nella Chiesa medievale; se, per Vincenzo de' Paoli e per le due Congregazioni che a lui si ispirano, seguire le orme di Cristo in età moderna significava evangelizzare servendo i poveri, quindi associare, all'annuncio verbale della buona notizia, la prassi di servizio agli ultimi ed emarginati, rinnovando l'attenzione in tale direzione da parte della comunità ecclesiale; se, per i santi ottocenteschi della "carità sfrenata" – come Lodovico da Casoria o Giacomo Cusmano – farsi *servi dei poveri* non significherà altro che realizzare una comunità ecclesiale articolata e strutturata in segni sacramentali, non è senza un significato scegliere, da parte di un papa, il nome di Francesco, visitare Assisi e il luogo della spoliazione, insistere sulla vicinanza con le periferie geografiche ed esistenziali², ridare valore agli "scartati" della società e della storia³.

1. Cfr. D. SORRENTINO, *Gioia solidale. Il pensiero che unisce Giuseppe Toniolo e papa Francesco*, Ave, Roma 2014.

2. Cfr. almeno L. BETTAZZI, *La chiesa dei poveri. Dal Concilio a papa Francesco*, Pazzini, Villa Verucchio (Rimini) 2014; FRANCISCUS, *Evangelii gaudium. Il testo ci interroga: chiavi di lettura, testimonianze e prospettive*, a cura di H.M. Yanez, Pontificio Istituto Biblico, Roma 2014.

3. In merito, cfr. almeno E. BIANCHI, *Con il vangelo nelle periferie esistenziali*, Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano (Biella) 2015; A. MATTEO, *La chiesa di fronte all'uomo contemporaneo: le periferie esistenziali*, in *Fede, cultura, educazione. Nodi e prospettive per la missione della*

Non si tratta soltanto di una scelta di ordine pastorale-operativo, se si rammenta, sul piano teologico, che il Cristo, assumendo la condizione umana e l'abisso della sofferenza e della morte, come accade ogni volta sull'altare nel corso del sacrificio eucaristico, ha in qualche modo nobilitato la povertà e ha reso la condizione del povero emblematica del modo stesso di essere Chiesa. La relazione tra persone e col povero non è, allora, soltanto l'esito di un altruismo, quasi conseguenza della percezione di un dovere morale, bensì una riscoperta del carattere relazionale della rivelazione stessa, avvenuta nello *humilis Iesus*.

Una volta scoperta, sulla misura di Cristo, la propria connaturale capacità di apertura al *tu*, l'essere umano, soprattutto se credente, diviene capace di "dischiudersi sempre e nuovamente a quel *Tu di ogni altro tu* che per noi è Dio"⁴ e, più particolarmente, alla pienezza di tale rivelazione, cioè a Gesù Cristo, il Povero nel povero. In questo senso, tutta la comunità umana, oltre a percepirsi bisognosa dell'Altro divino, si rende sempre più conto che alcuni uomini e donne qualificati dall'inedia, dalla miseria, dalla mancanza di ogni possesso, ben rappresentano il sacramento della pietà. Per esso, i "poverelli" sono davvero beati, in quanto si configurano come il sacramento peculiare di Cristo nel mondo. Dire la povertà un sacramento di Cristo significa renderla affine al sacramento dell'eucaristia, il sacramento che, fatto dalla Chiesa, genera e fa, a sua volta, la Chiesa⁵.

Variazioni moderne sul tema della Chiesa "povera per i poveri"

La riflessione teologica ha sviluppato relativamente tardi, non soltanto una descrizione sistematica della Chiesa in generale, ma anche della Chiesa come povera per i poveri. Il Concilio di Trento, pur al-

Chiesa nella cultura contemporanea, introduzione di C. Giuliodori, proposte pastorali di A. Staglianò, Edizioni Dehoniane, Bologna 2014, 89-102.

4. G. MAZZILLO, *Dio sulle tracce dell'uomo. Saggio di teologia della rivelazione*, prefazione di P. Coda, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2012, 63.

5. M. ROJEK, *L'eucaristia fa la Chiesa. La relazione tra la Chiesa e l'eucaristia nel contesto dottrinale dell'enciclica *Mysterium fidei* di Paolo VI*, Pontificia Universitas Gregoriana, Romae 1987 (estratto dalla Dissertazione dottorale); F. MARINELLI, *L'Eucaristia fa la Chiesa*, Centro Eucaristico, Ponteranica (Bergamo) 1977; B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia. Per un'ecclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II* (ristampa della Dissertazione dottorale in teologia), D'Auria, Napoli 1988.

l'interno dell'occasione avuta per imbastire una grande controversia dottrinale, ecclesiologica oltre che cristologica e sacramentale, su una Chiesa-povera per i poveri, mostra, infatti, ancora una prospettiva ecclesiologica di grande sobrietà, preferendo prendere posizione soltanto sulle materie che erano, a quel tempo, oggetto di controversia con i protestanti. L'impressione è che i padri tridentini non volessero esprimere una dottrina organica e compiuta dell'ecclesiologia cattolica, se si ricorda che essa, fuori dell'aula conciliare, sarà un obiettivo delle *Controversie* di Roberto Bellarmino, l'inventore della cosiddetta teologia controversista, il quale creò anche l'indice ideale dell'ecclesiologia moderna, che resisterà fino al Vaticano II.

Tale ecclesiologia, che oggi viene talvolta denominata giuridica, puntava sulle prerogative della gerarchia e del romano pontefice, privilegiando quindi gli aspetti giuridico-istituzionali della *societas christiana*, peraltro quasi analogata a una società politica moderna, anche nei suoi aspetti di gestione del denaro e del potere. Il successo editoriale delle *Controversiae* e delle teorie antropologiche ed ecclesiologiche del cardinale gesuita fu notevole. Dopo le prime due edizioni, curate direttamente da Bellarmino, ne saranno realizzate ben sei altre (l'ultima a Parigi, in 12 volumi, negli anni 1870-1874). Esse influenzeranno tutta la teologia controversistica dei ben cinquecento gesuiti che, dopo Bellarmino, scriveranno di controversie, e perfino — secondo Galeota — la filosofia cristiana di Maurice Blondel e l'antropologia teologica fondamentale di Karl Rahner, che pure tanto ha contribuito per un rinnovamento della teologia della rivelazione e della stessa ecclesiologia. Si ricordi che alla storia della teologia manca ancora uno studio d'insieme circa il percorso di questo peculiare filone controversistico dell'ecclesiologia, inaugurato da Bellarmino come esito della dottrina di Trento, che s'estende per quattro secoli e si allarga in vari settori geografici.

Tuttavia, non bisogna rinchiudere Bellarmino nell'angustia della sola ecclesiologia controversistica e giuridica, né accusarlo di aver contribuito alla disattenzione del dinamismo della povertà nella vita e nell'autopercezione della Chiesa. Soprattutto, la sua attività teologica e pastorale non va confusa con una qualunque azione di retroguardia e di puro argine opposto, quasi muro contro muro, alla visione di Chiesa della rivoluzione protestante, bilanciando l'attacco alla Chiesa e al suo sacramento di Ordine, con delle note di puro tenore socio-

logico esteriore. Se anzi esiste, come la storiografia ha ben maturato, una Riforma cattolica, parallela a quella protestante, Bellarmino ne va considerato una delle punte di diamante⁶. D'altra parte, lo stesso cardinale gesuita, divenuto Pastore della Chiesa di Capua a partire dal 1602 (fino al 1605), fa vedere in azione la sua teoria ecclesiologica che, pur non abbandonando la prevalente istanza sociologico-giuridica, mostra di non dimenticare mai la peculiarità della tematica della Chiesa-povera con i più poveri. Di qui, in lui, il tema moderno della scelta di povertà degli uomini di Chiesa che egli in più circostanze scuote, appunto, per sollecitarli a una vita dedita soprattutto alla predicazione e alla sobrietà, e non agli affari e agli accumuli di benefici e di sedi. In quel territorio meridionale capuano, in cui il pastore Bellarmino predicava e operava agli inizi del Seicento, non mancavano situazioni di estremo disagio, come si evince, per esempio, dalla predica del 12 aprile 1604, per l'apertura delle quarant'ore eucaristiche, proprio all'inizio della settimana santa, nel corso della quale il vescovo riformatore fotografava la situazione socio-economica della diocesi in quell'anno, ricavandone uno spunto per sollecitare alla preghiera ardente all'indirizzo del Padre delle misericordie, ponendosi impietosamente di fronte ai tanti bisogni e miserie, sia materiali che spirituali di quella stagione moderna:

Appresso c'invitano i bisogni et le miserie nostre, così temporali come spirituali. Chi considera la povertà estrema di tante persone così della città come de' casali, la carestia, la nudità, l'infirmità, il gran patire di fame, di sete, di freddo, al che Dio voglia che non seguiti, come per l'ordinario suole, gran mortalità, certo vederà che l'ira di Dio è accesa contro di noi, et gran pioggia di lacrime ci bisogna per spegnerla.

È molto forte quest'accenno, che non presenta soltanto una carica di solidarismo antropologico, ma ascrive l'ira di Dio alla persistenza delle miserie materiali. E ciò in una stagione in cui — come puntualizzeranno di lì a poco gli *Scritti spirituali* redatti dallo stesso Bellarmino tra il 1615 e la morte (avvenuta il 1621)⁷ — la predicazione in Chiesa

6. ARCHIDIOCESI DI CAPUA-ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE, *Roberto Bellarmino arcivescovo di Capua teologo e pastore della Riforma cattolica. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Capua 28 settembre-1 ottobre 1988*, vol. I: *Teologia, pastorale*; vol. II: *Filosofia, scienza, iconografia, appendici*, a cura di G. Galeota, Capua 1990.

7. R. BELLARMINO, *Scritti spirituali (1615-1620)*, coordinamento di P. Giustiniani, tomo I:

viene talvolta ridotta a questione di mossetine e di voce ben impostata, senz'anima e senza il fuoco spirituale della carità che tutto, invece, saprebbe ben trasformare, anche nelle maglie dei grandi disagi sociali ed economici. È un'epoca, quella del Pastore capuano, in cui la formazione teologica del futuro clero è ancora difettosa, in cui si può essere eletti cardinali a soli dodici anni, rischiando di omologare i costumi della gerarchia sacra a quelli dei potenti della società politica, ovvero a quei signori intenti quasi esclusivamente all'incetta delle rendite e alla pratica delle uccellagioni e dei banchetti, anziché alla vita di perfezione qualificata dal distacco dai beni terreni. Nei suoi *Consigli ad un vescovo* (rivolti, attraverso uno, a tutti i vescovi della cattolicità⁸), Bellarmino propugna un pastore controcorrente, e questo proprio insistendo, ancora una volta, sul tema dell'uso delle ricchezze nella Chiesa gerarchica.

In definitiva, egli si colloca esplicitamente sulla scia dei primi secoli cristiani e dei santi vescovi di età moderna, che avevano scelto una vita radicalmente povera per i poveri. D'altra parte, in questa medesima stagione di crisi evidente del clero e della comunicazione religiosa, lo stesso Bellarmino persegue costantemente, nella sua esistenza di sacerdote e pastore, un ideale di estrema semplicità e di distacco dalle ricchezze:

Decise di non modificare, nel cardinalato, in primo luogo il modo di vivere, per quanto atteneva alla parsimonia del vitto, la preghiera, la meditazione, messa quotidiana e le altre norme o la consuetudine della Compagnia; in secondo luogo, di non accumulare danaro, né di arricchire i parenti, ma di donare alle chiese o ai poveri tutto ciò che rimanesse delle rendite; in terzo luogo, di non domandare al Pontefice rendite maggiori e di non accettare regalie dai Principi.⁹

De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creaturarum (a cura di P. Giustiniani); *De aeterna felicitate sanctorum* (a cura di A. Iodice); tomo II: *De gemitu columbae* (a cura di B. Amata); *De septem verbis a Christo in cruce prolatis* (a cura di L. Longobardo); tomo III: *De officio principis christiani* (I libro, a cura di M. De Rosa); *De arte bene moriendi* (a cura di A. Cioffi), Morcelliana, Brescia 1997.

8. P. GIUSTINIANI, L. LONGOBARDO (CURR.), *R. Bellarmino. Consigli per un vescovo*, Morcelliana, Brescia 1998; cfr. anche R. BELLARMINO, *Autobiografia (1613)*, a cura di G. Galeota, editoriale e coordinamento di P. Giustiniani, Morcelliana, Brescia 1999. In quest'edizione italiana viene pubblicata altresì un'utile Sinossi con i principali tratti biografici del Bellarmino raccordati con l'indicazione delle opere (e relative edizioni più accreditate) che via via egli andava producendo o dando alle stampe.

9. *Autobiografia* [XXXIV], 66–67.

E ancora, annotando egli stesso in terza persona, come gli avevano chiesto gli storici della Compagnia,

nel 1592 N. fu fatto Rettore del Collegio romano e, per offrire agli altri l'esempio di semplicità religiosa, tolse dalla camera del rettore vari scrigni preziosi, facendoli collocare nella sacrestia per riporvi tovaglie ed altre cose sacre. Fece altresì togliere delle immagini dipinte, chiamate quadri e tutte le altre cose inutili, volendo ritenere soltanto quelle cose che posseggono gli altri fratelli.¹⁰

Questo “caso”, peraltro non unico, di Bellarmino, dimostra ampiamente che siamo in un tempo – quello della Riforma cattolica – in cui non è dimenticata la beatitudine della povertà e non restano inattuato le sue conseguenze sul piano esistenziale; anzi, non è ritenuto impossibile, da parte di un esponente della gerarchia, mantenersi puro e retto, soprattutto vivere distaccato dal possesso dei beni terreni; fornire un supplemento d'anima alla predicazione, lasciandosi infiammare dalla carità dello Spirito; resistere – fino ai limiti del lecito – pur di non brigare per diventare vescovi, o anche di non accettare la dignità cardinalizia, che comportava allora enormi rischi di compromissione coi beni e i potenti di questo mondo.

Insomma, anche in epoche apparentemente refrattarie, si poteva ben proporre — non soltanto teorizzare — la figura di una Chiesa povera per i poveri, senza per questo distruggere le istituzioni e la gerarchia ecclesiastica, né distoglierla dalla sana amministrazione di beni posseduti in comune e non individualmente. Certo, il riformatore tridentino e polemistista anti-protestante, quale era Bellarmino, doveva essere, lui, assai esigente anche dal punto di vista spirituale, ma qualche cosa effettivamente non doveva funzionare tra i suoi confratelli e fedeli, se egli stesso presenta una sorta di lista di peccati comuni in quegli anni; si tratta di un'insistenza anche di altre prediche, segno evidente che non soltanto è un *topos* oratorio, ma severa e fondata critica di costumi piuttosto diffusi, sia tra i laici che i membri del clero:

A questo punto soffermati sui peccati di questa città: il peccato del cuore, poiché con troppa facilità giudicano male degli altri, odiano i nemici ed amano le mogli altrui; il peccato della lingua: menzogne, spergiuri, maldicenze,

10. *Ivi* [XXX], ed. cit., 60–61.

delazioni; il peccato dell'agire: usure, assassini, concubinati, superstizioni ecc.¹¹

Qual era l'antidoto a questo stato di degrado, o almeno di allontanamento dalla purezza delle origini, in cui non mancavano le usure, cioè una certa gestione finanziaria del denaro? Anche per ovviare a questi e analoghi mali, documentati peraltro dai Sinodi e dalle Visite pastorali in molte altre diocesi post-tridentine, il cardinale Bellarmino propone come antidoto l'annuncio del Vangelo. Oltre alla predicazione mattutina, non mancava di far raccogliere

ogni domenica, nel pomeriggio, [...] nella cattedrale uomini e donne di ogni età e specialmente del più basso ceto sociale: "pezzenti, scioperati, vagabondi e d'ogni più laida condizione, ipotecari ed altri poveri". Li mandava a chiamare nelle piazze e nei loro tuguri, li ammaestrava e li interrogava con molta pazienza e, dopo la lezione, per cattivarsi la loro simpatia e assicurarne l'assiduità alle salutari istruzioni, distribuiva premi e corone e immagini sacre.¹²

Come a dire, l'antica istanza di sobrietà si recupera a condizione di inaugurare uno sforzo nuovo di evangelizzazione e di riscoperta dei *macarismi* evangelici.

Il vero spirito del Vaticano II

Tuttavia, la Chiesa post-tridentina finirà, in parte, per dimenticare queste, pur presenti, istanze riformatrici, anche sul piano del rapporto con i beni materiali, che preludono al più puntuale e articolato magistero ecclesiologico di altri mistici e teologi di età moderno-contemporanea. E questo accade proprio a livello istituzionale, con l'esito di una Chiesa che finisce per assumere una prospettiva prevalentemente gerarchico-piramidale, peraltro collegata al potere personale del papa (di qui

11. Cfr. R. BELLARMINO, *Prediche a Capua (1602-1603)*, a cura di P. Giustiniani; traduzioni di P. Giustiniani, L. Longobardo; in appendice: *Relatio ad limina (10 ottobre 1603)*, a cura di A. Ianniello, Morcelliana, Brescia 2004, predica del 23-11-1603.

12. A. IODICE, *I principi ispiratori della pastorale riformatrice del Bellarmino a Capua*, in ARCHIDIOCESI DI CAPUA-ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE, *Roberto Bellarmino arcivescovo di Capua teologo e pastore della Riforma cattolica. Atti del Convegno internazionale di studi (Capua, 28 settembre-1 ottobre 1988)*, Capua (Caserta) 1990, vol. I: *Teologia, pastorale*, 311-362.

anche gli aspetti di prevalenza dell'aspetto gerarchico, il carattere clericale dell'istituzione ecclesiastica, il depotenziamento del ruolo dei laici, l'utilizzazione dei religiosi in esclusivi compiti di predicazione e celebrazioni sacramentali). Un tale assetto teorico–pratico della Chiesa resiste, in qualche modo, fino alle soglie dell'epoca contemporanea, nel corso della quale, se si eccettua la *Mystici corporis* — nella quale papa Pio XII si avvia già a una diversa descrizione sistematica del corpo ecclesiale, sia storico che meta–storico —, dobbiamo aspettare gli anni del Vaticano II e, in particolare, la costituzione dogmatica *Lumen Gentium* per essere posti, per la prima volta, di fronte a un diverso “concetto fondamentale per l'ecclesiologia teologico–sistematica”¹³. Un concetto che qualche commentatore ha descritto, appunto come si accennava, nei termini di un passaggio dall'ecclesiologia giuridica all'ecclesiologia di comunione, con non poche implicazioni anche circa la povertà e il rapporto con i beni di questo mondo¹⁴. Certamente il Vaticano II ha comportato in merito, anche per quanto riguarda il ripensamento del tema della povertà, una rivoluzione copernicana. Gli studiosi ne hanno elencato i fattori principali: concezione della Chiesa come comunione, maggiore equilibrio tra orizzonte universale e dimensione locale della Chiesa, subordinazione dell'aspetto istituzionale della Chiesa alla sua natura sacramentale, atteggiamento amicale nei confronti del mondo e della modernità¹⁵. La Chiesa, ha insegnato il Concilio, non è il Regno, ma costituisce in terra “il germe e l'inizio del Regno” (cfr. *LG* 5); ancora, in ottica apocalittico–escatologica, « la Chiesa prosegue il suo pellegrinaggio fra le preoccupazioni del mondo e le consolazioni di Dio annunciando la passione e la morte del Signore fino a che egli venga » (*LG* 8). In questo senso, essa, lungi dal coincidere con un regno mondano e col potere di esso, si autopercepisce come un segno profetico della realizzazione, ormai cominciata, del Regno celeste; anche se è in situazione minoritaria sul

13. Cfr. G.L. MÜLLER, *La comprensione trinitaria fondamentale della Chiesa nella Costituzione Lumen Gentium*, in P. RODRÌGUEZ (ed.), *L'ecclesiologia 30 anni dopo la Lumen Gentium*, Armando editore, Roma 1995, 18–19.

14. A. ACERBI, *Da una ecclesiologia giuridica a una ecclesiologia di comunione: analisi del passaggio nella elaborazione della Costituzione dogmatica Lumen Gentium*, Facoltà teologica interregionale dell'Italia settentrionale–Centro editoriale Dehoniano, Milano–Bologna 1974.

15. G. ALBERIGO, *Concezioni della Chiesa al Concilio di Trento e nell'età moderna*, in *Il concilio di Trento. Istanze di riforma e aspetti dottrinali*, Vita e Pensiero, Milano 1997, 117.

piano quantitativo, essa si sente, perciò, capace di poter contare non soltanto sul clero, ma anche sul laicato attivo e di poter far leva su un segno brillante: quello della vita religiosa, a cui si consacrano coloro che provengono dal clero e dal laicato¹⁶. In questo senso, la comunione ecclesiale è una comunità messianica e missionaria, in quanto esiste in essa il sogno, o desiderio, di un'umanità totale, che non pensi più a una liberazione realizzabile *in proprio*, nella quale, cioè, l'ottimale da raggiungere, con sforzi e mezzi umani, sarebbe la scomparsa delle contraddizioni sociali, l'eliminazione della povertà, l'abbattimento delle frontiere etniche e religiose¹⁷. L'obiettivo della valorizzazione della povertà è, piuttosto, da impetrare da Dio, il quale ha inaugurato il Regno col suo Figlio povero e sofferente per la salvezza.

Poiché, tuttavia, lo stesso Concilio non ha potuto dire tutto sulla Chiesa, si sono successivamente fatte strada interpretazioni contrapposte che, proprio per quanto riguarda il nuovo rapporto istituito col progresso e il mondo moderno, hanno cercato di sminuirne la portata dogmatica: c'è, quindi, chi parla del genuino "spirito del Concilio" che va recuperato mai a danno di quanto esiste nella documentazione ufficiale e chi, invece, cerca di sminuirne la portata degli insegnamenti, appellandosi al preteso carattere "pastorale" (piuttosto che dogmatico) dei documenti conciliari. Dopo il Concilio, vi è stata, pertanto, ineluttabilmente una crisi postconciliare, che alcuni interpretano anche in riferimento ai diari e agli altri materiali "privati" dei padri conciliari, dei teologi "periti" e degli altri collaboratori o "osservatori"; altri invece ritornano, più opportunamente, ai testi ufficiali, per evitare certe ermeneutiche della discontinuità, criticate perfino da papa Benedetto XVI¹⁸. Ecco perché, a distanza di quattro secoli, in un documento della Congregazione per la dottrina della Fede¹⁹ — oltre a ribadire che il Concilio Vaticano II non ha voluto cambiare né di fatto ha cambiato la dottrina, ma voluto solo svilupparla ed esporla più ampiamente —

16. In merito, cfr. C. MILITELLO, *Quale profezia?*, in G. CALABRESE (ed.), *Chiesa e profezia. «Non spegnete lo Spirito»*, Edizioni Dehoniane, Roma 1996, 117–148; B. CHENU, *La Chiesa, popolo di profeti*, in *Parola Spirito e Vita* 41 (2000), 237–248.

17. Cfr. C. DOTOLO, *Parole, opere e segni escatologici del Corpo di Cristo: la sua esistenza e la sua missione. La Chiesa peregrinante*, in www.carmelodotolo.eu.

18. In merito, cfr. il poderoso studio storico-teologico di CH. THEOBALD, *La recezione del Vaticano II. I. Tornare alla sorgente*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2011.

19. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Risposte a quesiti riguardanti alcuni aspetti circa la dottrina sulla Chiesa, risposta al primo quesito: EV* 24, 1056.

si ricorda che lo sforzo di adattamento alle esigenze del nostro tempo non deve perdere di vista l'organica dottrina sia sulla Chiesa, sia — e a questo siamo più ora interessati — sulla scelta preferenziale per i poveri.

Del resto, anche Giovanni XXIII, l'inventore del Concilio, aveva raccomandato di approfondire ed esporre la dottrina in modo che rispondesse alle esigenze del nostro tempo²⁰. Istanza, questa che è stata anche denominata "aggiornamento", ribadita in chiusura del terzo periodo conciliare da Paolo VI²¹. La teologia post-conciliare dovrà, quindi, evitare interpretazioni fuorvianti delle decisioni conciliari, soprattutto non dovrà mai concentrarsi su singole affermazioni ecclesiologiche, o addirittura su singole parole, perdendo di vista che il Concilio ha inteso subordinare lo stesso discorso, pur rilevante e innovativo, sulla Chiesa, al discorso su Dio, ed ha perciò proposto un'ecclesiologia nel senso propriamente teologico, ovvero un discorso generale sulla Chiesa e le sue strutture, alla luce della Rivelazione che è Gesù Cristo, mite, povero e umile di cuore²².

Un nuovo annuncio della povertà e dei poveri?

Tutto questo che si è osservato sul piano storico²³ — e che ci conduce quasi alle soglie del rinnovato insistere del Pontefice Francesco sulla povertà — non rappresenta davvero una sorta di modalità ultratemporanea per annunciare, in termini nuovi, il genuino senso del macarismo, già registrato sia nella narrazione evangelica di Matteo che di Luca? Il *nuovo* risuonare del "beati voi poveri" — nuovo nell'ardore, nel metodo, nella destinazione — non segnerà, forse, l'auspicato risveglio della Chiesa nelle anime?

20. GIOVANNI XXIII, *Discorso di apertura del Concilio Vaticano II*: EV I, 52-55.

21. Cfr. PAOLO VI, *Discorso di chiusura del terzo periodo del Concilio Vaticano II*: EV I, 283.

22. Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Articolo di commento ai Responsa della Congregazione per la Dottrina della Fede (29-6-2007)*: EV 24, 1072.

23. In merito, cfr. P. GIUSTINIANI, *Il povero nella visione ecclesiologica cristiana e la "novità" di Giacomo Cusmano*, in C. BIANCO (a cura di), *Il povero ottavo sacramento? L'epistolario di Giacomo Cusmano tra morale, spiritualità e pastorale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2014, 93-125.