

Papa Francesco e il cattolicesimo sud globale

L'impatto del suo pontificato in Italia

a cura di Verónica Roldán

Laboratorio Sociologico

Ricerca empirica
ed intervento sociale

FRANCOANGELI

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



Direttore Scientifico: Costantino Cipolla

Laboratorio Sociologico approfondisce e discute criticamente tematiche epistemologiche, questioni metodologiche e fenomeni sociali attraverso le lenti della sociologia. Particolare attenzione è posta agli strumenti di analisi, che vengono utilizzati secondo i canoni della scientificità delle scienze sociali. Partendo dall'assunto della tolleranza epistemologica di ogni posizione scientifica argomentata, Laboratorio Sociologico si fonda su alcuni principi interconnessi. Tra questi vanno menzionati: la combinazione creativa, ma rigorosa, di induzione, deduzione e adduzione; la referenzialità storico-geografica; l'integrazione dei vari contesti osservativi; l'attenzione alle diverse forme di conoscenze, con particolare attenzione ai prodotti delle nuove tecnologie di rete; la valorizzazione dei nessi e dei fili che legano fra loro le persone, senza che queste ne vengano assorbite e – ultimo ma primo – la capacità di cogliere l'alterità a partire dalle sue categorie "altre". Coerentemente con tale impostazione, Laboratorio Sociologico articola la sua pubblicistica in sei sezioni: *Teoria, Epistemologia, Metodo; Ricerca empirica ed Intervento sociale; Manualistica, Didattica, Divulgazione; Sociologia e Storia; Diritto, Sicurezza e Processi di vittimizzazione; Sociologia e storia della Croce Rossa.*

Comitato Scientifico: Natale Ammataro (Salerno); Ugo Ascoli (Ancona); Claudio Baraldi (Modena e Reggio Emilia); Leonardo Benvenuti, Ezio Sciarra (Chieti); Danila Bertasio (Parma); Giovanni Bertin (Venezia); Rita Biancheri (Pisa); Annamaria Campanini (Milano Bicocca); Gianpaolo Catelli (Catania); Bernardo Cattarinussi (Udine); Roberto Cipriani (Roma III); Ivo Colozzi, Stefano Martelli (Bologna); Celestino Colucci (Pavia); Raffele De Giorgi (Lecce); Paola Di Nicola (Verona); Roberto De Vita (Siena); Maurizio Esposito (Cassino); Antonio Fadda (Sassari); Pietro Fantozzi (Cosenza); Maria Caterina Federici (Perugia); Franco Garelli (Torino); Guido Giarelli (Catanzaro); Guido Gili (Campobasso); Antonio La Spina (Palermo); Clemente Lanzetti (Cattolica, Milano); Emiliana Mangone (Salerno); Giuseppe Mastroeni (Messina); Rosanna Memoli (La Sapienza, Roma); Everardo Minardi (Teramo); Giuseppe Moro (Bari); Giacomo Mulè (Enna); Giorgio Osti (Trieste); Mauro Palumbo (Genova); Jacinta Paroni Rumi (Brescia); Antonio Scaglia (Trento); Silvio Scanagatta (Padova); Francesco Sidoti (L'Aquila); Donatella Simon (Torino); Bernardo Valli (Urbino); Francesco Vespasiano (Benevento); Angela Zanotti (Ferrara).

Corrispondenti internazionali: Coordinatore: Antonio Maturò (Università di Bologna) Roland J. Campiche (Università di Losanna, Svizzera); Jorge Gonzales (Università di Colima, Messico); Douglas A. Harper (Duquesne University, Pittsburgh, USA); Juergen Kaube (Accademia Brandeburghese delle Scienze, Berlino, Germania); André Kieserling (Università di Bielefeld, Germania); Michael King (University of Reading, Regno Unito); Donald N. Levine (Università di Chicago, USA); Christine Castelain Meunier (Casa delle Scienze Umane, Parigi, Francia); Maria Cecília de Souza Minayo (Escola Nacional de Saúde Pública, Rio de Janeiro, Brasile); Everardo Duarte Nunes (Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, Brasile); Furio Radin (Università di Zagabria, Croazia); Joseph Wu (Università di Taiwan, Taipei, Taiwan).

Coordinamento Editoriale delle Sezioni: Alberto Ardisson

Ogni sezione della Collana nel suo complesso prevede per ciascun testo la valutazione anticipata di due referee anonimi, esperti nel campo tematico affrontato dal volume. Alcuni testi di questa collana sono disponibili in commercio nella versione e-book. Tali volumi sono sottoposti allo stesso controllo scientifico (doppio cieco) di quelli presentati in versione a stampa e, pertanto, ne posseggono lo stesso livello di qualità scientifica.

Sezione *Teoria, Epistemologia, Metodo* (attiva dal 1992). *Responsabile Editoriale*: Leonardo Altieri. *Comitato Editoriale*: Agnese Accorsi; Gianmarco Cifaldi; Francesca Cremonini; Davide Galesi; Ivo Germano; Maura Gobbi; Francesca Guarino; Silvia Lolli jr.; Alessia Manca; Emmanuele Morandi†; Alessandra Rota; Barbara Sena.

Sezione *Ricerca empirica ed Intervento sociale* (attiva dal 1992). *Coordinatore Scientifico*: Andrea Bassi; *Responsabile Editoriale*: Paola Canestrini. *Comitato Editoriale*: Sara Capizzi; Teresa Carbone; David Donfrancesco; Laura Farneti; Ilaria Iseppato; Lorella Molteni; Paolo Poletini; Elisa Porcu; Francesca Rossetti; Alessandra Sannella.

Sezione *Manualistica, Didattica, Divulgazione* (attiva dal 1995). *Responsabile Editoriale*: Linda Lombi. *Comitato Editoriale*: Veronica Agnoletti; Flavia Atzori; Alessia Bertolazzi; Barbara Calderone; Raffaella Cavallo; Carmela Anna Esposito; Laura Gemini; Silvia Lolli sr.; Ilaria Milandri; Annamaria Perino; Fabio Piccoli.

Sezione *Sociologia e Storia* (attiva dal 2008). *Coordinatore Scientifico*: Giovanni Silvano (Università di Padova) *Consiglio Scientifico*: Nico Bortoletto (Università di Teramo); Alessandro Bosi (Parma); Camillo Brezzi (Arezzo); Luciano Cavalli, Pietro De Marco, Paolo Vanni (Firenze); Sergio Onger, Alessandro Porro (Brescia); Carlo Prandi (Fondazione Kessler – Istituto Trentino di Cultura); Adriano Prosperi (Scuola Normale Superiore di Pisa); Renata Salvarani (Cattolica, Milano); Paul-André Turcotte (Institut Catholique de Paris). *Responsabile Editoriale*: Alessandro Fabbri. *Comitato Editoriale*: Barbara Baccarini; Roberta Benedusi; Elena Bittasi; Emanuele Cerutti; Pia Dusi; Giancarlo Ganzerla; Nicoletta Iannino; Riccardo Maffei; Vittorio Nichilo; Ugo Pavan Dalla Torre; Alessandra Pignatta; Ronald Salzer; Stefano Siliberti†; Paola Sposetti.

Sezione *Diritto, Sicurezza e processi di vittimizzazione* (attiva dal 2011). *Coordinamento Scientifico*: Carlo Pennisi (Catania); Franco Prina (Torino); Annamaria Rufino (Napoli); Francesco Sidoti (L'Aquila). *Consiglio Scientifico*: Bruno Bertelli (Trento); Teresa Consoli (Catania); Maurizio Esposito (Cassino); Armando Saponaro (Bari); Chiara Scivoletto (Parma). *Responsabili Editoriali*: Andrea Antonilli e Susanna Vezzadini. *Comitato Editoriale*: Flavio Amadori; Christian Arnoldi; Michele Bonazzi; Rose Marie Callà; Teresa Carlone; Dafne Chitos; Gian Marco Cifaldi; Maria Teresa Gammone; Veronica Moretti; Annalisa Plava; Antonia Roberta Siino.

Sezione *Sociologia e storia della Croce Rossa* (attiva dal 2013). *Direttori*: Costantino Cipolla (Bologna) e Paolo Vanni (Firenze). *Consiglio Scientifico*: François Bugnion (*presidente* - CICR), Roger Durand (*presidente* - Société "Henry Dunant"), Giuseppe Armocida (Varese), Stefania Bartoloni (Roma III), Paolo Benvenuti (Roma III), Fabio Bertini (Firenze), Paola Binetti (Campus Bio-Medico, Roma), Ettore Calzolari (Roma I), Giovanni Cipriani (Firenze), Franco A. Fava (Torino), Carlo Focarelli (Perugia; LUISS), Edoardo Greppi (Torino), Gianni Iacovelli (Accademia di Storia dell'Arte Sanitaria, Roma), Giuseppe Palasciano (Bari), Jean-François Pitteloud (già CICR), Alessandro Porro (Brescia), Duccio Vanni (Firenze), Giorgio Zanchin (Padova). *Comitato Editoriale*: Giorgio Ceci (coordinatore), Filippo Lombardi (coordinatore), Massimo Aliverti, Nico Bortoletto, Luca Bottero, Virginia Brayda, Carolina David, Antonella Del Chiaro, Renato Del Mastro, Gerardo Di Ruocco, Boris Dubini, Alberto Galazzetti, Livia Giuliano, Laura Grassi, Veronica Grillo, Riccardo Romeo Jasinski, Pier Francesco Liguori, Maurizio Menarini, Maria Enrica Monaco, Gianluigi Nava, Marisella Notarnicola, Marcello Giovanni Novello, Raimonda Ottaviani, Isabella Pascucci, Francesco Rinaldi, Piero Ridolfi, Anastasia Siena, Calogera Tavormina, Silvana Valcavi Menozzi. *Segreteria Scientifica*: Alberto Ardissona (responsabile), Alessandro Fabbri (responsabile), Barbara Baccarini, Elena Branca, Giovanni Cerino Badone, Emanuele Cerutti, Alessandro D'Angelo, Carmela Anna Esposito, Simona Galasi, Sara Moggi, Paola Sposetti.

Papa Francesco e il cattolicesimo sud globale

L'impatto del suo pontificato in Italia

a cura di Verónica Roldán

LABORATORIO SOCIOLOGICO



FRANCOANGELI

Ricerca empirica
ed intervento sociale

Il volume è stato pubblicato con il contributo dell'IRPPS – Istituto di Ricerche sulla popolazione e le Politiche Sociali, del Consiglio Nazionale delle Ricerche (CNR)

La cura redazionale ed editoriale del volume è stata realizzata da Carmela Anna Esposito

Copyright © 2018 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

Introduzione , di <i>Verónica Roldán</i>	pag.	7
1. Un Papa venuto dall'America Latina , di <i>Verónica Roldán</i>	»	11
2. Riorganizzare l'eterno. L'impatto di Papa Francesco sulla Chiesa cattolica , di <i>Enzo Pace</i>	»	28
3. Primi effetti del pontificato di Jorge Mario Bergoglio sulle trasformazioni in corso nel cattolicesimo italiano. Discontinuità o continuità? , di <i>Luca Diotallevi</i>	»	48
4. Papa Francesco e la giustizia sociale , di <i>Roberto Cipriani</i>	»	74
5. L'agenda ecumenica di papa Bergoglio , di <i>Paolo Naso</i>	»	96
6. Pontificati e media. Da Giovanni Paolo II a Francesco , di <i>Simona Scotti</i>	»	111
7. Etica e pedagogia del gesto e della parola in Papa Francesco. L'impatto sui media , di <i>Maria Teresa Russo</i>	»	126
8. Chi ha paura di Papa Francesco? Una mappa dei suoi avversari , di <i>Massimo Introvigne</i>	»	140
9. Una riflessione sulla possibile influenza "personale" dei pontefici , di <i>Cecilia Costa</i>	»	155
Gli autori	»	171

Introduzione

di Verónica Roldán

Il volume che qui presentiamo è il risultato di un progetto di collaborazione internazionale e multidisciplinare che vede la partecipazione di diversi studiosi del fenomeno religioso e culturale in Italia e in America Latina. L'obiettivo principale è stato quello di riflettere su un evento storico d'indubbia rilevanza per le scienze sociali che studiano la religione: l'elezione, il 13 marzo del 2013, di un Pontefice non europeo bensì latinoamericano, il cardinale argentino Jorge Mario Bergoglio, a occupare la cattedra di San Pietro e a guidare la Chiesa cattolica universale.

Un primo volume in lingua spagnola è stato pubblicato a Buenos Aires, dal titolo *Francisco. El impacto de su pontificado en América Latina* (Biblos 2017) a cura della sottoscritta insieme col sociologo e antropologo argentino Alejandro Frigerio. Il progetto ha contato, in un primo momento, sulla preziosa partecipazione dell'antropologo Ari Pedro Oro, dell'Universidade Federal do Rio Grande do Sul, di Porto Alegre, per la raccolta dei saggi degli autori brasiliani; è per questa ragione che lo ringraziamo per la sua collaborazione.

In quella prima opera gli studiosi, sociologi, antropologi e filosofi della religione hanno analizzato la ripercussione della figura e dell'operato di Papa Francesco nei diversi paesi latinoamericani d'appartenenza: Argentina, Brasile, Cile, Messico, Paraguay, Perù, Uruguay. Si è riflettuto anche sul viaggio del Pontefice a Cuba e negli Stati Uniti e i sociologi italiani, hanno analizzato l'impatto dell'attuale Pontefice in Italia.

I temi trattati sono stati l'"effetto Francesco" nella struttura organizzativa della Chiesa cattolica; la costruzione sociale dell'immagine del nuovo Pontefice e la sua *leadership* morale; la percezione della sua figura in altre religioni non cattoliche come, per esempio, nel pentecostalismo; l'effetto sul dialogo interreligioso e sull'ecumenismo; l'impatto nel mondo giovanile, nell'immaginario, nella cultura popolare, nei media e nelle politiche am-

bientali. Nei diversi lavori sono state prese in considerazione anche delle variabili extra-religiose come la politica, le questioni sociali e il rapporto Chiesa-Stato¹.

In questa sede si presentano specificamente i contributi sull'impatto del pontificato di Francesco nel contesto italiano, quindi sulle conseguenze che tal evento sta avendo a livello sociale, culturale, politico in generale e a livello religioso in particolare, sia nell'ambito del cattolicesimo sia nel rapporto con le altre religioni presenti nel territorio nazionale.

Le diverse riflessioni considerano la direzione verso la quale sono orientati gli sforzi e l'azione di Francesco: *ad intra* oppure *ad extra*. Si riflette su che *cosa* dice e fa (ad es. affermare la missione evangelizzatrice della Chiesa e vivere un annuncio permanente e gioioso del Vangelo) e anche il *perché* lo fa (vale a dire, il suo agire in conseguenza della sua cosmovisione, della sua formazione e del contesto di appartenenza). Infine alcuni contributi centrano l'attenzione sul *come* lo fa (attraverso quale linguaggio, pedagogia, catechesi).

Il primo testo, a firma della sottoscritta, analizza le origini del pensiero e delle azioni di Papa Francesco, il primo Pontefice ad essere stato ordinato sacerdote dopo il Concilio Vaticano II e che a differenza degli ultimi due papi, d'origine europea – polacca e bavarese, rispettivamente – ha uno “sguardo” sulla Chiesa da un angolo del mondo cattolico distante da Roma, non solo dal punto di vista geografico. Francesco proviene, in effetti, da quell'area che oggi la letteratura specialistica definisce come “cristianesimo sud globale”.

Enzo Pace approfondisce il tema dell'“effetto Francesco” nella struttura organizzativa della Chiesa cattolica. Con l'ausilio della sociologia delle organizzazioni si concentra sull'impatto *ad intra* dell'operato di Papa Francesco, quindi sulla trasformazione di una cultura organizzativa di tipo piramidale e centralizzata verso una struttura più decentralizzata e collegiale. Pace osserva come tale processo di riforma interna alla Chiesa sollevi delle resistenze da parte di alcuni settori. Tuttavia gli effetti principali del nuovo Pontefice nell'organizzazione della religione-di-chiesa paiono indirizzarsi verso una forma più sinodale intorno al «Vescovo di Roma».

Luca Diotallevi riflette sugli effetti di Papa Bergoglio nei primi due anni del suo pontificato e sulle trasformazioni in corso nel cattolicesimo italiano, chiedendosi se vi sia una continuità oppure una discontinuità con i pontifi-

¹ Per una lettura completa cfr. E-book: Roldán V., Frigerio A. (eds), *Francisco. El impacto de su pontificado en América Latina*, Biblos, Buenos Aires 2017: <http://www.editorialbiblos.com.ar/ficha-de-libro/?bid=12366>

cati precedenti. A partire dall'utilizzo di dati quantitativi, presenta la sua tesi della trasformazione del cattolicesimo italiano verso una "religione di bassa intensità". La domanda di ricerca consiste nel verificare se l'azione del nuovo Pontefice ha invertito o accelerato tale processo.

Roberto Cipriani si concentra da una parte sulla visione di giustizia sociale di Papa Francesco, quindi sulla sua forte critica al consumismo imperante e dall'altra sulla promozione del bene comune contro l'idolatria del denaro e il dominio del libero mercato, al fine di creare una più larga e condivisa giustizia sociale. Cipriani prende in esame le influenze che hanno formato la visione di Bergoglio, in particolare il Concilio Vaticano II e la teologia della Liberazione e del Popolo.

Paolo Naso analizza l'effetto Francesco nel dialogo interreligioso e suggerisce la comprensione della sua posizione ecumenica alla luce della "geografia" di appartenenza: il cristianesimo visto dall'Argentina ha forme e obiettivi diversi rispetto allo sguardo del suo predecessore. Poiché l'Europa non è al centro della sua cartografia, Bergoglio possiede una visione globale che non coincide con l'idea che il destino della Chiesa sia solo quello del cristianesimo del Vecchio continente. Per Naso l'ecumenismo di Francesco è conseguenza anche dell'esperienza di dialogo e incontro promossa dall'arcivescovo di Buenos Aires con i movimenti di rinnovamento spirituale latinoamericani, cattolici e non.

Maria Teresa Russo si concentra sull'etica e pedagogia del gesto e della parola di Papa Bergoglio nell'immaginario e nei *mass media*. La filosofa evidenzia lo stile comunicativo del Pontefice argentino – semplice e personale – come uno dei suoi punti di forza. La retorica comunicativa dell'attuale Papa – caratteristica anche di Giovanni Paolo II – fa sì che l'uso di un linguaggio colloquiale, spesso improvvisato, stabilisca una sorta di confidenza personale attraverso il dialogo con i suoi interlocutori. Anche le omelie quotidiane a Santa Marta rivelano una chiara preoccupazione catechetica e pedagogica, per cui Bergoglio sembra volersi presentare ai fedeli come un pastore di anime piuttosto che come un *magister ex cathedra*.

Simona Scotti presenta una rassegna sugli studi sociologici, antropologici e storici dei pontificati – da Giovanni Paolo II a Papa Francesco – pubblicati sulla rivista «Religioni e Società»² negli ultimi anni. In particolare, è stata realizzata una ricostruzione sull'impatto mediatico dei pontificati.

Massimo Introvigne offre un'analisi degli avversari di Papa Francesco, la cui forza è minoritaria – rispetto al consenso che egli ottiene – e non in

² «Religioni e Società», rivista di scienze sociali della religione, diretta da Arnaldo Nesti (Fabrizio Serra Editore, Pisa-Roma).

grado di produrre un grande scisma né movimenti organizzati come fu quello lefebvriano. La risposta di Introvigne al perché di tale debolezza sta nel fatto che il movimento anti-papa Francesco non è unito. Esso consta di tre componenti diverse e inconciliabili: un'opposizione "politica" – quindi, composta da non praticanti – «di certe grandi fondazioni americane e certi partiti e movimenti europei (pensiamo a Matteo Salvini o a Marine Le Pen) che attaccano il Papa sui temi dell'immigrazione, dell'ecologia, dell'economia e del dialogo con l'Islam, ma non hanno particolare interesse per la teologia morale o per la liturgia»; una seconda opposizione, la più numericamente consistente, costituita dai nostalgici di Benedetto XVI; e una terza opposizione culturalmente agguerrita ma numericamente meno rilevante, «costituita da coloro che rifiutano i documenti del Concilio Vaticano II e non solo le loro interpretazioni e che pensano – anche se per ragioni tattiche non lo dicono sempre – che già Benedetto XVI e Giovanni Paolo II, anzi già Giovanni XXIII e Paolo VI (ma qualche dubbio l'hanno anche su Pio XII, su Pio XI e perfino su Leone XIII) avessero ceduto alla modernità e il loro insegnamento contenesse gravi errori». Per Introvigne, i sostenitori di questa terza posizione si sono alleati con i sostenitori della seconda opposizione ma si è trattato di un connubio difficile da conservare per la diversità delle vedute. È per questa ragione che per l'autore le opposizioni a Papa Francesco probabilmente andranno ciascuna per la sua strada. Per il grande scisma all'interno della Chiesa cattolica del terzo millennio si dovrà, quindi, attendere ancora.

Il volume si chiude con il contributo di Cecilia Costa, che a partire da una riflessione sull'influenza "personale" dei Pontefici propone – con un'intuizione lungimirante – la rilevanza di una "sociologia dei pontificati". Questa sarebbe particolarmente significativa «nell'epoca di spettacolarizzazione, di personalizzazione, e nella quale il linguaggio mediatico-visivo ha una forza simbolica esponenziale» per comprendere «quanto un pontificato possa influenzare gli indicatori sociologicamente rilevabili del religioso, a partire dagli atteggiamenti e comportamenti fideistici dei soggetti».

Si ringrazia ognuno degli autori per la preziosa collaborazione a questo progetto editoriale il cui obiettivo principale è offrire un contributo alla conoscenza sulla religiosità contemporanea nei primi anni di pontificato del Papa che arriva da una terra lontana, dove la diversità e l'unità si incontrano nella fede vissuta dal popolo a partire da una religiosità che – come egli stesso afferma – guarda gelosamente la varietà e l'interconnessione delle origini indiane, negre ed europee.

1. *Un Papa venuto dall'America Latina*

di *Verónica Roldán*

Premessa

A marzo del 2013 il mondo cattolico – e non solo – seguì con attenzione l'elezione del nuovo Romano Pontefice dopo la storica rinuncia di Papa Benedetto XVI. Nel suo discorso alle congregazioni generali, prima del conclave, e pensando al prossimo successore di San Pietro, il cardinale argentino Jorge Mario Bergoglio affermò la necessità di eleggere «un uomo che, attraverso la contemplazione di Gesù Cristo e l'adorazione di Gesù Cristo, aiuti la Chiesa a uscire da se stessa verso le periferie esistenziali, che la aiuti a essere la madre feconda che vive della dolce e confortante gioia dell'evangelizzazione»¹.

Nel pomeriggio del 13 marzo, i cardinali riuniti in conclave scelsero come 266° successore di Pietro l'uomo che davanti ai loro occhi riuniva le qualità per condurre la Chiesa verso «le periferie esistenziali». I porporati non solo ebbero presente le parole del cardinale venuto «dalla fine del mondo» – come lui stesso si presentò quando si affacciò a piazza San Pietro per salutare le migliaia di fedeli e curiosi, riuniti in attesa della buona nuova – ma considerarono anche il suo fervore apostolico già dimostrato nelle periferie della sua arcidiocesi di Buenos Aires.

Un fervore apostolico che si era tradotto nell'uscita dal palazzo cardinalizio alla ricerca delle anime e in una pastorale che ha avuto sempre al centro l'uomo d'oggi con la sua umanità e con la sua dignità come persona e come figlio di Dio. Questo significò avvicinarsi, accogliere e dialogare con

¹ La trascrizione del contenuto originale del testo è stata pubblicata per la prima volta a Cuba, nelle pagine della rivista *Palabra Nueva*, pubblicazione dell'Arcidiocesi di L'Avana; essa è reperibile anche in lingua italiana in diversi siti, tra cui <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350484.html>.

la comunità e con ogni persona – cattolici, credenti di altre religioni oppure non credenti – con l’obiettivo ultimo di cercare la Verità e il bene comune.

Il nuovo Pontefice scelse «un nome che è divenuto cristiano grazie al santo di Assisi, nel quale già i contemporanei riconobbero un “secondo Cristo” (*alter Christus*)»².

Il motto di Papa Francesco fu pubblicato nei giorni successivi all’elezione nel giornale vaticano. Lì fu presentata non solo l’idea della necessità di uscire verso «le periferie esistenziali» ma soprattutto l’accettazione e l’identificazione con Cristo nella croce:

Gesù vide un uomo, chiamato Matteo, seduto al banco delle imposte, e gli disse: “Seguimi” (Matteo, 9, 9). Vide non tanto con lo sguardo degli occhi del corpo, quanto con quello della bontà interiore. Vide un pubblicano e, siccome lo guardò con amore misericordioso in vista della sua elezione, gli disse: “Seguimi”. Gli disse “Seguimi”, cioè imitami. Seguimi, disse, non tanto col movimento dei piedi, quanto con la pratica della vita. Infatti “chi dice di dimorare in Cristo, deve comportarsi come lui si è comportato” (1Giovanni, 2: 6)³.

Il progetto pastorale del “padre Jorge”, così chiamato dai suoi fedeli, fu sempre molto chiaro: trasformare la società attraverso l’evangelizzazione. E quello del cardinale Bergoglio davanti al conclave riunito, per eleggere il successore di Benedetto XVI, è stato riportare la Chiesa ad essere *mysterium lunae*, come l’hanno proposto i Padri della Chiesa fin dal II secolo⁴. Sulla scia del teologo gesuita francese Henri-Marie de Lubac [1953], nella penultima delle Congregazioni generali, il porporato argentino denunciò soprattutto «quel male così grave che è la mondanità spirituale» in cui può incorrere la Chiesa. Questo pensiero era stato rilevato già nel 1939 da un altro gesuita, l’insigne patrologo Hugo Rahner, che affermava:

La Chiesa, quando è autoreferenziale, senza rendersene conto, crede di avere luce propria; smette di essere il *mysterium lunae* e dà luogo a quel male così grave che è la mondanità spirituale; quel vivere per darsi gloria gli uni con gli altri. Semplificando, ci sono due immagini di Chiesa: la Chiesa evangelizzatrice che esce da se stessa; quella del *Dei Verbum religiose audiens et fidenter proclamans* [la Chiesa che religiosamente ascolta e fedel-

² *L’Osservatore Romano*, edizione speciale, 15 marzo 2013, p. 1.

³ *Idem*, p. 5.

⁴ Per Sant’Ambrogio la Chiesa deve splendere non di luce propria, ma di quella di Cristo. Secondo Cirillo d’Alessandria essa deve essere «circonfusa dalla luce divina di Cristo, che è l’unica luce nel regno delle anime. C’è dunque una sola luce: in quest’unica luce splende tuttavia anche la Chiesa, che non è però che Cristo stesso».

mente proclama la Parola di Dio - ndr], o la Chiesa mondana che vive in sé, da sé, per sé.

1. Un Papa del cattolicesimo sud globale

Il cardinale Bergoglio, che nel conclave ricorda con forza il *mysterium lunae* della Chiesa, possiede, inoltre, una caratteristica particolare: proviene da quell'area che oggi la letteratura specialistica definisce come “cristianesimo sud globale” [Jenkins 2004; Adeney 2009; Engelke e Robbins 2010; Picciaredda 2013]; nella fattispecie da quel continente dove ancora nella seconda decade degli anni 2000 primeggia il cristianesimo, sia nella sua maggioranza cattolica, sia nella presenza di pentecostali ed evangelici protestanti, insieme con altre denominazioni e comunità spirituali di presenza minore [Roldán 2009; 2014].

L'attuale Pontefice, a differenza degli ultimi due papi, d'origine europea – polacca e bavarese, rispettivamente – è inoltre il primo ad essere stato ordinato sacerdote dopo il Concilio Vaticano II, nel 1969. Egli ha, per via delle sue origini, uno “sguardo” della Chiesa da un angolo del mondo cattolico distante da Roma, non solo dal punto geografico.

Come rilevano Enzo Pace e Franco Garelli [2016] il nuovo cristianesimo del sud del mondo è un cristianesimo postcoloniale presente nell'America Latina, nell'Africa sub-sahariana e in Asia. Si tratta di «un movimento di risveglio spirituale dalle molteplici e imprevedute forme organizzative di tipo carismatico. Tale movimento non conosce frontiere e riesce a penetrare in ambienti socio-culturali che sinora sembravano refrattari a lasciarsi conquistare dal linguaggio del cristianesimo carismatico. Tale movimento, infine, sta erodendo lo spazio che le Chiese storiche avevano conquistato nel lungo ciclo delle colonizzazioni, dal Seicento ai giorni nostri» [Pace, Garelli 2016: 603-604].

Anche Philip Jenkins [2004] è dell'idea che la vertiginosa diffusione del cristianesimo nel sud del mondo renda, in effetti, l'Africa, l'Asia e l'America Latina protagoniste dello sviluppo del cristianesimo e dei rapporti interreligiosi nello scenario globale del XXI secolo.

Questo studioso americano, esperto di storia del cristianesimo, andando controcorrente rispetto alle voci che ipotizzano lo scenario di un imminente declino della cristianità – che obbligherebbe le istituzioni religiose ad un'affannosa modernizzazione interna per evitare un'irreversibile crisi di fedeli –, sostiene che la Chiesa cristiana non solo non è quantitativamente in crisi, ma può valersi di quello che costituirebbe il maggior cambiamento

verificatosi nel Novecento, cioè una nuova distribuzione demografica del mondo cristiano. Jenkins definisce quel sud del mondo quale patria di una “Terza Chiesa”, la cui sensibilità religiosa ha delle caratteristiche più conservatrici e tradizionaliste di quella del nord, con forti inclinazioni mistiche e un rigido puritanesimo sessuale.

Che il ventunesimo secolo sia segnato da una rapida evoluzione della mappa del cristianesimo è rilevato anche da Miriam Adeney [2009] quando sostiene che mentre l’influenza è in calo in alcune dei suoi forni tradizionali occidentali, il cristianesimo sta crescendo, invece, ad un ritmo incalzante nel *Global South* dove la fede nel Vangelo continua a modellare la vita degli individui, le comunità e le nazioni.

Il cristianesimo del *Nuevo Mundo* porta con sé «sfide che queste società lanciano a un cattolicesimo che sembra voler percorrere con decisione la strada di una rinnovata presenza nel mondo» [Cannelli 2013: 96]. E Papa Francesco sa che la Chiesa in America Latina rimane ancora, dal punto di vista numerico ma soprattutto culturale, un serbatoio cattolico importante nonostante il paradosso di un continente in cui la povertà, la violenza, la corruzione diffusa e il problema delle *élites* sono catastroficamente in aumento.

Quel cattolicesimo del sud del mondo è un segnale del venire a meno di quell’identificazione immediata tra cristianità ed Europa dei tempi passati che implicava, soprattutto la leadership europea in campo religioso. Ora il centro gravitazionale del mondo cristiano pare essersi spostato verso quelle tre aree – America Latina, Asia e Africa – lontane dal Vecchio continente ma collegate storicamente con esso per l’azione dei missionari europei, e anche nordamericani per quel che riguarda, soprattutto, la diffusione di altri cristianesimi in America Latina.

Lo storico italiano Agostino Giovagnoli analizza la nuova geografia del cristianesimo e ne descrive le sue caratteristiche:

«I cristiani del sud del mondo sono nel complesso più poveri, più giovani e meno alfabetizzati, appaiono in genere piuttosto conservatori sia nelle credenze sia nella dottrina morale ed esprimono tendenze prevalentemente tradizionaliste, ortodosse, soprannaturalistiche. Ma la loro fede è molto dinamica, in rapida trasformazione e imprevedibile nei suoi esiti ultimi [...] lo spostamento del baricentro cristiano nel sud del mondo, l’incontro di questa religione con culture non europee, lo sviluppo di un "nuovo cristianesimo" non sono senza conseguenze anche in Europa»⁵.

⁵ Agostino Giovagnoli, *La nuova geografia del cristianesimo*, la Repubblica.it, 12 agosto 2009: <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2009/08/12/la-nuova-geografia-del-cristianesimo.html>.

È per questa ragione che diventa necessario comprendere la storia dei cristiani in America Latina, la teologia del popolo e il magistero episcopale latinoamericano per comprendere la cosmovisione e l'azione di Papa Francesco; così come la sua biografia pastorale insieme alle diverse tradizioni filosofiche, teologiche e anche letterarie latinoamericane⁶ ed europee (in particolare francesi, tedesche, italiane⁷), che hanno formato il pensiero di Jorge Mario Bergoglio.

2. La “latinizzazione” dell’America

È noto che quello americano è considerato un continente prevalentemente cristiano; storicamente nello specifico dell’area geografica che va dal Messico in giù, la “latinizzazione” come sinonimo di “cattolicizzazione” del territorio si è compiuta nell’incontro-scontro tra la matrice religiosa proveniente dall’Europa e una realtà sociale, culturale e religiosa pre-ispánica con radici plurisecolari ma presente – a tratti – ancora oggi⁸.

La stessa espressione “America Latina” è l’abbreviazione di quella che fu definita in modo completo come “*Amérique latine et catholique*”, esattamente in occasione di un evento storico cruciale per il territorio messicano: fu Napoleone III ad usarla per giustificare l’intervento militare dell’arciduca d’Austria, Massimiliano d’Asburgo, imperatore del Messico dal 1864 al 1867, sconfitto poi dagli eserciti “liberali” locali e giustiziato insieme con i suoi generali.

La latinizzazione a livello nominale perdurò oltre la conquista dell’imperatore Massimiliano. La cattolicizzazione servì per contrapporsi alla presenza protestante degli Stati Uniti, avversario del Messico per questioni territoriali e guerre espansioniste. Quel che risulta evidente è l’origine europea di una problematica che si sviluppa lontano dall’Europa, forzatamente considerata, all’epoca, centro di ogni fatto politico e/o religioso, ma che si radica in modo permanente nel nuovo continente [Cipriani 2009].

⁶ Tra essi, il principale pensatore cattolico latinoamericano della seconda metà del Novecento, Alberto Methol Ferré.

⁷ Tra essi, gli esponenti della “Scuola di Lione”: Henri-Marie de Lubac, Gaston Fessard, Michel de Certeau, così come l’italo-tedesco Romano Guardini e l’italiano Augusto Del Noce, tra altri.

⁸ Si pensi, per esempio, al culto della *Pachamama* (Madre Terra) presente in diversi paesi latinoamericani, ed anche nel nord dell’Argentina.

Tab. 1. – *Affiliazione religiosa in America Latina, 2014*

	Cattolici	Protestanti	Non- affiliati	Altri
Prevalenza cattolica				
Paraguay	89%	7%	1%	2%
Messico	81	9	7	4
Colombia	79	13	6	2
Ecuador	79	13	5	3
Bolivia	77	16	4	3
Perù	76	17	4	3
Venezuela	73	17	7	4
Argentina	71	15	11	3
Panama	70	19	7	4
Maggioranza Cattolica				
Chile	64	17	16	3
Costa Rica	62	25	9	4
Brasile	61	26	8	5
Rep. Dominicana	57	23	18	2
Puerto Rico	56	33	8	2
USA - Ispanici	55	22	18	5
Metà Cattolici				
El Salvador	50	36	12	3
Guatemala	50	41	6	3
Nicaragua	50	40	7	4
Meno della metà Cattolici				
Honduras	46	41	10	2
Uruguay	42	15	37	6
Totale*	69	19	8	4
(cifre arrotondate secondo le dimensioni della popolazione di ciascun paese)				

QCURREL

* Il totale non include gli Ispanici degli USA. Le percentuali non possono essere aumentate a 100 a causa dell'arrotondamento. PEW RESEARCH CENTER [2014]

Quella cristianizzazione ha significato – oltre la conquista effettiva di vasti territori nel nuovo continente – la trasformazione del vissuto del sacro e del magico per diffondere una spiritualità e una religione istituzionale unica.

La cattolicizzazione del centro e sud America si traduce oggi nei seguenti valori statistici: nel 2011, un rapporto del *Pew Research Center* spe-

cificava che la Chiesa cattolica annovera 1.195.671.000 membri in tutto il mondo, con il 56% concentrato nei primi dieci Paesi con maggior numero di cattolici. Dati del 2000 segnalano che vi sono 4 paesi latinoamericani tra i primi 10 paesi a livello mondiale con la maggior presenza di fedeli cattolici: il Brasile è la prima nazione con 149 milioni (pari al 69% della sua popolazione), il Messico è secondo, con 92 milioni (l'85% dei suoi abitanti), la Colombia è settima nella graduatoria globale (con 38 milioni di cattolici), l'Argentina si trova al decimo posto globale (con 34 milioni di cattolici); persino gli Stati Uniti con 67 milioni di cattolici sono presenti al terzo posto in questo *ranking*. Per questa ragione ancora oggi si afferma che l'America Latina – assieme ai Caraibi – è la regione del mondo con la maggiore quantità di fedeli cattolici⁹.

In un rapporto più recente, del 2014, nella specifica area geografica che coinvolge l'America Latina il quadro si presenta come in tabella 1.

3. Il cattolicesimo latinoamericano e la nuova Chiesa di Francesco

Le parole pronunciate dal cardinale argentino alle congregazioni generali, il 9 marzo 2013, prima di essere eletto come nuovo Pontefice, hanno un'origine di più antica data e sono di matrice prevalentemente latinoamericana. In effetti, già in occasione della V Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano e dei Caraibi, tenutasi nel maggio del 2007 nella città brasiliana di Aparecida¹⁰, l'allora presidente della Conferenza Episcopale Argentina (CEA) pensava alla missione della Chiesa e al coinvolgimento del laicato:

La sfida di portare il Vangelo nella società richiede di evitare che i laici riducano la loro azione al solo ambito interecclesiale e che si impegnino a “penetrare gli ambienti socioculturali e fare di loro dei protagonisti della trasformazione della società alla luce del Vangelo” (Documento di Santo Domingo). I laici non devono più essere “cristiani di sacrestia” in ognuna delle loro parrocchie, devono bensì assumere un impegno nella costruzione

⁹ Nell'anno 2000, i dieci paesi con il maggior numero di cattolici sono: Brasile (149 milioni), Messico (92 m.), Stati Uniti (67 m.), Filippine (65 m.), Italia (56 m.), Francia (46 m.), Colombia (38 m.), Spagna (38 m.), Polonia (37 m.), Argentina (34 m.), cfr. Allen 2009, p.18; cfr. Aa.Vv. 2013, pp. 11-13.

¹⁰ Il cammino fu aperto dal Concilio Vaticano II e in continuità con le precedenti Conferenze di Rio de Janeiro, 1955; Medellín, 1968; Puebla, 1979 e Santo Domingo, 1992. Cfr.<https://it.zenit.org/articles/conferenza-di-aparecida-riassunto-del-documento-finale/>

della società politica, economica, lavorativa, culturale e ambientale [Bergoglio 2009: 9].¹¹

Quando Bergoglio si riferisce alla specificità del contesto latinoamericano, ricorda la memoria e l'identità comune – meticcias e cristiana – presente dal Messico fino alla Tierra del Fuego e sottolinea la memoria comune perché: «i popoli hanno memoria, come le persone» [Bergoglio 2013b: 88]; una memoria e un'identità che fino alla metà del Novecento facevano sì che il termine “religione” fosse sinonimo di “cattolicesimo” nei paesi centro e sud americani.

Anche per Benedetto XVI era evidente l'eredità della Chiesa latinoamericana riguardo al cattolicesimo universale. Nel suo discorso inaugurale alla V Assemblea generale dell'Episcopato latinoamericano, il Papa tedesco affermava che la religiosità popolare è «l'anima dei popoli» e «il prezioso tesoro della Chiesa in America Latina» [CEA 2007]. In effetti, la religiosità popolare, come vissuto di un'identità culturale profonda, è uno dei temi centrali dell'Assemblea dove sono chiamati in causa «tutti i membri del Popolo di Dio che peregrinano nell'America Latina e nei Caraibi; i discepoli missionari trovano la tenerezza dell'amore di Dio riflessa nel volto della Vergine Maria» [Ivi].

Il Documento finale dell'Assemblea propone con un linguaggio chiaro, diretto e propositivo, di partire da uno spirito evangelico e pastorale ma realista perché tutti i membri della Chiesa, convocati a essere discepoli missionari di Cristo, riscoprono e vivono «la dolce e confortante gioia di evangelizzare»¹².

La preoccupazione fondamentale è “uscire”, andare incontro alla gente, portare Cristo alle periferie esistenziali segnate da un processo di scristianizzazione (inteso come “scattolizzazione”) di lunga data, che nel caso delle società latinoamericane vede lo sviluppo delle Chiese evangeliche e il fenomeno del pentecostalismo protestante con una conseguente e graduale riduzione dell'influenza del cattolicesimo e un rafforzamento di un cristianesimo evangelico sempre più latinoamericanizzato e meno dipendente dalle sue origini statunitensi, insieme con la presenza di religioni di origini africane e altre.

Tuttavia la questione del rapporto con le manifestazioni “altre” – questa volta non religiose –, diverse e in contrapposizione al cattolicesimo del subcontinente era, come segnala Riccardo Cannelli [2013], «più antica e

¹¹ [Nota dell'autrice: la traduzione di quest'opera in spagnolo e delle successive qui citate è nostra].

¹² <https://it.zenit.org/articles/conferenza-di-aparecida-riassunto-del-documento-finale/>

riguardava il problema delle élite, le classi dirigenti che in molti casi, fin dal XIX secolo, avevano promosso politiche di laicizzazione delle istituzioni e di secolarizzazione, soprattutto nell'ambito dell'istruzione. La gerarchia cattolica amava sottolineare che le élite erano lontane dalla Chiesa, ma il popolo era nella sua totalità religioso e saldamente cattolico. Maltrattata dalla classe politica, a volta addirittura perseguitata, la Chiesa era però relevantissima sul piano sociale e la sua influenza era riconosciuta da tutti» [Cannelli 2013: 102-103].

Secondo Bergoglio la scristianizzazione era stata favorita anche dall'autoreferenzialità di una Chiesa che nella realtà delle grandi città «resta chiusa nelle canoniche e non risponde alla sfida dell'annuncio del Vangelo nelle nuove megalopoli» [Ivi: 103]. Uscire aveva, quindi – e ha – molte manifestazioni; una di esse è la formazione dei cristiani ma anche dei cittadini che possono collaborare nel progetto non solo di evangelizzazione ma anche di promozione del bene comune nell'intera società.

Nel Documento finale di Aparecida, Bergoglio – sulla scia del pensiero di Papa Wojtyła – sottolinea con forza il bisogno e l'urgenza dell'«evangelizzazione della cultura» e dell'«inculturazione del Vangelo». Il cardinale argentino vedeva l'«inculturazione» come la via perché la fede ritorni ad essere la base della cultura di una società cristiana: «l'inculturazione è la penetrazione del messaggio evangelico nelle culture, nel modo in cui il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi (Gv 1,14)» [Bergoglio 2009: 16]. Il prelado afferma con convinzione che «è attraverso la cultura che il Vangelo può avvicinarsi all'uomo, che è l'inizio, il mezzo e il fine della cultura stessa» [Ivi]. Per una fruttuosa inculturazione evangelica è necessario conoscere la lingua, le forme di vita, i valori e le categorie mentali di una data cultura. In questo modo si potrà integrarli nella fede cristiana e trasformarli progressivamente fino a raggiungere un'incarnazione vitale nella cultura. L'inculturazione è dunque per il cardinale argentino «il processo attraverso il quale la fede diventa cultura» [Fazio 2013: 58].

L'obiettivo principale dell'evangelizzazione è anche restituire la dignità all'uomo, proteggendo principalmente i più giovani; cosa che il porporato dimostrò nella sua azione pastorale a Buenos Aires [Roldán 2014]. Uscire incontro alla gente significava, per lui, portare Cristo nelle “periferie esistenziali” segnate dal dolore, come sono le carceri, gli ospedali, le case di cura per gli anziani, i luoghi dove si trovano gli abbandonati o, come Bergoglio li definisce, gli “scartati” dalla società.

In sintonia con queste convinzioni, il neo Pontefice evidenzierà, immediatamente dopo la sua elezione, l'esistenza di una periferia ancora più al-