

4027

7/21 aprile 2018

Quindicinale

Anno 169

LA CIVILTÀ CATTOLICA

La riforma della Curia romana: i
«collaboratori» apostolici

Miguel Ángel Fiorito nella
formazione di Jorge Mario Bergoglio

Racconti tecno-teologici

La presenza cinese in Africa

Diritti dell'infanzia in Italia

Don Tonino Bello: «un vescovo fatto
Vangelo»

A 100 anni da «Il tramonto
dell'Occidente»

«La ruota delle meraviglie», un film
di Woody Allen



MIGUEL ÁNGEL FIORITO

Una riflessione sulla religiosità popolare nell'ambiente di Jorge Mario Bergoglio

José Luis Narvaja S.I.

18

A partire dall'elezione di Francesco, il 13 marzo 2013, tra le tante domande che sono state poste riguardo alla sua persona e alla sua storia, troviamo anche quella sulle radici del suo pensiero in generale e, in particolare, del suo pensiero teologico.

Tra il 1968 e il 1978 Jorge Mario Bergoglio concluse la sua formazione di gesuita e iniziò il suo ministero sacerdotale, prima come maestro dei novizi e poi come provinciale. Al momento della sua ordinazione sacerdotale (1969), aveva quasi 33 anni. In quel periodo, una persona ha avuto un grande influsso su di lui: p. Miguel Ángel Fiorito (1916-2005), che fu rettore dell'Università del Salvador (1970-1973) a Buenos Aires, professore di metafisica, nonché decano (1964-1969) presso la Facoltà di Filosofia del Collegio Massimo di San Miguel, e direttore della rivista *Stromata*, nella quale si pubblicavano articoli dei professori della Facoltà. Per le sue capacità intellettuali e spirituali, p. Fiorito divenne punto di riferimento indiscusso dei suoi studenti¹.

Già da provinciale, Bergoglio assegnò a p. Fiorito due incarichi importanti nella provincia: quello di istruttore della «Terza probazione» (cioè l'ultima tappa della formazione dei gesuiti) e quello di direttore del *Boletín de Espiritualidad*. Appartengono a questo periodo la maggior parte degli studi di p. Fiorito sulla spiritualità della Compagnia di Gesù, in particolare sugli Esercizi di sant'Ignazio e sul discernimento spirituale². In questo ambiente di formazione, in-

1. Cfr D. FARES, «Aiuti per crescere nella capacità di discernere», in *Civ. Catt.* 2017 I 384.

2. Tra le numerose pubblicazioni di p. Fiorito, segnaliamo due volumi: *Discernimiento y lucha espiritual*, Buenos Aires, Diego de Torres, 1985; *Buscar y hallar la voluntad de Dios. Comentario práctico de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola*, ivi, 1989.

sieme agli studi formali nella Facoltà, avveniva anche uno scambio intellettuale informale, in cui si condividevano le letture, le riflessioni personali e le preoccupazioni pastorali ed ecclesiali. È importante tenere presente questo dialogo teologico, che ha influenzato profondamente il pensiero del futuro Papa.

Erano, quelli, gli anni immediatamente successivi al Vaticano II. La ricezione del Concilio aveva suscitato in America Latina pensieri contrastanti e una forte consapevolezza del continente. Gli studenti e i padri del Collegio seguirono con interesse gli sviluppi del Concilio e in seguito parteciparono attivamente al suo processo di ricezione e attuazione. Dal punto di vista storico, ci troviamo in un momento di rinnovamento, che – detto in poche parole – è stato recepito in due modi contrastanti: alcuni intesero il «rinnovamento» come cambiamento, altri come ringiovanimento. La Chiesa latinoamericana si trovava nella tensione tra questi due punti di vista, non sempre con un chiaro orientamento.

Ma in questo periodo ha luogo anche un particolare «modo di essere» nell'ambiente intellettuale del Collegio Massimo. Lo studio, la riflessione e lo scambio fanno maturare idee che acquisiscono forma concettuale in articoli che compaiono nelle due già citate pubblicazioni della Facoltà: la rivista *Stromata*, di filosofia e teologia, e il *Boletín de Espiritualidad*, orientato alla formazione spirituale e pastorale.

Il dialogo teologico nel Collegio Massimo

Queste pubblicazioni erano il frutto dell'esperienza pastorale di ciascun componente del gruppo, assieme alle più varie letture che si andavano assimilando in un modo – forse – non sistematico ed esistenziale. Di molte letture personali condivise e assimilate dal gruppo non restano riferimenti a piè di pagina. Nella maggior parte dei casi, è difficile distinguere l'origine di un concetto e la rielaborazione che il gruppo ne ha fatto. Un esempio di questo scambio intellettuale sono i «quattro principi» che Bergoglio, già provinciale, espose nel suo discorso di apertura della XIV Congregazione provinciale, il 18 febbraio 1974³.

3. Cfr J. M. BERGOGLIO, *Meditaciones para religiosos*, Buenos Aires, Diego de Torres, 1982, 42-50.

Questi principi – che compariranno spesso nella riflessione di Bergoglio, e poi di papa Francesco⁴ – hanno origine, secondo la testimonianza dello stesso Bergoglio, nella lettera che il governatore di Buenos Aires, don Juan Manuel de Rosas, aveva inviato a Facundo Quiroga dalla Hacienda de Figueroa il 20 dicembre 1834. Leggendo questa lettera, difficilmente si potranno identificare i principi di cui parla Bergoglio: tra la fonte e i principi ci sono di mezzo la riflessione e il dialogo del gruppo, di cui non è rimasta una testimonianza scritta. Solo nel 1974 essi acquisirono una formulazione scritta nel discorso di Bergoglio che, però, ha una preistoria i cui dettagli sono conosciuti soltanto attraverso la tradizione orale.

Lo stesso è accaduto con altri autori e altre opere: leggendo molte di esse, riconosciamo temi che riappaiono nelle riflessioni di Bergoglio.

Riflessioni sulla religiosità popolare

Dall'anno 1968 troviamo, nel *Boletín de Espiritualidad*, una serie di articoli che presentavano riflessioni sul tema della «liberazione»: tema che a partire da Medellín⁵ aveva avuto un grande impulso, e che si stava sviluppando con diverse sfumature⁶. Il lavoro di p. Fiorito aiutò molto la provincia argentina a individuare le tensioni che si creavano tra le diverse letture.

Quando nel 1973 p. Fiorito assunse la direzione del *Boletín*, la riflessione acquistò una nuova prospettiva, e si preferì sviluppare una «teologia della pietà popolare» che, dieci anni dopo, diventò una «teologia della cultura»⁷. La riflessione sulla pietà popolare ebbe inizio con quel gruppo di giovani gesuiti che partecipavano al dialogo teologico del Collegio Massimo. Tra gli anni 1974 e 1975, essi si

4. Cfr FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, nn. 217-237.

5. Ci si riferisce alla storica seconda Conferenza dei vescovi latinoamericani (Celam), tenutasi a Medellín (Colombia) dal 26 agosto al 7 settembre 1968.

6. Cfr O. CALVO, «Una estrategia para la liberación», in *Boletín de Espiritualidad*, n. 11, 1971, 4-27; I. IPARRAGUIRRE, «Liberación y Ejercicios», ivi, n. 18, 1972, 9-15; D. GIL, «Discernimiento y liberación», ivi, 17-47; J. I. VICENTINI, «Liberación bíblica», ivi, n. 19, 1972, 25-41.

7. Cfr J. M. BERGOGLIO, «Discurso inaugural» al Congreso Internacional de Teología «Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio», in *Stromata* 41 (1985) 161-165, specialmente 162.

trovavano nella «Terza probazione», sotto la direzione di p. Fiorito. Il gruppo era costituito dai padri Andrés Swinnen, Augustín López, Jorge Seibold, Ernesto López Rosas, Julio Merediz, Juan Carlos Constable e Alejandro Antunovich, e dal fratello Salvador Mura.

A partire dall'esperienza pastorale fatta nelle parrocchie dell'interno del Paese e della periferia di Buenos Aires⁸, il gruppo di giovani gesuiti – sempre sotto la direzione di Fiorito – rifletté per un mese. Il risultato delle riflessioni fu presentato in una serie di articoli: il gruppo scrisse un primo articolo⁹; poi p. Agustín López scrisse una seconda parte di riflessioni¹⁰; in entrambi i numeri del *Boletín* ci fu una presentazione di p. Fiorito.

I princìpi d'interpretazione

Le riflessioni si ispirano esplicitamente al discorso che il provinciale Jorge Bergoglio pronunciò all'apertura della XIV Congregazione provinciale¹¹. Ne vengono citate alcune affermazioni, che fungono da quadro interpretativo. Possiamo organizzarle rispondendo a una serie di domande¹².

«Qual è il “popolo fedele”?». Nel suo discorso Bergoglio dice che il popolo fedele è «quello con cui entriamo in contatto nella nostra missione sacerdotale e nel nostro impegno religioso. È evidente che il “popolo” è già – tra noi – un termine equivoco, a causa dei presupposti ideologici con i quali si ascolta o si pronuncia questa realtà del popolo. Ora mi riferisco semplicemente al popolo fedele»¹³.

8. «È stata un'esperienza della Chiesa per comunicarci le nostre esperienze diverse e con persone diverse: alcuni hanno parlato di Jujuy, altri di Santiago del Estero, altri di La Rioja [...], e anche della Grande Buenos Aires, dove vivono tanti che sono nati all'interno [dell'Argentina]» («Reflexiones sobre la religiosidad popular. Presentación del editor», in *Boletín de Espiritualidad*, n. 31, 1974, 1-3; qui citiamo p. 2).

9. Cfr AA.VV., «Reflexiones sobre la religiosidad popular», ivi, 3-17.

10. Cfr A. LÓPEZ, «Reflexiones sobre la religiosidad popular. Orden sagrado y Penitencia», ivi, n. 35, 1975, 13-25.

11. Abbiamo citato questa allocuzione nella nota 3. Cfr AA.VV., «Reflexiones sobre la religiosidad popular», cit., 3.

12. Cfr ivi.

13. D. FARES, *Papa Francesco è come un bambù. Alle radici della cultura dell'incontro*, Milano - Roma, Ancora - La Civiltà Cattolica, 2014. Questo tema viene trattato dettagliatamente nel capitolo «“Cultura” e “popolo fedele di Dio”», pp. 25-35.

«Che cosa possiamo imparare dal popolo fedele?». Bergoglio risponde: «Quando studiavo teologia e consultavo il Denzinger e i trattati per dimostrare le tesi, rimasi ammirato di fronte a una formulazione della tradizione cristiana: il popolo fedele è infallibile nel credere. Da allora ho tratto la mia formula, che non sarà molto precisa, ma che mi aiuta molto: quando vuoi sapere ciò che crede la madre Chiesa, vai dal Magistero (perché esso ha il compito di insegnarlo infallibilmente); ma quando vuoi sapere come crede la Chiesa, vai dal popolo fedele...».

«In che misura possiamo parlare di un'ermeneutica del popolo fedele?». Bergoglio dice: «Il nostro popolo ha un'anima e, poiché possiamo parlare dell'anima di un popolo, possiamo parlare anche di un'ermeneutica, di un modo di vedere la realtà, di una coscienza...».

«In che cosa crede il popolo fedele?». Bergoglio risponde: «Crede nella risurrezione e nella vita: battezza i propri figli e prega per i morti».

Si tratta di una riflessione teologica sulla «religiosità popolare», che poi si svilupperà in altre manifestazioni e riceverà il titolo più completo di «teologia della cultura»¹⁴.

L'importanza di queste precisazioni sta nel fatto che esse indicano che il popolo è, in tutti i casi, un soggetto: sia dell'atto religioso, sia della cultura. Pertanto, una teologia di questo genere studia le manifestazioni religiose e culturali del popolo, nelle quali il popolo esprime se stesso, cioè esprime l'idea che ha di se stesso e del posto che esso ha nel mondo e nella storia. È un'espressione «mitica», cioè un'espressione che nasce dalla storia che sottostà alla propria origine e al proprio significato.

14. Nel Discorso inaugurale già citato, Bergoglio afferma che «le culture sono il luogo in cui la creazione diventa autocosciente al suo massimo livello. Per questo chiamiamo cultura l'elemento migliore dei popoli, il più bello della loro arte, il più abile della loro tecnica, ciò che permette alle loro organizzazioni politiche di raggiungere il bene comune, alla loro filosofia di dare ragione del loro essere, alle loro religioni di collegarsi al trascendente attraverso il culto. Ma questa saggezza dell'uomo, che lo porta a giudicare e a ordinare la propria vita a partire dalla contemplazione, non è data né in astratto, né individualmente, ma è una contemplazione di ciò che è stato lavorato con le mani, una contemplazione a partire dal cuore e dalla memoria dei popoli, una contemplazione che si realizza attraverso la storia e in base al tempo» (J. M. BERGOGLIO, *Meditaciones para religiosos*, cit., 162).

È evidente che il frutto di queste riflessioni è lontano dall'essere una descrizione astratta, riconoscibile in tutti i popoli del mondo, perché ogni cultura è frutto del proprio «mito». Questo coincide proprio con le caratteristiche della missione della Chiesa, che si realizza nelle Chiese particolari, con le loro tradizioni, con la loro storia e con la loro vocazione, che è al tempo stesso universale e concreta.

A partire da questo quadro interpretativo possiamo farci un'idea più chiara di come si debba intendere, in base al pensiero di papa Francesco, quella che oggi è stata definita «la teologia del popolo». Questa non deve considerare il popolo come «oggetto» di studio. È invece il suo modo di vivere la fede e di creare una cultura che deve essere il punto di partenza di tale pensiero. Deve risultare ben chiaro che il popolo è il soggetto, e non l'oggetto, delle espressioni religiose e culturali. In tutti i casi in cui il popolo viene considerato come oggetto, c'è bisogno di ricorrere a una «ideologia» per consentire tale interpretazione. Da qui l'affermazione di Bergoglio sul carattere equivoco del termine «popolo».

Il «come» della fede del popolo fedele

Queste linee di pensiero indicate da Bergoglio hanno determinato un quadro concreto per la riflessione dei giovani gesuiti diretti da p. Fiorito. Essere attenti alle manifestazioni della religiosità popolare permetterà loro di scoprire il «come» della fede del popolo fedele di Dio che è in pellegrinaggio in Argentina. Questo è importante, quando si valuta il percorso intrapreso in relazione alle altre proposte sviluppate da altre Chiese latinoamericane. La lettura e la ricezione del Vaticano II e di Medellín si sono incarnate nelle Chiese particolari, e lo hanno fatto, o hanno cercato di farlo, secondo la propria autocomprensione.

Riflettendo sulla religiosità popolare, il gruppo di giovani gesuiti ha ritenuto necessario chiarire alcuni concetti¹⁵. Lo vediamo nella presentazione della riflessione fatta da p. Fiorito: «Il tema della riflessione che il gruppo ha providenzialmente scelto è stato quello della “religiosità popolare” – che alcuni chiamano “fede popolare”, per evitare la sfumatura generica, e talvolta peggiorativa, del termine “reli-

15. Cfr AA.VV., «Reflexiones sobre la religiosidad popular», cit., 5.

giosità” – e, man mano che ricordavamo e ci comunicavamo le nostre esperienze “popolari”, ci sentivamo anche noi “popolo di Dio”».

Prima di giungere alla riflessione, è necessario chiarire altri tre concetti che p. Fiorito esprime nella stessa presentazione.

L'unità della Chiesa. In primo luogo, quando si parla di «religiosità popolare», sembra che venga presa in considerazione solo una parte della Chiesa, lasciando fuori la Chiesa colta. Questo si deve al fatto che l'aggettivo «colto» è inteso come «erudito», e non – quale realmente è – come «creatore di cultura». A partire da questa prospettiva, il gruppo di riflessione dà la seguente definizione: «La cultura è un modo di vivere e di morire di un popolo: noi ci accostiamo ad essa dal punto di vista religioso ed ecclesiale».

Poi i giovani gesuiti indicano due interpretazioni negative della «religiosità popolare». Sono negative, perché considerano il popolo o come «ignorante» o come «alienato». In contrasto con queste posizioni ideologiche, il gruppo di riflessione afferma decisamente: «Crediamo che la nostra gente non sia né “ignorante” (contro la concezione liberale), né alienata (contro la concezione marxista)».

Un problema analogo nasce da una divisione semplificata tra la Chiesa dei poveri «in contrasto» con una Chiesa dei ricchi, e non – quale è realmente – una Chiesa unica che deplora il cattivo uso della ricchezza. P. Fiorito prosegue dicendo: «Non c'è una “Chiesa dei poveri” contro quella dei ricchi, ma contro il cattivo uso della ricchezza; né una “Chiesa popolare” contro una “Chiesa colta”, perché anche il popolo ha una sua cultura».

Una visione realistica del popolo di Dio. Un altro chiarimento necessario all'inizio della riflessione intende escludere qualsiasi visione romantica del «popolo di Dio». Le tentazioni cercano fondamentalmente di minare l'unità. Questa possibilità non può essere negata in modo romantico né, d'altra parte, la realtà della divisione può essere accettata ideologicamente.

P. Fiorito conclude la sua presentazione affermando: «La Chiesa sente anche le proprie “tentazioni divisive”, o il proprio “spirito di divisione”: negare questo fatto sarebbe “angelismo”, ma rimanere in esso significherebbe una grandissima mancanza di discrezione»¹⁶.

16. Ivi, 2.

Il concreto universale. Il fatto che la riflessione avvenga nella Chiesa locale, con le caratteristiche della propria cultura, della storia di cui è frutto e della missione che intende realizzare, non significa chiudersi all'universale. Piuttosto, dalla concretezza particolare (della Chiesa universale) si raggiunge quell'universalità (che si è concretizzata nel particolare). Tale tensione tra l'universale e il particolare dà, al tempo stesso, coesione al gruppo, con i suoi membri di origini diverse e con esperienze diverse in vari ambienti dell'Argentina.

Le manifestazioni della «pietà popolare»

All'interno di questo quadro ermeneutico e con i chiarimenti del caso, la proposta del gruppo è di «descrivere umilmente l'«anima del nostro popolo» e la sua religiosità, in base alle seguenti categorie: popolo fedele (infallibilità *in credendo*), dottrina (in opposizione alla teoria o all'ideologia) e cultura nazionale»¹⁷.

La seconda parte dell'articolo è dedicata a questa descrizione dell'anima del popolo. Il gruppo della Terza probazione raccoglie espressioni, gesti e manifestazioni della vita di fede attorno a tre unità tematiche: il battesimo, i defunti e l'Eucaristia.

Nella seconda pubblicazione, scritta da p. Agustín López, viene presentato materiale tratto dalla stessa esperienza di riflessione dei giovani gesuiti: questa volta riguardo al sacramento dell'Ordine (in concreto, riguardo alla figura del sacerdote) e al sacramento della penitenza¹⁸.

Il fondamento di p. Fiorito

Nello stesso numero di questa seconda parte della riflessione, e come presentazione del numero del *Boletín*, p. Fiorito offre un fondamento e una riflessione personale sulla religiosità popolare¹⁹. Anche qui si parla di un contenuto che è frutto – questa volta personale – di quel mese di riflessioni con i giovani sacerdoti. La domanda che fun-

17. Ivi, 5.

18. Cfr A. LÓPEZ, «Reflexiones sobre la religiosidad popular. Orden sagrado y Penitencia», cit., 1.

19. Cfr M. A. FIORITO, «Signos de los tiempos en la pastoral y en la espiritualidad», in *Boletín de Espiritualidad*, n. 35, 1975, 1-12.

ge da punto di partenza della riflessione di p. Fiorito è la seguente: che cosa significa essere cristiani oggi in America Latina e, più specificamente, in Argentina? Si noterà subito che la risposta rivela una tensione tra la vocazione eterna del battesimo a vivere nella fede, nella speranza e nella carità, e la vocazione storica concreta: vivere qui e ora, nelle circostanze concrete, questa vita cristiana che è eterna.

P. Fiorito sviluppa tale tensione seguendo una doppia linea: prima, a partire dalla spiritualità; poi, a partire dalla pastorale. Questa vita può essere situata «in ciò che nel nostro linguaggio cristiano moderno si chiama spiritualità, se con questo vocabolo intendiamo l'esistenza cristiana [...] sotto la guida concreta dello Spirito».

Il problema consiste nel mantenere tale tensione. Afferma Fiorito: «Incontriamo così il punto di conflitto e, al tempo stesso, il cardine del problema: il compito di essere cristiani [...] comporta l'esigenza di unificare due dimensioni: quella della fede e quella della situazione storico-culturale. Ma il punto cruciale del problema viene messo in risalto, se non separiamo quel problema dal "soggetto", da noi stessi. Poiché si tratta di due dimensioni della propria esistenza, cioè di dover unificare la propria coscienza».

Una seconda tensione si verifica tra l'individuo e la comunità. Essere cristiano «non è un problema individuale, ma comunitario ed ecclesiale». Il popolo di Dio, in quanto soggetto collettivo, «ha il compito di unificare, nella coscienza collettiva, le dimensioni della sua fede e del suo inserimento storico».

Il popolo di Dio «non può essere pensato come una massa inorganica, o costituita da una dimensione puramente intimistica ("mistica", potremmo dire, squalificando la parola), ma realizzata in modo organico e strutturale». Ciò richiede un chiarimento sul valore dell'individuo rispetto alla collettività – che non viene considerata una semplice massa inorganica –, perché questa affermazione «non significa misconoscere il valore, senza dubbio necessario e fondamentale, della conversione, della preghiera, della spontaneità dei gruppi e delle persone, e misconoscere il carisma collettivo e individuale. Intendiamo solo dire che, finché il carisma – collettivo o individuale – non è organizzato istituzionalmente, non arriva a possedere tutta la forza necessaria per essere un elemento storico determinante».

Poi Fiorito richiama l'attenzione sulla complessità delle tensioni, aggiungendo la realtà che il popolo di Dio è la Chiesa gerarchica. «Questo complica indubbiamente le cose. Al compito di dover unificare, nella propria coscienza, l'esperienza della fede con un impegno "storico-culturale" si aggiunge l'esigenza di farlo senza rompere sostanzialmente l'unità con gli altri, con i quali ci si costituisce come popolo di Dio. E come difficoltà peculiare si aggiunge l'esigenza – che nelle circostanze attuali spesso giunge al limite delle sue possibilità – di unificare un impegno [...] dei nostri popoli con la lealtà verso un'istituzione i cui responsabili non sempre indirizzano a quell'impegno».

Per la Compagnia di Gesù, questo servizio alla Chiesa gerarchica ha caratteristiche molto specifiche. E dopo averle descritte, p. Fiorito conclude che «non c'è, a nostro avviso, un servizio alla Chiesa come popolo di Dio che non sia al tempo stesso servizio alla sua gerarchia; né un servizio alla gerarchia che non sia al tempo stesso un servizio a tutto il popolo di Dio. Con questo non diciamo nulla di facile; ed è per questo che – come richiede la *Formula* dell'Istituto della Compagnia – dobbiamo pensare "molto e a lungo", prima di prendere su di noi questo carisma della Chiesa gerarchica».

Pertanto, l'attività missionaria «consiste nel suscitare negli altri un atteggiamento di fede, a partire dal quale la situazione storica sia assunta in modo nuovo e specifico». La conclusione è significativa e vale per la Chiesa intera: «Quindi, porre la domanda su che cosa significhi essere cristiano in una determinata cultura e situazione storica equivale a porre simultaneamente il problema della missione della Chiesa nel suo punto decisivo, cioè nel suo scopo e nei suoi obiettivi».

Passando a considerare il problema da una prospettiva pastorale, il contenuto spirituale determina una linea di azione missionaria. Alla base dell'azione pastorale c'è il compito della «lettura dei segni dei tempi». Partendo dalla *Gaudium et spes* (nn. 3-4 e 11), p. Fiorito mette in rilievo tre elementi della lettura di tali segni: 1) essi sono eventi (o esigenze o desideri) a cui la Chiesa partecipa come istituzione; 2) possiamo considerare il significato o senso salvifico di questi «eventi, esigenze e desideri» nei «piani di Dio»; 3) p. Fiorito ricorda che si parla degli «eventi» come di «luogo teologico», cioè come di un punto di partenza di una riflessione teologica propriamente detta, universalizzante, centrata sui «misteri di Dio».

Da queste tre note scaturisce, per p. Fiorito, una domanda: fino a che punto questa «lettura dei segni dei tempi» è una teologia «che conduce semplicemente alla scoperta di un piano di Dio»? Ciò che è necessario per fare una lettura dei segni dei tempi come segni dei piani di Dio è una «precedente» disposizione spirituale interiore (preparare l'anima e saper discernere), e una «conseguente» conferma ecclesiale. Questo duplice cammino della spiritualità e della pastorale sfocia nell'attenzione a un segno dei tempi: la religiosità popolare.

Così p. Fiorito dà un fondamento teologico alla riflessione sulla religiosità popolare. Non si tratta di una visione populista, né di un interesse folcloristico per le espressioni religiose, ma piuttosto di un «segno» del piano di Dio. Questo fondamento posto da p. Fiorito accompagna l'affermazione del Magistero, che il provinciale Jorge Bergoglio aveva messo in rilievo per quanto riguarda l'infalibilità *in credendo* del popolo fedele.

Il cammino della fede: «la fede dei nostri antenati»

Nelle esperienze condivise tra i giovani gesuiti del gruppo di p. Fiorito c'era una «base comune»: il riferimento costante alla «fede dei nostri antenati, dei nostri padri, dei nostri avi». Fiorito dà ragione di questa comune base storica nel fondamento teorico della sua riflessione, in cui presenta una sintesi della storia e della fede della nazione argentina: «La nostra terra ha assorbito, nella sua storia di quasi quattro secoli, due importanti impatti: quello dei conquistatori, che ha dato origine al meticciano; e quello degli immigrati, che ha dato origine a gran parte degli argentini di oggi. In entrambi i casi, la fede ha agito da collante, e questo non può essere dimenticato da nessun progetto nazionale. La fede è qualcosa che, per la sua essenza – o meglio, per la sua stessa esistenza nel cuore dell'uomo – agisce come principio unificante. La cultura nazionale è impregnata di questa storia di fede. C'è una stretta relazione tra il modo di vivere la fede modellata dal lavoro dei missionari, uomini e donne di Dio²⁰, e il modo di portare avanti l'esistenza».

20. Una serie di articoli di M. A. FIORITO - J. L. LAZZARINI pubblicati nel *Boletín* arricchiscono questa affermazione: «Un aporte de la historia a la pastoral popular», in

P. Fiorito descrive questa forma di cultura del popolo fedele argentino, che vive la sua fede comunitariamente, così che l'intera sua vita acquisisce il carattere festoso del credente²¹. È una fede che si esprime in gesti semplici, tramandati di padre in figlio: «Questa fede è legata alla cultura che si chiama “popolare”, ma che non smette, per questo, di essere cultura. [...] È fatta di costumi e tradizioni, e sente la vita e la morte, e conosce la lotta per la vita attraverso il lavoro sulla natura (le cose), con gli altri uomini (nella società), e nella ricerca del mistero del suo destino (Dio e l'aldilà, che è già, ma non ancora). Questa cultura è una “sapienza” – nel senso etimologico del termine: “sapore” delle cose – che conosce l'aspetto positivo e quello negativo della realtà, e che sa [...] che cos'è amare, e che intuisce quale dev'essere il suo comportamento morale».

Conclusion

Abbiamo voluto dar risalto alla figura di p. Miguel Ángel Fiorito. Il suo lavoro ha reso possibile una riflessione e un'azione pastorale equilibrate in un momento di grande tensione a livello politico, ecclesiale e istituzionale nell'Argentina, nella Chiesa in questo Paese e in tutta l'America Latina. Abbiamo mostrato anche il dialogo teologico che ha accompagnato gli studi accademici nel Collegio Massimo. Questa vitalità intellettuale era una caratteristica dell'ambiente in cui visse e si formò Bergoglio.

Se vogliamo conoscere un ambiente e un pensiero che ci permettano di vedere l'origine della teologia di papa Francesco, dobbiamo guardare a quello che si è formato attorno al «maestro» Fiorito. Lo abbiamo fatto in modo sommario per quanto riguarda la religiosità popolare, ma questo è sufficiente per valorizzare la ricchezza di tale pensiero, e al tempo stesso il suo equilibrio.

Boletín de Espiritualidad, n. 34, 1975, 1-22; «Originalidad de nuestra organización popular» (Selección de la Carta-Relación del P. J. Cardiel), ivi, n. 37, 1975, 1-39; «El credo de nuestra fe», ivi, n. 39, 1975, 6-28; «El P. Pedro Lozano y los primeros pasos de la Compañía de Jesús en el territorio argentino», ivi, n. 48, 1976, 1-42.

21. «La fede non si vive da soli, ma come popolo, e ha un senso di festa: il popolo è, per sua natura, “festoso”, anche quando piange i suoi morti, ma soprattutto quando si sposa in chiesa o battezza i suoi figli, e anche quando chiede perdono a Dio» (M. A. FIORITO, «Signos de los tiempos en la pastoral y en la espiritualidad», cit., 10).

LA CIVILTÀ CATTOLICA

RIVISTA QUINDICINALE DI CULTURA DELLA COMPAGNIA DI GESÙ, FONDATA NEL 1850

ABBONAMENTI

ITALIA

1 anno € 95,00; 2 anni € 160,00; 3 anni € 240,00

ZONA EURO

1 anno € 120,00; 2 anni € 210,00; 3 anni € 320,00

ALTRI PAESI

1 anno € 195,00; 2 anni € 330,00; 3 anni € 540,00

Puoi acquistare un quaderno (€ 9,00 per l'annata in corso, € 15,00 per gli arretrati), sottoscrivere o rinnovare l'abbonamento alla nostra rivista con carta di credito o prepagata, bonifico e PayPal.

direttamente sul sito: laciviltacattolica.it

oppure tramite
c/c postale:

n. 588004
intestato a La Civiltà Cattolica,
via di Porta Pinciana, 1
00187 Roma

c/c bancario:

intestato al Collegio degli scrittori
della Civiltà Cattolica
IBAN IT 71 B 02008 05038 000003380976
BIC SWIFT: UNCRITMM

[IVA assolta dall'editore ai sensi dell'art. 74, 1° comma, lett. c), D.P.R. 633/1972 e successive modifiche]
Direzione, amministrazione e gestione della pubblicità: via di Porta Pinciana, 1 - 00187 Roma.
Telefoni: centralino (06) 69.79.201; fax (06) 69.79.20.22; abbonamenti (06) 69.79.20.50



Poste italiane spa
sped. in a. p. DL 353/03
(conv. L. 46/04) art. 1 c. 1
DCB - Roma

laciviltacattolica.it | facebook.com/civiltacattolica
info@laciviltacattolica.it | twitter.com/civcatt