



Nicola Fiorita

(associato di Diritto ecclesiastico nell'Università della Calabria,
Dipartimento di Scienze giuridiche "Costantino Mortati")

Dalla carità alle *Caritas*: un itinerario giuridico *

SOMMARIO: 1. Nozione di carità - 2. Un breve intermezzo: economia, giustizia e carità nell'Islam - 3. La carità come dovere e come servizio universale - 4. Dalla carità alle attività caritative - 5. L'azione del singolo fedele - 6. L'azione comunitaria: nascita delle *Caritas*.

1 - Nozione di carità

Ci sono termini che sono destinati a generare equivoci, fraintendimenti e opposizioni insanabili senza soluzione di continuità, non solo perché contengono al proprio interno una serie pressoché infinita di variabili¹ ma anche perché essi risultano utilizzati, a seconda dei luoghi, dei tempi o dei contesti, in maniera talmente difforme da risultare incomprensibili qualora vengano assunti al di fuori dal proprio specifico ambito di riferimento.

Esattamente questo è quello che accade con la parola *carità*, indissolubilmente associata all'amore e alla giustizia nella visione cattolica della vita e inevitabilmente scissa da tali elementi in altre impostazioni teoriche come in altre letture religiose del mondo. In un contesto, quello cattolico, la carità è manifestazione privilegiata di amore del prossimo, afflato universale, in altri contesti essa viene percepita piuttosto come un palliativo inefficace, un esercizio vacuo di buone (aristocratiche) maniere². In un contesto la carità è un portatore sano di fratellanza e di etica, in altri contesti la carità viene considerata, al contrario, come uno svuotamento dei

*Il contributo, sottoposto a valutazione, è destinato agli *Studi in onore del Prof. Mario Tedeschi*, di prossima pubblicazione.

¹ Al punto da risultare preferibile non arrischiarsi a definirli. Così, con riferimento ai termini di giustizia e amicizia oltre che a quello di carità L. LOMBARDI VALLAURI, *Amicizia, carità, diritto*, Giuffrè editore, Milano, 1974, p. 5.

² Su questa differente lettura si è soffermato più volte Benedetto XVI, che già nella sua prima enciclica evidenziava come alcune correnti di pensiero abbiano individuato nelle opere di carità uno strumento, per i ricchi, di sottrarsi all'instaurazione della giustizia e di acquietare la propria coscienza, mantenendo inalterati i propri privilegi (*Deus Caritas est* § 26).



medesimi concetti; in un contesto è supplenza dell'azione pubblica, in altri è usurpazione dei compiti che ricadono sull'apparato statale; in un contesto è dono prezioso dei pesci a chi è affamato, in altri è solo la distorsione grave di chi non comprende che ciò che conta per l'affamato è imparare a pescare.

Così, non deve stupire che un grande teorico del diritto come Norberto Bobbio abbia affermato, interpretando e sintetizzando una vulgata molto diffusa nella cultura laica, che la società che riuscisse a realizzare maggiormente la giustizia meno avrebbe bisogno della carità³, o che il padre comboniano Alex Zanotelli abbia potuto di recente sostenere con vigore: "Basta con la carità, c'è bisogno di giustizia"⁴; mentre, al contrario, Papa Benedetto XVI ravvisava l'esigenza di sottolineare, nell'enciclica *Deus Caritas est*, come proprio questa idea che la giustizia renda sostanzialmente superflue le opere di carità concreti una concezione fortemente materialistica – priva di amore – della vita⁵. La giustizia, si aggiunge in questa prospettiva, ha invece proprio bisogno dell'amore per attivarsi e mantenersi attiva⁶, mentre la carità, in quanto tale, non può vivere disgiunta dalla giustizia⁷.

A partire dall'utilizzazione del medesimo termine si contrappongono, dunque, visioni radicalmente differenti: una carità come manifestazione massima di amore opposta a una carità come semplice sinonimo di liberalità. Due visioni evidentemente non conciliabili in alcun modo, al punto che in un suo recentissimo lavoro un illustre giurista come Stefano Rodotà, radicando il proprio discorso sul terreno dell'ordinamento statale, deve evidenziare, senza troppe remore, come ogni qualvolta la solidarietà e la fraternità vengano accostate alla carità, alla beneficenza o alla compassione esse ne risulterebbero svilite, si esporrebbero a un rifiuto

³ N. BOBBIO, *L'elogio del dono*, in *Campus*, 1997, p. 16 ss. Traggio la citazione di Bobbio da F. D'AGOSTINO, *Amore e giustizia a partire dall'enciclica Deus Caritas est: prospettiva filosofico-giuridica*, in J. Miñambres (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, Giuffrè editore, Milano, 2008, p. 27.

⁴ A. ZANOTELLI, *Prefazione*, in V. FURLANETTO, *L'industria della carità*, Chiarelettere, Milano, 2013, p. XIV.

⁵ *Deus Caritas est*, § 28.

⁶ Come la macchina ha bisogno del carburante per mettersi in movimento, secondo F. D'AGOSTINO, *Amore e giustizia a partire dall'enciclica Deus Caritas est: prospettiva filosofico-giuridica*, cit., p. 37.

⁷ Cfr. Conferenza Episcopale Italiana, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*, maggio 2014, p. 15. In questo senso, nell'enciclica *Caritas in veritate* (§ 34), Papa Benedetto XVI ha ribadito che "la logica del dono non esclude la giustizia e non si giustappone ad essa". Secondo S. BERLINGÒ, *Nel silenzio del diritto. Risonanze canonistiche*, il Mulino, Bologna, 2015, p. 69, la giustizia va intesa come un passaggio obbligato della carità, che la supera e la comprende ma certamente non la annulla.



culturale categorico e assoluto, uscirebbero da questo incontro depotenziate nella loro valenza di principio giuridico, poiché il riferimento alla carità rimanderebbe alla benevolenza altrui (eventuale, episodica) e comporterebbe un'inaccettabile minorità e subalternità di chi si trova a esserne oggetto⁸.

Quel che scaturisce dalle conclusioni di Rodotà, insomma, è la necessità di distinguere in maniera chiara e rigorosa la nozione di carità da altre nozioni (solidarietà, fraternità, forse anche beneficenza e assistenza), per evitare infelici sovrapposizioni. Si potrebbe aggiungere, con un po' di enfasi, che questa distinzione servirebbe a evitare che l'accostamento alla carità infetti termini e valori preziosi, che la società contemporanea invece è chiamata a difendere e riscoprire. Analoga esigenza di chiarezza, sia pure per finalità ben diverse da quelle appena individuate, si manifesta all'interno del mondo ecclesiale, dove il concetto di solidarietà è entrato ormai da tempo a far parte della dottrina sociale della chiesa, non di rado venendo utilizzato come una sorta di sinonimo di carità. Ma, come è stato opportunamente chiarito, la solidarietà è un concetto principalmente giuridico che comporta la responsabilità solidale nell'attuazione della giustizia, mentre la carità resta "un concetto teologico che presuppone la giustizia ma va oltre, che non nega la giustizia ma la supera"⁹. La solidarietà, conclude Dalla Torre, è un concetto che attiene al mondo del diritto, e in particolare del diritto secolare, giacché è in quell'ambito che nasce e si radica¹⁰.

Torniamo, dunque, alla ricostruzione di Stefano Rodotà, secondo cui il termine solidarietà sancirebbe, per l'appunto, il passaggio dal mondo delle idee al mondo del giuridicamente vincolante, avvenuto nel momento in cui si sarebbe scelto di non affidare più a liberi comportamenti individuali la tutela dell'eguaglianza e l'inveramento del principio della fraternità, trasformando così la loro realizzazione in un compito dell'azione pubblica e privata. Ne scaturisce, da quella trasformazione, un principio idoneo a conoscere diverse aggettivazioni e declinazioni, ancora oggi attualissimo¹¹, capace di sprigionare una forza dinamica che trascende la nozione di fraternità e idoneo a legittimare la valorizzazione normativa del

⁸ S. RODOTÀ, *Solidarietà. Un'utopia necessaria*, Laterza, Roma-Bari, 2014, p. 25.

⁹ G. DALLA TORRE, *La Caritas: storia e natura giuridica*, in J. Miñambres (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, cit., p. 287.

¹⁰ G. DALLA TORRE, *La Caritas: storia e natura giuridica*, cit., p. 286.

¹¹ Cfr. M.C. BLAIS, *La solidarietà. Storia di un'idea*, Giuffrè, Milano, 2012, *passim*.



volontariato e del terzo settore, ma comunque mai circoscrivibile attraverso il riferimento alla gratuità, sua caratteristica solo eventuale ed episodica¹².

La carità va distinta con rigore dalla solidarietà, proprio perché non mancano i punti di contatto tra i due concetti¹³. In qualche modo, potremmo sostenere che la nozione di carità condivide alcuni elementi con la nozione di solidarietà, ma non si esaurisce in essa. Ugualmente, la carità non è un mero sinonimo di beneficenza, ma contiene in sé elementi comuni alla beneficenza. Il rapporto che si instaura con l'elargizione benevola nei confronti del bisognoso è descritto, con particolare nitidezza, da Luigi Lombardi Vallauri, secondo cui la carità potrà anche proporsi di influire sul contenuto storico del sentimento di giustizia, nel senso di trasferire a questo talune sue esigenze, trasformando il *donato* in *dovuto*. La carità, aggiunge l'Autore, guarda senza tenerezze al proprio aspetto di beneficenza, al punto che esistono anche una carità che vuole il diritto come eventuale supplente di sé stessa e una carità che aspira a risolversi in diritto, a scomparire come carità per lasciare spazio al diritto. Ma tale sostituzione non potrà mai essere completa perché può esservi una macchina che sostituisca la mano che aiuta (o una norma che elevi a diritto una prestazione) ma non potrà mai esservi una macchina che sostituisca la mano che stringe l'altra mano¹⁴.

In sostanza, quello che va emergendo è che la nozione ecclesiale di carità assume un contenuto così ampio da potere includere tutto ciò che, nell'ordinamento civile, passa sotto il nome di solidarietà, di beneficenza e di assistenza, almeno con riferimento alle interpretazioni classiche di questi termini¹⁵.

¹² S. RODOTÀ, *Solidarietà. Un'utopia necessaria*, cit., *passim*.

¹³ Diversamente, non manca chi – come F. FRENI, *La libertà religiosa tra solidarietà e pluralismo*, Jovene editore, Napoli, 2013, p. 17 ss. – si orienta verso una sovrapposizione totale dei due concetti, ritenendo che la carità non sia una condotta richiesta esclusivamente dal particolare ordine etico-cristiano, ma un comportamento generale esigito dall'ordinamento generale della *polis*, così che tanto nell'ordinamento ecclesiale quanto in quello statale il “valore della solidarietà/carità sia lo strumento principale per diffondere la comune tensione verso la valorizzazione della dignità umana”.

¹⁴ L. LOMBARDI VALLAURI, *Amicizia, carità, diritto*, cit., p.167.

¹⁵ Alcuni studi recenti, partendo dalla natura polisemica del termine solidarietà e dalla sua capacità di assorbire, nel tempo, anche significati contrapposti, hanno sottolineato una torsione competitivo-produttiva del principio, che avrebbe oscurato la sua dimensione redistributiva e ne avrebbe accentuato la componente particolaristica e selettiva (così S. GIUBBONI, *Solidarietà*, in *Politica del diritto*, 4/2012, p. 553). Naturalmente, la ricostruzione produttivista della solidarietà (secondo la formula utilizzata da W. STREECK, *Il modello sociale europeo: dalla redistribuzione alla solidarietà competitiva*, in *Stato e Mercato*, 2000/3, p. 21), sposta questo principio oltre i confini “classici” del termine e non consente più quell'identificazione/differenziazione con la nozione canonistica di carità di cui si parla



Più precisamente, la carità che il magistero ecclesiale configura come uno dei pilastri dell'azione ecclesiale non s'identifica completamente, e dunque non si confonde, con la semplice assistenza, con la beneficenza e nemmeno con la solidarietà, ma indica piuttosto un modo di essere e uno stile della vita della Chiesa, il contributo attivo dei cristiani alla edificazione di una società più giusta, ora e qui¹⁶, un amore gratuito nel senso di non necessariamente motivato dal valore e dal merito, non tanto perché non rispetta il valore e il merito, ma piuttosto perché si eleva oltre di essi: si colloca al di sopra dell'asfissiante alternativa – in cui tutto vorrebbe racchiudersi – tra ciò che è motivato e ciò che risulta immotivato¹⁷. Per queste ragioni, alla carità non si dovrebbe chiedere l'organicità degli interventi in favore dei poveri, e allo stesso modo non si dovrebbe ridurre tale concetto a quello di mera supplenza delle istituzioni pubbliche, dovendosi accettare piuttosto che essa si esprima oltre le regole e oltre le istituzioni, penetrando così con la propria energia potente nelle pieghe più nascoste e dimenticate della società¹⁸.

E forse c'è ancora qualcosa di più. Da due secoli almeno il mondo occidentale si sforza d'eliminare in ogni modo la povertà. Questo obiettivo viene perseguito dai singoli attori attraverso i programmi di sostegno ai Paesi del terzo mondo, mediante le strutture statali appositamente destinate a questo scopo, con mezzi sempre più raffinati e spesso fantasiosi, ma ancora prima e ancor di più le società avanzate realizzano questo programma rendendo invisibile la povertà. La cancellano dall'orizzonte ottico dei cittadini se non possono eliminarla con le proprie politiche di redistribuzione del reddito e di assistenza.

Dapprima ciò è avvenuto identificando la povertà con la pericolosità sociale e quindi stipando i poveri in istituzioni chiuse¹⁹, oggi in maniera più sottile l'eclissi dei poveri - incompatibili con la società dell'immagine, del successo, della ricchezza purchessia – si attua spingendo questi soggetti ai margini della società, nelle periferie più estreme delle metropoli e del pianeta, negli angoli delle strade non ripresi dalle telecamere, nelle pieghe delle città che gli occhi distratti degli uomini non registrano nemmeno più.

nel testo.

¹⁶ V. NOZZA, *Presentazione*, in Caritas Italiana, *La Chiesa che educa servendo carità*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2012, p. 6.

¹⁷ L. LOMBARDI VALLAURI, *Amicizia, carità, diritto*, cit., p. 87.

¹⁸ Cfr. V. PAGLIA, *Storia della povertà*, Rizzoli, Milano, 2014, p. 15 ss.

¹⁹ Avanti più l'aspetto del penitenziario che quello dell'istituto di assistenza, come nota G. DALLA TORRE nella sua incisiva *Prefazione* al volume di G. BONI, *Chiesa e povertà*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2006, p. 5.



O addirittura si esaurisce la categoria dei poveri in altre categorie, più facilmente stigmatizzabili, così che chi soffre per l'assenza delle risorse economiche necessarie alla sopravvivenza è sempre più indicato non come un bisognoso ma come un migrante, un rom, un diverso.

La Chiesa, principalmente attraverso la carità, ricorda a tutti che la povertà esiste, che non è un peccato e nemmeno uno scandalo, che anzi – laddove sia liberamente scelta – è stata e può ancora essere una via che conduce verso l'elevazione della persona²⁰.

Eccoci, dunque, ancora una volta davanti a una differenza di senso irriducibile, forse anche di valore, tra quello che intende la dottrina cattolica e quello che intende il pensiero laico. Ciò che la Chiesa persegue, a ben vedere, non è l'abolizione della povertà (e tanto meno dei poveri) ma l'abolizione della miseria, l'eliminazione dell'indigenza ma non l'eliminazione del mendicare, dell'umiltà che conduce un soggetto a mettersi nelle mani dell'altro, a dipendere dalla benevolenza delle persone e quindi a instaurare, attraverso l'incontro, relazioni e riconoscimenti²¹. Le diseguaglianze, l'esistenza del povero, il suo scandaloso bisogno, costituirebbero anzi le condizioni indispensabili all'amore fraterno per dispiegarsi pienamente²², giacché esso presuppone logicamente che vi sia chi offre aiuto ma anche che vi sia chi necessita riceverlo²³. Solo questo scambio renderebbe possibile stringere il legame che tiene unita la società²⁴,

²⁰ La considerazione della povertà come un flagello cui i poveri devono essere sottratti ha sempre coesistito con la prospettiva della povertà come un ideale di vita cui aspirare. Su questa complessa tensione si vedano le pertinenti osservazioni di **G. BONI**, *Chiesa e povertà*, cit., p. 13 ss.

²¹ **G. BONI**, *Chiesa e povertà*, cit., p. 92 ss.

²² La vicenda che si sviluppa intorno all'esistenza dei poveri e alla predisposizione di una larga parte della popolazione di sovvenire alle loro esigenze si presta anche a letture di tutt'altro segno. Vi è, ad esempio, chi muovendo dalla constatazione che in ogni luogo e in ogni tempo la gente dimostra "il bisogno di dare", segnala come l'insieme di donazioni, contributi, regalie, offerte (il giacimento della "parte benedetta") costituisca una riserva di ricchezza a disposizione di chi sa movimentare e intercettare queste risorse. In questo senso, le religioni si sarebbero specializzate, anche attraverso la carità, nel drenaggio di queste somme, al fine evidentemente di conseguire quei finanziamenti che servono per la realizzazione dei propri scopi. Cfr. **P. SIMONNOT**, *Il mercato di Dio*, Fazi editore, Roma, 2010, p. 13 ss.

²³ In questo senso si esprimeva molti secoli addietro E. De La Boétie (la traduzione italiana dell'opera in questione è stata recentemente pubblicata dalla casa editrice Chiarelettere con il titolo *Discorso sulla servitù volontaria*), citato da **S. RODOTÀ**, *Solidarietà. Un'utopia necessaria*, cit., p. 13.

²⁴ In questo senso, nella particolare prospettiva di un lavoro sui rom ma con considerazioni di carattere generale, **P. MATVEJEVIC**, *Il pane zingaro*, in <http://www.juragentium.org/forum/rom/it/mat>



proprio come solo la ricorrenza visibile di tracce diffuse di solidarietà rende oggi possibile configurare come realmente democratico un sistema politico²⁵. A dirla tutta, solo l'esistenza del povero consentirebbe quell'amore per il povero²⁶ che può salvare la società contemporanea dalle derive egoistiche, aggressive, intolleranti che sbriciolano i capisaldi della convivenza civile²⁷.

Questa povertà, dunque, non può e non deve scomparire del tutto, perché denuncia il peccato dell'orgoglio, dell'opulenza, perché ricorda la fragilità umana, e in questa prospettiva la carità risponde in prima battuta ai bisogni dei poveri ma, in via indiretta e più generale, intercetta un altro bisogno non meno urgente, quello della società occidentale di non schiacciarsi completamente sull'accumulazione del denaro²⁸, sulla ricerca del successo a ogni costo, sulla competizione sfrenata, sull'acquiescenza alla dittatura dei vincitori.

Se è rimasto qualcosa della carica eversiva del messaggio evangelico rispetto allo *status quo* temporale, se si vuole scovare qualche residuo tizzone del fuoco rivoluzionario della chiesa delle origini, probabilmente è proprio qui, nel permanente riconoscimento della dignità del povero e della povertà, che bisogna soffiare sulla cenere del tempo e cercare. È qui che la Chiesa cattolica, per dirla con le parole utilizzate da Emmanuel Carrère nel suo straordinario lavoro sul cristianesimo degli inizi e su quello di oggi²⁹ – che sarebbe davvero riduttivo etichettare come un semplice romanzo –, conserva la capacità d'ispirare gesti che lasciano a bocca aperta, gesti – e non soltanto parole – che contraddicono i normali comportamenti degli uomini, abituati – tutti, indistintamente – a preferire la forza alla debolezza, la ricchezza alla povertà, il successo al fallimento, il comando all'obbedienza e perciò sorpresi, sgomenti, indifesi di fronte a quel

vejev.htm, sottolinea che "l'uomo non nasce mendicante, ma lo diventa. E non lo diventa soltanto per volontà propria. L'accattonaggio è l'ammonimento agli uomini veri e alle fedi sincere: a quelli chiamati a dare il pane a ciascuno, a coloro che non dovrebbero dimenticare la carità ...".

²⁵ S. RODOTÀ, *Solidarietà. Un'utopia necessaria*, cit., p. 9.

²⁶ In questo senso, come nota F. FRENI, *La libertà religiosa tra solidarietà e pluralismo*, cit., p. 73, si deve ritenere che "nel rapporto in cui si porge il dono di sé o si riceve aiuto, si valorizzi insieme la dignità del beneficiario e del beneficiante, ricavandosene un'utilità, nello stesso tempo, per entrambi".

²⁷ In questo senso M. GNAVI, *Leggere la città a partire dai poveri*, in M. Gnavi (a cura di), *Carità. Parola antica per fare nuovo il tempo*, Leonardo International, Milano, 2010, p. 167 ss.

²⁸ Il pieno recupero dei valori della persona aggrediti dal nichilismo del mercato è la vera sfida da vincere secondo A. FUCCILLO, *Dare etico*, Giappichelli, Torino, 2008, p. 8.

²⁹ E. CARRÈRE, *Il Regno*, Adelphi, Milano, 2015, p. 158.



ribaltamento dei valori che la carità è ancora capace di produrre. È solo la carità, potremmo concludere, che ha la possibilità di mutare i rapporti di forza tra i soggetti individuali e collettivi, perché in essa si inverte una giustizia che prescinde dai comportamenti degli uomini³⁰, da ciò che essi realizzano, possiedono, determinano.

E ancora, è qui che si consuma il ribaltamento di una pagina importante della storia novecentesca, intrecciata intorno al progetto politico della sinistra, variamente declinata, di rappresentare gli interessi delle fasce più umili della popolazione e di assicurarne l'elevazione sociale, la liberazione dal bisogno, la pari dignità tra le diverse appartenenze di classe, con la contestuale e conseguente scissione tra Chiesa e classe operaia, tra mondo religioso e universo dei poveri³¹. La fine del secolo breve ha consegnato al nuovo millennio una rimodulazione di quel progetto; l'accettazione del mercato da parte del blocco maggioritario delle forze che s'ispirano a quella tradizione politica, la svolta neo-liberista, o comunque la ricerca di una terza via disancorata dal riferimento preminente a una componente della società, hanno frantumato l'unione tra sinistra e poveri³² e non a caso questa scissione s'accompagna, contestualmente e conseguentemente, a un rafforzamento dell'azione ecclesiale sui temi della giustizia sociale, che proprio attraverso la carità ribadisce il proprio universalismo e ricuce il lungo doloroso strappo consumato con una porzione del popolo di Dio.

A testimoniare questa rinnovata attenzione viene ora la prima enciclica di Papa Francesco, quella *Laudato si'* che tanto sta facendo discutere³³, dentro e fuori la Chiesa, sin dal momento della sua

³⁰ Così **A. SPREAFICO**, *Giustizia e carità: i testi profetici*, in J. Ilunga Muya (a cura di), *La scala della carità. Commento all'enciclica "Deus Caritas Est"*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2007, p. 79.

³¹ Cfr. **A. RICCARDI**, *Una visione per il cristianesimo del XXI secolo*, in M. Gnani (a cura di), *Carità. Parola antica per fare nuovo il tempo*, cit., p. 16 ss.

³² Al punto da suscitare l'impressione che la sinistra (o una parte di essa, o i suoi principali leader) abbiano maturato un vero e proprio disprezzo verso i proletari di oggi. In questo senso si veda il recente e discusso lavoro di **J. DION**, *Le mépris du peuple. Comment l'oligarchie a pris la société en otage*, Les liens qui libèrent, Parigi, 2015. Lo scambio di ruoli tra socialismo, ormai non più capace di parlare alle masse, e religione (non solo cattolica), tornata a riempire in modo credibile le speranze dei popoli è sottolineato da **A. HONNETH**, *L'idea di socialismo*, Feltrinelli, Milano, 2016, secondo cui "quasi in una sola notte – Max Weber si sarebbe stropicciato gli occhi, meravigliato –, due grandi antagonisti del XIX secolo si sono scambiati i ruoli: ora la religione sembra una promettente forza etica lanciata verso il futuro, mentre il socialismo è percepito come una creatura spirituale del passato".

³³ Fino al punto d'arrivare a sostenere, con un eccesso di enfasi, che l'enciclica in oggetto



pubblicazione. *L'enciclica verde del Papa rosso*, si è spinto ad affermare qualche commentatore³⁴, per rimarcare tanto l'attenzione del testo ai temi della sostenibilità ambientale e della cura della terra, la casa comune dell'umanità intera, quanto l'accento ai temi della giustizia sociale che sta caratterizzando in maniera più generale l'azione del Pontefice argentino. Certamente la *Laudato si'* utilizza parole decise e assume, per certi versi, toni e prospettive rivoluzionarie, ma il giudizio su questo testo merita una ponderazione maggiore, una lettura più complessa di uno slogan, per quanto efficace esso possa rivelarsi.

Invero, l'enciclica si presenta più come una ricognizione di alcuni documenti ecclesiali già pubblicati³⁵ che come un testo particolarmente innovativo, e molto consistenti appaiono i richiami all'insieme della dottrina sociale della Chiesa e al magistero del Pontefice precedente. La critica all'eccesso di tecnica, al dominio della scienza e del mercato, la preoccupazione per il tipo di globalizzazione che va realizzandosi, il problema del limite della modernità sta già tutto dentro il pontificato di Benedetto XVI, che a questi temi ha dedicato, a sua volta, l'enciclica *Caritas in Veritate*³⁶.

*Mai l'umanità ha avuto tanto potere su se stessa e niente garantisce che lo utilizzerà bene*³⁷ è una frase contenuta nell'enciclica di Papa Francesco che bene si sarebbe potuta leggere nella *Caritas in veritate* o in qualcun altro dei numerosi testi elaborati durante il pontificato di Benedetto XVI. Piuttosto, rispetto ai timori e alle angosce ripetutamente esternate dal Pontefice tedesco si registra un'ulteriore intensificazione dei toni, un'accelerazione della preoccupazione per le sorti dell'umanità, legata alla grande velocità

rappresenterebbe il "più importante documento magisteriale della Chiesa cattolica dal Concilio Vaticano II a oggi". **G. GIRAUD**, *Laudato si': un appello decisivo*, in **AA. VV.**, *Curare madre terra*, Emi, Bologna, 2015, p. 34.

³⁴ Cfr., per tutti, **P. SCHIAVAZZI**, *Enciclica Laudato si', Papa Francesco apre una "rivoluzione culturale" green e avvia un tour di "resistenza immediata"*, in http://www.huffingtonpost.it/2015/06/20/enciclica-laudato-si-rivoluzione-culturale-papa-francesco_n_7626988.html, 20 giugno 2015.

³⁵ Numerose e qualificate sono le citazioni, ad esempio, dei documenti elaborati negli ultimi tempi da alcune conferenze episcopali nazionali e interregionali. In questo modo, peraltro, l'enciclica valorizza quella diversità di sguardi, di sensibilità e di voci che anima la comunità ecclesiale, in linea con la visione ecclesiologicala che va caratterizzando il pontificato di Francesco. Così, tra i tanti, **S. MORANDINI**, *Laudato si'. Un'enciclica per la terra*, Cittadella editrice, Assisi, 2015, p. 20.

³⁶ **W. MAGNONI**, *Perché il cuore non si svuoti*, in W. Magnoni, P. Malavasi (a cura di), *Laudato si'. Niente di questo mondo ci è indifferente*, Fondazione "Opera diocesana San Francesco di Sales", Milano, 2015, p. 21.

³⁷ *Laudato si'*, § 104.



dei cambiamenti e del degrado ambientale. Pur senza ergersi a profeta di sventura e, anzi, sforzandosi di restare saldamente dentro lo spazio dei saperi contemporanei³⁸, Francesco³⁹ non può fare a meno, descrivendo la crisi ecologica che vive il nostro tempo, d'avvertire che siamo ormai prossimi al punto di rottura, per poi aggiungere un'affermazione terribile: *l'umanità ha deluso l'attesa divina*⁴⁰.

Per invertire la rotta, chiarisce Papa Bergoglio, occorrerebbe innanzitutto acquisire consapevolezza dell'insufficienza strutturale della scienza e della tecnica, ma anche della sua falsa neutralità: i prodotti della tecnica non sono neutri perché creano una trama che condiziona gli stili di vita e orienta la società verso gli interessi dei principali gruppi di potere⁴¹. Tutto è legato, ripete spesso la *Laudato si*, non a caso definita da più parti come un'enciclica dalla visione (quasi) olistica⁴². La tecnica è funzionale a un modello sociale che riduce il grado della libertà effettiva della persona⁴³, in cui il consumismo alimenta un travisamento della libertà (ridotta appunto alla libertà di scegliere questo o quel prodotto, questo o quel programma) e in cui una esigua minoranza di persone assume le scelte fondamentali in ragione di condizioni di vita che non sono riproducibili per tutti, tant'è che deve registrarsi la crescita quantitativa dei poveri, l'estensione di nuove tipologie di disagio⁴⁴ e la persistenza di scelte economiche e ambientali i cui costi vengono interamente scaricati sui miserabili che abitano le periferie del pianeta. Questo modello di società presuppone e richiede la frammentazione del sapere, l'esaltazione della specializzazione che impedisce poi quello sguardo d'insieme sul mondo che permetterebbe di cogliere le ingiustizie, il degrado sociale, culturale e ambientale che quel modello genera e presuppone⁴⁵.

In questo contesto, va inserito il grande tema della terra, il richiamo alla giustizia e all'uguaglianza, la sottolineatura della scomparsa della fraternità dai valori-guida della comunità⁴⁶ e degli effetti che ciò produce, il

³⁸ S. MORANDINI, *Laudato si'. Un'enciclica per la terra*, cit., p. 13.

³⁹ *Laudato si'*, § 61.

⁴⁰ *Laudato si'*, § 61.

⁴¹ *Laudato si'*, § 107.

⁴² Così, per tutti, C. FANTI, *Per una corretta interpretazione della Genesi. La teologia della creazione nell'enciclica "Laudato si'"*, in <http://www.adista.it/articolo/55143>, 18 giugno 2015.

⁴³ *Laudato si'*, § 108.

⁴⁴ S. BORNATICI, *Stili di vita. Sfida culturale, spirituale ed educativa*, in W. Magnoni, P. Malavasi (a cura di), *Laudato si'. Niente di questo mondo ci è indifferente*, cit., p. 90.

⁴⁵ *Laudato si'*, § 110.

⁴⁶ La fraternità è diventata la sorella povera di libertà e uguaglianza nota in maniera incisiva Carlo Petrini nella sua *Guida alla lettura* dell'enciclica.



conseguente invito riscoprire il valore della gratuità, di nuovo perfettamente in linea con quanto affermava la *Caritas in veritate*⁴⁷.

L'enciclica di Papa Francesco si pone in evidente continuità con un magistero da tempo sensibile ai temi della giustizia, dell'economia⁴⁸ e della rinuncia, intento a rimarcare il nesso tra produzione della ricchezza, tecnica, senso e collocazione dell'uomo nel mondo, questione ambientale. Un magistero che sente, al contempo, l'esigenza di ribadire con vigore come la decrescita⁴⁹, la rinuncia individuale e la redistribuzione siano obiettivi importantissimi ma insufficienti a invertire la rotta, dovendosi contemporaneamente (re) imparare a dare⁵⁰, recuperando così la dimensione relazionale (il linguaggio della fraternità) del nostro essere e del nostro agire.

2 - Un breve intermezzo: economia, giustizia e carità nell'Islam

La centralità del principio di carità, di *questa* carità, è una prerogativa esclusiva della Chiesa cattolica. Ciò non toglie che il riferimento all'eticità dell'economia, alla solidarietà, alla redistribuzione del reddito facciano parte dell'insegnamento di numerose confessioni religiose. In particolare, è proprio di tutte quelle religioni che si considerano e si raccontano come

⁴⁷ Nel richiamare l'importanza dell'agire gratuito – altra cosa dal “dare per avere”, proprio della logica dello scambio e dal “dare per dovere”, proprio dei comportamenti imposti dalla legge -, l'enciclica (§ 39) concludeva che la vittoria sul sottosviluppo necessita della progressiva apertura a forme di attività economica caratterizzata da quote di gratuità e di comunione.

⁴⁸ Un'attenzione rivolta tanto all'esterno quanto all'interno del mondo ecclesiale. Peraltro, anche le riforme delle regole vaticane in materia economica e finanziaria portate avanti da Papa Francesco si pongono in stretta continuità con quanto progettato dal Pontefice precedente. Cfr. **P. CONSORTI**, *Le riforme economiche di Papa Francesco*, in **E. BANI, P. CONSORTI**, *Finanze vaticane e Unione europea*, il Mulino, Bologna, 2015, p. 9.

⁴⁹ Non c'è dubbio che il fascino della decrescita felice, teorizzata da Serge Latouche, abbia fatto presa anche in ambienti cattolici. Si vedano, in proposito, già prima dell'enciclica di Francesco, le considerazioni di **G. PIANA**, *Il valore etico dell'idea di una “decrescita felice”*, in *Jesus*, n. 10/2011. Per una prima ricostruzione delle tesi dell'economista francese si veda, perlomeno, **S. LATOUCHE**, *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano, 2007.

⁵⁰ *Laudato si'*, § 9.



religioni della giustizia⁵¹ - a partire dagli altri due grandi monoteismi⁵²: l'Ebraismo⁵³ e l'Islam - attribuire estrema importanza alle opere di carità⁵⁴.

L'Islam, in particolare, dedica una rilevante attenzione al rapporto dell'uomo con i beni e con la ricchezza, al punto che secondo alcuni autori esisterebbe un vero e proprio modello economico scaturito dal Corano a cui deve ispirarsi l'azione del buon fedele islamico⁵⁵. Un modello vivo, niente affatto confinato in un lontano passato o nel chiuso delle moschee, posto che si può convenire con coloro i quali sostengono che la relazione tra economia e religione sia divenuta del tutto evanescente nel mondo occidentale e cristiano⁵⁶ (dove per l'appunto la tendenza è stata quella di separare i due fenomeni e di tenerli, almeno fino a qualche tempo fa, il più possibile distinti) ma non certo nel mondo islamico, in cui i principi che ci apprestiamo a evidenziare condizionano fortemente gli istituti giuridici, le strategie macroeconomiche, i comportamenti e le abitudini dei singoli fedeli

Il rigoroso insegnamento coranico che vieta la remunerazione del denaro e che determina una condanna assoluta del prestito a interesse⁵⁷ ispira il funzionamento delle cosiddette banche islamiche, il rifiuto

⁵¹ Indubbiamente, come nota **F. CARDINI**, *Il cibo donato. Piccola storia della carità*, EMI, Bologna, 2015, p. 14, il collegamento tra rapporto con Dio, preghiera e aiuto prestato ai bisognosi è una costante di molti sistemi mitico-religiosi del passato come di molte "religioni naturali" che presentano molti punti di somiglianza e perfino di contatto con quelle abramitiche "rivelate".

⁵² Cfr. **F. D'AGOSTINO**, *Amore e giustizia a partire dall'enciclica Deus Caritas est: prospettiva filosofico-giuridica*, cit., p. 27.

⁵³ Il pensiero e il diritto ebraico rivelano una costante preoccupazione per l'eccesso di ricchezza, per l'accumulazione di denaro e per la forza corrottrice che esso può sprigionare. Cfr. **E. FRANCESCA**, *Economia, religione e morale nell'Islam*, Carocci, Roma, 2013, p. 26.

⁵⁴ In una prospettiva fortemente critica, a spingere i tre grandi monoteismi a dedicare siffatta importanza alle opere di carità sarebbe non la tensione verso la giustizia e la misericordia, ma piuttosto la spasmodica volontà di estrarre quanto più possibile dalle riserve di generosità che sono presenti in ogni società, così che l'insistenza sulla carità, sull'elemosina e sul dono risponderrebbe solo al desiderio di accaparrarsi una quantità considerevole di risorse economiche. Cfr. **P. SIMONNOT**, *Il mercato di Dio*, Fazi editore, 2010, in particolare p. 14.

⁵⁵ Il diritto islamico rigetta in maniera radicale l'idea di un'economia che possa svilupparsi senza rispettare quei criteri di giustizia che, al contrario, devono informare ogni settore dell'agire umano: non sussiste, nella visione islamica, un uomo economico distinto dal credente. Cfr., per tutti, **E. VADALÀ**, *Capire l'economia islamica*, Yorick editore, Patti, 2004.

⁵⁶ Tra i tanti, da ultimo, **G. VACHELLI**, **F.C. MANARA**, **P. GIOIA**, *Prologo*, in **S. LATOUCHE**, **R. PETRELLA**, *L'economista mistico*, Mimesis, Milano-Udine, 2015, p. 7.

⁵⁷ È interessante notare come alcuni autori definiscano l'usura "un peccato contro la carità". Così, ad esempio, **E. FRANCESCA**, *Economia, religione e morale nell'Islam*, cit., p. 38.



altrettanto netto del guadagno connesso al rischio genera un problema di liceità per tutti i contratti assicurativi e per altri negozi giuridici di vario genere⁵⁸, la negazione di ogni possibile conflitto tra classi sociali comporta nelle interpretazioni più rigide il divieto di formazione dei sindacati o di altre organizzazioni corporative⁵⁹. Si tratta di segmenti di un puzzle composito, pezzi, come già detto, di un disegno islamico complessivo in materia economica, ma anche e soprattutto esempi della perdurante rilevanza di tale disegno, giacché, come si può facilmente comprovare, ciascuno dei principi coranici appena richiamati non cessa di alimentare la disciplina in vigore negli stati islamici (o in alcuni di essi) e di orientare le scelte dei fedeli.

A completare questo disegno, e a caratterizzarlo in maniera del tutto peculiare, vengono poi alcuni elementi di carattere generale: il giudizio positivo nei confronti della ricchezza, accolta con favore purché derivi dal lavoro e non da posizioni di rendita⁶⁰, la necessaria eticità e compatibilità con i principi giuridico-religiosi di ogni tipo di attività economica posta in essere e, infine, l'insistita attenzione ai bisogni dell'intera comunità dei fedeli. In particolare, al centro del modello economico islamico, una sorta di terza via *ante litteram* tra sistema capitalistico e sistema socialista, si trova il riferimento coranico all'elemosina, che origina due distinte fattispecie: l'elemosina obbligatoria e l'elemosina volontaria.

La *sharī'a* impone a ogni musulmano pubere, senza alcuna differenza tra uomo e donna, dotato di un'autonoma capacità contributiva di versare annualmente una somma⁶¹ calcolata in base ai propri guadagni e destinata

⁵⁸ Per gli aspetti tecnici legati all'impatto dei principi coranici su varie tipologie di investimento si vedano, tra i tanti, **R. HAMAUI, M. MAURI**, *Economia e finanza islamica*, il Mulino, Bologna, 2009; **G.M. PICCINELLI**, *La dimensione etica del diritto mussulmano dei contratti classico e contemporaneo*, in M. Papa (a cura di), *Questioni attuali del diritto mussulmano*, Università degli Studi di Bologna, XXX, Bologna, 2001, p. 187 ss.; **L. SIAGH**, *L'Islam e il mondo degli affari*, ETAS, Milano, 2008; **F. SORVILLO**, *Contratti bancari e fattore religioso*, in A. Fuccillo (a cura di), *I mercanti nel tempio. Economia, diritto e religione*, Giappichelli, Torino, 2011, p. 41 ss.

⁵⁹ Com'è noto, proprio questo punto venne esplicitamente indicato dall'Arabia Saudita per motivare la decisione di non di aderire alla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948. Sul *Memorandum del Governo del regno di Arabia Saudita* si veda **A. PACINI**, *Introduzione*, in *L'Islam e il dibattito sui diritti dell'uomo*, Fondazione G. Agnelli, Torino, 1998, p. 5 ss.

⁶⁰ **D. ATZORI**, *Fede e mercato: verso una via islamica al capitalismo?*, il Mulino, Bologna, 2010, p. 23. Si ricordi, comunque, che quest'atteggiamento comprensivo nei confronti della ricchezza s'accompagna a una chiara stigmatizzazione del guadagno smodato. Così **E. FRANCESCA**, *Economia, religione e morale nell'Islam*, cit., p. 10.

⁶¹ Cfr. **B. SCARCIA AMORETTI**, *Il Corano*, Carocci, Roma, p. 183.



a essere utilizzata per fare fronte ai bisogni della fasce più deboli della popolazione. Proprio in virtù di queste caratteristiche – della sua obbligatorietà, generalità e progressività – l'elemosina obbligatoria si converte in una vera e propria tassa religiosa. Com'è noto, questa *imposta coranica* (*zakât*) costituisce, insieme alla professione di fede, alla preghiera rituale, al digiuno e al pellegrinaggio, uno dei cinque pilastri dell'Islam, dunque uno degli atti più pregnanti dell'appartenenza alla comunità e come tale non rinunciabile da parte del singolo fedele. La rilevanza della tassazione religiosa non è mai stata oggetto di contestazione o di riconoscimento, ma certamente nei decenni più vicini a noi essa è tornata di grande attualità, venendo interpretata da più parti come l'asse portante di una sorta di nuovo *welfare state* islamico⁶².

L'obbligatorietà del pagamento dell'imposta non esaurisce l'impulso coranico verso le forme di sostegno di coloro che versano in uno stato di bisogno, e tutti i fedeli sono invitati a praticare ulteriori elargizioni in favore del povero e del viandante, nella consapevolezza che ciò che verrà donato sarà poi restituito in maniera raddoppiata da Dio⁶³.

La differenza tra le due forme di elemosina è apparentemente netta: la prima rappresenta uno strumento dovuto che serve a operare la redistribuzione del reddito all'interno della società islamica, la seconda è uno strumento eventuale, non definito da nessun punto di vista e rimesso alla generosità del credente che cerca il volto di Dio⁶⁴. In realtà, le due forme di elemosina sono complementari tra loro, poiché attraverso esse agiscono, uno accanto all'altro, uno strumento di giustizia sociale⁶⁵ e uno strumento rimesso alla libertà, alla sensibilità, potremmo dire all'amore verso il prossimo, del singolo fedele. Giustizia e amore stanno insieme e insieme compongono un'idea di carità sorprendentemente vicina a quella che abbiamo visto emergere con riferimento alla chiesa cattolica⁶⁶.

⁶² E. FRANCESCA, *Economia, religione e morale nell'Islam*, cit., p. 10. Ovviamente ciò comporta che l'elemosina non venga indirizzata direttamente in favore dei poveri o dei bisognosi ma venga raccolta dalla comunità, o meglio da coloro che sono incaricati dalla comunità, che poi provvederà a utilizzare in favore di quelle categorie di soggetti.

⁶³ Corano, XXX: 39.

⁶⁴ Corano, XXX: 38.

⁶⁵ Cfr. M. d'ARIENZO, *I fondamenti religiosi dell'economia nell'Islām*, in A. Fuccillo (a cura di), *I mercanti nel tempio. Economia, diritto e religione*, cit., p. 38.

⁶⁶ Le assonanze tra il principio cristiano della carità e quello islamico sono colte e sottolineate nel citato lavoro di E. FRANCESCA, *Economia, religione e morale nell'Islam*, che, non a caso, si apre proprio con un versetto coranico (II: 261) dedicato alla carità e con un deciso richiamo alla sua centralità *nel pensiero islamico economico e non solo*.



Non sorprende, dunque, che dall'una come dall'altra confessione giunga in questi anni l'indicazione, evidentemente resa più robusta da questa convergenza, che dall'attuale lunga fase di stagnazione e di crisi economica non si possa uscire né con la decrescita né con la rinuncia all'economia di mercato, ma piuttosto attraverso il rafforzamento di un mercato condizionato dall'etica, ispirato al principio di sussidiarietà e vivificato dal principio della fraternità⁶⁷.

3 - La carità come dovere e come servizio universale

Esaurita l'incursione nel territorio di un altro ordinamento confessionale, è tempo di tornare verso quello che è lo spazio principale di questo lavoro, ovvero il mondo della Chiesa cattolica e del suo diritto. E pare opportuno ripartire proprio dalle note con cui questo lavoro si è aperto, laddove si faceva riferimento alla compresenza, all'interno della nozione di carità, della giustizia e dell'amore. La compenetrazione di questi due elementi si manifesta già attraverso il dono che crea solidarietà, amicizia, fiducia nella coesistenza⁶⁸, ma trova la sua realizzazione più compiuta nella carità, al punto da doversi ritenere che per il pensiero cattolico non può esistere giustizia senza amore⁶⁹ e quindi senza carità.

Ciò non toglie che anche nel diritto canonico, alla stessa stregua di ciò che avviene negli ordinamenti secolari, giustizia e carità restino nozioni differenziate, non potendo e non dovendo in alcuno modo coincidere ciò che a un soggetto spetta come suo diritto e ciò che gli viene attribuito gratuitamente come dono⁷⁰. A togliere ogni dubbio in proposito, viene il riferimento a quanto disposto dal decreto conciliare *Apostolicam Actuositatem*, che già nel lontano 1965 ribadiva (§ 8) la necessità "che siano

⁶⁷ S. ZAMAGNI, *Fraternità, dono, reciprocità nella Caritas in Veritate*, in AA. VV., *Amore e verità*, Edizioni Paoline, Milano, 2009, p. 80.

⁶⁸ F. D'AGOSTINO, *Amore e giustizia*, cit., p. 36.

⁶⁹ Amore e diritto, termini talmente distanti nei sistemi secolari da apparire non accostabili, sembrano potere trovare un punto di contatto nell'ordinamento canonico proprio in questo settore, stante la riconosciuta giuridicità del servizio della carità. Cfr. M. DEL POZZO, *La complementarietà giuridico-liturgica nel servizio caritativo ecclesiale alla luce dell'enciclica "Deus Caritas est"*, in J. Miñambres (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, cit., p. 416.

⁷⁰ C.J. ERRÁZURIZ, *La dimensione giuridica del servizio della carità (diakonia) nella Chiesa*, in J. Miñambres (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, cit., p. 166.



anzitutto adempiuti gli obblighi di giustizia, perché non avvenga che si offra come dono di carità ciò che è già dovuto a titolo di giustizia”⁷¹.

Ciò precisato, è lo stesso decreto *Apostolicam Actuositatem* a ribadire, nel medesimo paragrafo, che la Chiesa rivendica le opere di carità come suo dovere e diritto inalienabile. La stessa formula viene utilizzata, questa volta con riferimento ai singoli, dalla lettera apostolica, in forma di Motu Proprio, *Intima Ecclesiae natura*, che nel Proemio riconosce come la carità non sia soltanto un obbligo morale, giacché “tutti i fedeli hanno il diritto e il dovere di impegnarsi personalmente per vivere il comandamento nuovo che Cristo ci ha lasciato, offrendo all’uomo contemporaneo non solo aiuto materiale, ma anche ristoro e cura dell’anima”.

La carità, dunque, è al tempo stesso un diritto e un dovere: lungi dal potersi configurare come un atteggiamento meramente filantropico o come un comportamento episodico e grazioso, essa rappresenta nell’ordinamento della Chiesa un compito, un obbligo morale e giuridico che ricade tanto sul singolo fedele, indipendentemente dalla sua collocazione e dal suo ruolo⁷², quanto sull’apparato istituzionale. Questa duplice dimensione della carità si è affermata sin dall’inizio della storia del cristianesimo, posto che già negli atti degli apostoli, accanto al giudizio di meritevolezza per l’aiuto personale prestato in favore dei bisognosi, troviamo l’indicazione della comunità, o di una parte di essa, a cui affidare le risorse per offrire assistenza ai poveri⁷³.

In fondo, la famosissima *Parabola del buon samaritano* (riportata, come è noto, esclusivamente nel Vangelo di Luca) contiene già un riferimento alla possibilità che la persona si prenda cura direttamente di colui che versa in una situazione di difficoltà oppure eserciti la misericordia attraverso l’elargizione di una somma in favore di chi potrà accudire il bisognoso:

«... Un uomo scendeva da Gerusalemme a Gerico, e s’imbatté nei briganti che lo spogliarono, lo ferirono e poi se ne andarono, lasciandolo mezzo morto. Per caso un sacerdote scendeva per quella stessa strada; e lo vide, ma passò oltre dal lato opposto. Così pure un Levita, giunto in quel luogo, lo vide, ma passò oltre dal lato opposto. Ma un samaritano che era in viaggio, passandogli

⁷¹ Si vedano, sul punto, le osservazioni di **R. ETCHEGARAY**, *Riabilitare la carità*, in M. Gnani (a cura di), *Carità. Parola antica per fare nuovo il tempo*, cit., p. 43 ss.

⁷² **J. MIÑAMBRES**, *La dimensione giuridica della carità nella missione della Chiesa*, in J. Ilunga Muya (a cura di), *La scala della carità. Commento all’enciclica “Deus Caritas Est”*, cit., p. 204.

⁷³ Sulla coesistenza, già nelle prime comunità cristiane, di una carità privata e di una carità “istituzionale” si veda, per tutti, **A. GENOVESE**, *Crescit doctrina, crescant opera bona*, in J. Ilunga Muya (a cura di), *La scala della carità. Commento all’enciclica “Deus Caritas Est”*, cit., p. 170 ss.



accanto, lo vide e ne ebbe pietà; avvicinatosi, fasciò le sue piaghe, versandovi sopra olio e vino; poi lo mise sulla propria cavalcatura, lo condusse a una locanda e si prese cura di lui. Il giorno dopo, presi due denari, li diede all'oste e gli disse: "Prenditi cura di lui; e tutto ciò che spenderai di più, te lo rimborserò al mio ritorno"».

Nella *Parabola del buon samaritano*, dunque, si può scorgere, sia pure in forma embrionale, una graduazione progressiva dell'attività caritativa. Inizialmente, abbiamo l'esercizio diretto della carità da parte del buon samaritano, successivamente si procede con l'affidamento del servizio ad altro soggetto, l'oste, che riceve dal samaritano il sostegno economico necessario per l'assolvimento del compito. La parabola, infine, nulla dice sull'esercizio della carità da parte della chiesa come istituzione ma implicitamente afferma la doverosità dell'intervento istituzionale nel momento in cui stigmatizza il comportamento negligente del sacerdote verso il prossimo.

Oltre a potere avere uno sviluppo così ordinato, l'esercizio della carità può procedere in parallelo, così come è anche possibile che si realizzino degli intrecci tra i due piani, con la necessità di procedere a stabilire forme di coordinamento che salvaguardino l'ambito di autonomia dell'azione dei fedeli e l'efficacia e le esigenze dell'azione istituzionale della Chiesa. Qui si apre tutto uno scenario di questioni relative per l'appunto alle modalità con cui si realizza il servizio della carità e ai rapporti tra tutti soggetti coinvolti, interni ed esterni all'ordinamento canonico, su cui torneremo a breve. Quel che conta, per adesso, è ribadire come nella Chiesa e per la Chiesa non possa esistere, a nessun livello, un monopolio della carità⁷⁴: la gerarchia non può escludere i fedeli dall'esercizio della carità ma nemmeno può limitarsi a incoraggiare i fedeli a vivere la carità, dovendo garantire che il servizio della carità non mancherà mai⁷⁵. Piuttosto, va anticipato che alla Chiesa-istituzione spetta naturalmente il compito di vigilare sulla realizzazione della carità (sia da parte dei fedeli che delle stesse istituzioni ecclesiali), assicurando che essa si sviluppi secondo giustizia e nel rispetto dell'identità cattolica.

Infine, per ciò che concerne l'individuazione del soggetto passivo di qualsivoglia forma di attività caritativa, indubbiamente manca nell'ordinamento canonico una categorizzazione esaustiva e precisa dei soggetti che devono essere considerati in stato di bisogno e meritevoli di

⁷⁴ G. DALLA TORRE, *La Caritas: storia e natura giuridica*, cit., p. 288.

⁷⁵ P. GOYRET, *Diakonia e servizio della carità nella Chiesa*, in Pontificio Consiglio Cor Unum, *Il servizio della carità: corresponsabilità e organizzazione*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 2014, p. 30.



sostegno⁷⁶. Ciò nondimeno, dai documenti conciliari⁷⁷ risulta con nettezza che l'apostolato della carità deve riguardare tutti gli uomini e tutte quante le necessità, senza che residui spazio alcuno per questa o quella distinzione⁷⁸. A fronte di questa limpida impostazione universalistica, che riflette e coincide con l'universalismo dell'azione apostolica della Chiesa, secondo alcuni autori occorrerebbe però riconoscere l'esistenza di una precedenza dei fratelli nella fede come destinatari della carità, così che le necessità dei cattolici avrebbero la precedenza su quelle dei non cattolici, tanto con riferimento alle iniziative dei fedeli quanto con riferimento all'azione della Chiesa in quanto istituzione, dovendo essa venire incontro ai suoi membri più bisognosi con una sollecitudine prioritaria⁷⁹. In sostanza, non si nega l'universalità dell'azione caritativa, ma si introduce un ordine, una gerarchia tra i destinatari che vede al primo posto i membri della Chiesa.

È un ordine che non convince. Basterà volgere di nuovo lo sguardo alla *Parabola del buon samaritano*, per accorgersi che, sin dal principio, la carità si intende offerta al bisognoso incontrato casualmente, a prescindere dalla sua appartenenza a questo o quel gruppo. La parabola insegna che bisogna considerare come proprio prossimo quella persona che, nel momento concreto, ha bisogno di aiuto, chiunque essa sia⁸⁰. Già da quel testo, insomma, appare chiaro che il soggetto passivo della carità non può che coincidere con la nozione, indefinita e non circosccrivibile, del prossimo⁸¹. E il prossimo può essere chiunque: il viandante assalito dai briganti come l'uomo appartenente a un gruppo diverso dal proprio, di altra cultura, di altra fede, di altri valori. Il prossimo, non è privo di

⁷⁶ C.J. ERRÁZURIZ, *La dimensione giuridica del servizio della carità (diakonia) nella Chiesa*, in J. Miñambres (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, cit., p. 169.

⁷⁷ Oltre al già citato decreto *Apostolicam actuositatem*, che con estrema chiarezza afferma per l'appunto che "l'azione caritativa oggi può e deve abbracciare tutti gli uomini e tutte quante le necessità", vengono in rilievo anche la costituzione pastorale *Gaudium et spes* e il decreto *Dignitatis Humanae*.

⁷⁸ Cfr. L. NAVARRO, *Le iniziative dei fedeli nel servizio della carità. Fondamento e configurazione giuridica*, in J. Miñambres (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, cit., p. 198.

⁷⁹ C.J. ERRÁZURIZ, *La dimensione giuridica del servizio della carità (diakonia) nella Chiesa*, cit., p. 186 ss.

⁸⁰ Come sottolinea la *Deus Caritas Est* (§15) proprio con questa parabola il concetto di prossimo viene universalizzato e ogni limite viene abolito.

⁸¹ Ciò nonostante, e sebbene la carità della Chiesa si rivolga a tutti, resta indubbiamente vero che essa ha un'espressione privilegiata verso i bisognosi. Cfr. P. GOYRET, *Diakonia e servizio*, cit., p. 27.



significato ricordarlo, può essere composto finanche da individui estranei, spregevoli, addirittura nemici⁸².

Si tratta di una conclusione sicuramente importante dal punto di vista giuridico, ma certamente molto più carica di implicazioni sul versante sociale e politico, se è vero che oggi vanno imponendosi, nel contesto italiano come in altri Paesi, nuove forme di egoismo e di nazionalismo, che sotto lo slogan del *prima il mio paese, prima gli italiani*, non intendono necessariamente escludere lo straniero o il diverso dal proprio territorio ma piuttosto escluderlo, o comunque posporlo, dalla possibilità di usufruire di tutte le forme di sostegno previste dall'ordinamento; non mirano a negare l'universalità dei diritti ma a introdurre un ordine, una scala delle priorità che privilegi gli appartenenti al gruppo di maggioranza, anche quando si tratti dell'accesso a prestazioni essenziali o al sistema nazionale di welfare.

4 - Dalla carità alle attività caritative

Quel che è andato emergendo fin qui è, innanzitutto, il contenuto peculiare ed estremamente ampio, direi generalissimo, del concetto di carità all'interno del pensiero e del diritto della chiesa cattolica, al punto da doversi condividere la tesi di chi ritiene che la carità faccia parte dell'essenza più profonda del messaggio cristiano⁸³. Senza indugiare oltre sul punto, la centralità della carità può essere definitivamente comprovata dal richiamo di testi tanto recenti quanto autorevoli. Come afferma l'enciclica *Deus Caritas est* (§ 25), e come ribadisce il successivo Motu proprio *Intima Ecclesiae natura*⁸⁴,

“l'intima natura della Chiesa si esprime in un triplice compito: annuncio della parola di Dio, celebrazione dei sacramenti, servizio della carità. Sono compiti che si presuppongono a vicenda e non possono essere separati l'uno dall'altro”.

⁸² Come nota F. CARDINI, *Il cibo donato. Piccola storia della carità*, cit., p. 12

⁸³ Proprio il mistero della carità, consentendo di legare l'amore e i poveri, permetterebbe di cogliere “la dimensione centrale del cristianesimo” secondo V. PAGLIA, *Storia della povertà*, cit., p. 14.

⁸⁴ Il Motu proprio *Intima Ecclesiae naturae*, è stato promulgato, da Papa Benedetto XVI, l'11 novembre del 2012. La relazione con la *Deus Caritas est* è talmente intensa, da spingere alcuni commentatori a qualificare il documento come una sorta di terza parte dell'enciclica. Così, ad esempio, F. CATOZZELLA, *Una prima lettura del M.P. “Intima Ecclesiae Natura” sul servizio della carità*, in *Apollinaris*, LXXXVI, 2003, p. 100.



Intesa come amore, come ricerca dell'altrui bene, la carità inevitabilmente è destinata a comparire in tutti gli ambiti della vita cattolicamente intesa e vissuta. La carità non è "per la Chiesa una specie di attività di assistenza sociale che si potrebbe anche lasciare ad altri, ma appartiene alla sua natura, è espressione della sua stessa essenza", chiarisce definitivamente, ove ce ne fosse bisogno, la *Deus Caritas est*⁸⁵. Ne deriva che l'esercizio della carità è assolutamente necessario e non potrà mai mancare in nessun tempo e in nessun luogo, cioè esso resterebbe necessario, per un cattolico, anche nella società più giusta che possa realizzarsi o immaginarsi⁸⁶.

Secondo alcuni, invero, a essere parte della struttura fondamentale della Chiesa non è l'amore del prossimo in quanto tale, ma il servizio organizzato della carità, poiché un principio, quale è quello dell'amore, potrebbe innestarsi effettivamente nella struttura costituzionale della chiesa solo laddove esso trovasse una traduzione giuridica idonea a consentirne una espressione organizzata e ordinata. Dunque, il diritto rappresenterebbe la modalità attraverso cui l'essenza della Chiesa si realizza concretamente⁸⁷ e la carità potrebbe ben essere definita come la motivazione principale di tutto l'ordinamento canonico, l'elemento propulsore che vivifica la norma canonica e consente ai fedeli di oltrepassare la mera e insufficiente osservanza formale della stessa⁸⁸.

Si avverte in questo passaggio l'eco di un dibattito sempre vivo nella dottrina canonistica, relativo al ruolo della carità nell'elaborazione e nell'interpretazione del diritto, che qui però non è possibile riprendere e approfondire. La diramazione che invece intendiamo seguire è quella indicata dal riferimento alla carità come servizio organizzato, perché è mediante essa che potremo giungere a incontrare le forme giuridiche che le iniziative di carità assumono, o possono assumere, nell'ordinamento canonico.

⁸⁵ Estremamente significative appaiono, in questo senso, le parole pronunciate dal Cardinale Robert Sarah, Presidente del Pontificio consiglio *Cor Unum*, secondo cui "la carità non è consecutiva, ma costitutiva rispetto all'azione ecclesiale. Essa cioè non è successiva alla fede creduta e celebrata, ma si dà con essa." (R. SARAH, *Il vescovo ministro della carità*, in http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/corunum/corunum_it/profi_lo/rc_pc_corunum_doc_20121111_RSSpeech_MProprio_Intima_Ecclesiae_Natura_it.html, p. 3).

⁸⁶ S. MAZZOLINI, *La carità come cuore della missione della Chiesa*, in J. Ilunga Muya (a cura di), *La scala della carità. Commento all'enciclica "Deus Caritas Est"*, cit., p. 239.

⁸⁷ C. REDAELLI, *L'enciclica di Benedetto XVI Deus Caritas est e il diritto canonico*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 4/2006, p. 342 ss.

⁸⁸ G. LECLERC, *La caritas christiana sorgente della costituzione divino-ecclesiastica del popolo di Dio*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 1972, fasc. 97, p. 426.



Intanto, è ancora attraverso il riferimento all'enciclica *Deus Caritas est* che risulta possibile comprendere cosa debba intendersi per *iniziative di carità*. Una dizione che, nell'ordinamento canonico, riguarda in prima battuta tutte le opere di misericordia e il cui significato non può non ricomprendere anche le opere spirituali, giacché secondo gli insegnamenti della dottrina sociale della Chiesa lo sviluppo deve raggiungere tutti gli uomini ma anche tutto l'uomo⁸⁹.

Ne consegue, come sappiamo, che la carità non può essere ridotta a una semplice attività benefica e che essa non va intesa solo come un aiuto verso chi soffre, ma piuttosto rappresenta un segno per il mondo. I cattolici che operano in questo settore, in sostanza, non sono dei semplici benefattori ma dei veri e propri testimoni di Cristo. Ma, com'è noto, l'enciclica *Deus Caritas est* consta di due grandi sezioni: la prima parte, più teorica e speculativa, è dedicata a precisare alcuni dati essenziali sull'amore che Dio offre all'uomo; la seconda parte tratta dell'esercizio ecclesiale del comandamento dell'amore per il prossimo, ovvero di quel servizio della carità che la Chiesa svolge per rispondere ai bisogni, anche materiali, degli uomini. Dunque, proprio l'enciclica, con la sua chiara bipartizione, ci consente, spostandoci verso la seconda parte del testo, di enucleare una nozione più ristretta di carità, che è poi quella su cui intendiamo concentrarci da qui in avanti.

In questa prospettiva, se tutte le azioni intraprese dalla chiesa possono essere ritenute in senso lato "opere di carità", in senso stretto sono tali soltanto quelle che, in maniera specifica e diretta, esprimono l'amore di Dio che si fa prossimo mediante l'assistenza materiale rivolta a tutte le categorie che abbracciano vecchie e nuove forme di povertà (malati e anziani, emigrati, tossicodipendenti, rifugiati, ecc.)⁹⁰.

Resta inteso che quest'attività assistenziale – al fine di non esaurirsi in una mera variante della più generale opera di assistenza pubblica – deve essere accompagnata da una speciale attenzione per la persona che versa in una situazione di bisogno e deve assumere la capacità di favorire l'educazione alla condivisione e all'amore (deve, dunque, svolgere una funzione pedagogica nella comunità cristiana) per poter'essere considerata a tutti gli effetti quale attività caritativa⁹¹. Occorre, cioè, non dimenticare mai che nella carità cristiana coesistono necessariamente i due profili che abbiamo fin qui indicato e che si rischierebbe di tradire il ruolo essenziale

⁸⁹ J. OTADUY, *La collaborazione ecumenica ed interreligiosa nelle iniziative di carità*, in J. Miñambres (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, cit., p. 298.

⁹⁰ F. CATOZZELLA, *Una prima lettura*, cit., p. 103.

⁹¹ Cfr. Motu proprio, *Intima ecclesiae natura*.



che essa riveste laddove si alterasse l'equilibrio che tiene insieme la dimensione spirituale e la dimensione pragmatica della carità. Per dirla con le parole di un autorevole Maestro delle discipline canonistiche,

«la retta visione della carità può essere alterata da due eccessi: il primo è insito nell'identificazione con un solidarismo puramente umano e "terrestre"; il secondo è ravvisabile nella confusione con uno spiritualismo del tutto intimistico e astratto»⁹².

Ecco, dunque, che prende forma un modello di iniziative di carità da intendersi come attività in favore delle componenti più deboli della società che uniscono amore, dedizione verso l'altro e solidarietà, che si realizzano attraverso gesti individuali e strutture organizzate, la cui presenza, che pure appare imprescindibile nell'orizzonte cristiano⁹³, affianca e non sostituisce l'azione dello Stato nella costruzione di un ordine sociale (più) giusto.

Su quest'ultimo profilo insiste a lungo l'enciclica *Deus Caritas Est*, ribadendo (§ 28) come la realizzazione della giustizia sociale rappresenti un compito precipuo della politica, il cui raggiungimento esula dagli obiettivi della Chiesa. L'apporto della comunità ecclesiale risulta però necessario, al fine di evitare che esso venga perseguito in forma burocratica, cancellando l'amore verso gli altri e sostituendolo con una volontà di dominio dell'intera società da parte dell'apparato statale. Per queste ragioni, le organizzazioni caritative della Chiesa non ambiscono a sostituire l'azione delle istituzioni statali ma semmai a completarla ponendosi con esse in un rapporto di reciproco riconoscimento, fondando al contempo proprio su questo riconoscimento e sul principio di sussidiarietà una richiesta di sostegno che ne agevoli l'efficacia e lo sviluppo.

A completamento della ricostruzione del senso che va attribuito alle iniziative di carità, dalla lettura dell'enciclica vengono, infine, in rilievo almeno altri due profili di un certo interesse. In primo luogo, nel § 31, che concerne il profilo specifico dell'attività caritativa della Chiesa, papa Benedetto XVI precisa (lett. c)) che la carità non deve essere un mezzo in funzione di ciò che viene comunemente indicato come proselitismo, ovvero che l'aiuto materiale non può trasformarsi in uno strumento per imporre a chi si trova in una condizione di debolezza la fede cattolica. La realizzazione delle attività caritative è un valore in sé, attraverso di esse si concretizza il segno profetico dell'amore gratuito di Dio che verrebbe svilito ove si piegasse alle

⁹² S. BERLINGÒ, *Nel silenzio del diritto. Risonanze canonistiche*, cit., p. 67.

⁹³ Cfr. M. DEL POZZO, *La complementarietà giuridico-liturgica nel servizio caritativo ecclesiale alla luce dell'enciclica "Deus Caritas est"*, cit., p. 412.



esigenze di proselitismo⁹⁴, poiché ciò che è gratuito non può avere un prezzo, né uno scopo.

Infine, oltre che dalla gratuità, le iniziative caritative devono essere connotate, secondo quanto disposto dall'enciclica (§ 31, lett. b) dall'indipendenza rispetto alle ideologie e ai partiti, devono cioè restare distanti da strategie mondane di qualsivoglia indirizzo e orientamento⁹⁵.

5 - L'azione del singolo fedele

Il codice di diritto canonico pur utilizzando ripetutamente il termine carità non ne fornisce in alcun modo una definizione⁹⁶. Questa lacuna riflette una più complessiva prudenza del codice ad accostarsi alla tema della carità, quasi che si temesse che una regolamentazione dettagliata del principio potesse imbrigliarne la forza e il valore. D'altro canto, come è stato notato, solo in parte questa scelta può essere giustificata dalla consapevolezza che la carità non può essere ordinata né imposta da una norma. Difatti, se è vero che, alla stregua di qualsiasi altro ordinamento, anche il diritto canonico non può esigere per via legislativa l'esercizio della carità, pena la cancellazione di alcune delle sue caratteristiche fondamentali e la sua conseguente definitiva trasformazione in qualcos'altro, resta pur sempre compito del diritto organizzare e regolare le forme entro cui la carità deve esprimersi⁹⁷. Conclusione che assume, anzi, il carattere della necessità nel momento in cui la carità cessa di essere intesa come un impegno individuale, precario, limitato nel tempo e assume le vesti di un intervento strutturato, continuo, universale e come tale improntato ai principi dell'efficacia e dell'efficienza.

Preso atto dell'irrinunciabilità di una regolamentazione giuridica della carità, va subito precisato che, come vedremo meglio in seguito, mentre in merito all'esercizio della carità a livello istituzionale⁹⁸ alcune

⁹⁴ P. MICCOLI, *Eros, agápé, vita redenta*, in J. Ilunga Muya (a cura di), *La scala della carità. Commento all'enciclica "Deus Caritas Est"*, cit., p. 29.

⁹⁵ Sul punto C. MINELLI, *Diritto canonico e diritto civile nell'impostazione delle iniziative di carità*, in J. Miñambres (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, cit., p. 324.

⁹⁶ Cfr. G. FELICIANI, *Profili canonistici*, in AA. VV., *Il nuovo regime giuridico degli enti e dei beni ecclesiastici*, Vita e Pensiero, Milano, 1993, p. 103.

⁹⁷ G. DALLA TORRE, *L'organizzazione della carità*, in Pontificio Consiglio *Cor Unum*, *Il servizio della carità: corresponsabilità e organizzazione*, cit., p. 143.

⁹⁸ Nel codice del 1983, come nel codice per le Chiese orientali, mancava una normativa che esprimesse adeguatamente l'essenzialità del servizio della carità a livello istituzionale e proprio a colmare questa lacuna è indirizzato il Motu proprio, *Intima ecclesiae natura*. Cfr.



rilevanti indicazioni sono ricavabili dal magistero più recente, resta tuttora lacunosa e vaga la disciplina relativa ai fedeli, in quanto singoli e in quanti associati. Sotto questo versante, dunque, non potrà che essere compito dell'interprete supplire alla carenza di indicazioni specifiche da parte della normativa canonica vigente.

Come abbiamo già rimarcato, il diritto-dovere del fedele nell'impegno della carità non è esplicitamente sancito dal Codice di diritto canonico⁹⁹, sebbene i membri del popolo di Dio si siano costantemente impegnati, lungo tutto l'arco della storia della Chiesa¹⁰⁰, in opere di carità di ogni tipo. Tale millenaria esperienza ha dato luogo a una vasta gamma di iniziative che trovano un proprio radicamento e una propria legittimazione nell'esercizio di diversi diritti fondamentali del fedele¹⁰¹.

I fedeli, tanto in forma individuale quanto in forma collettiva, possono liberamente assumere iniziative caritatevoli in ragione del loro diritto di riunione, del loro diritto di associazione, del loro diritto di promozione delle attività apostoliche¹⁰² e dei loro diritti di natura patrimoniale¹⁰³. In particolare, con riferimento al diritto di associazione, a venire in rilievo è il can. 215. Si tratta di una disposizione dal contenuto molto ampio e chiaro, che valorizza il magistero conciliare sulla dignità e sulla libertà dei fedeli¹⁰⁴ e attraverso cui si perviene a superare il silenzio del Codice del 1917¹⁰⁵ in materia e a introdurre nell'ordinamento canonico un riconoscimento pienamente esaustivo del diritto stesso.

Come è noto, il ruolo dei laici all'interno della Chiesa si rafforza notevolmente a partire dal Concilio Vaticano II, quando tra le altre cose si

H. PREE, *Impostazione giuridica del servizio della carità*, in Pontificio Consiglio *Cor Unum*, *Il servizio della carità: corresponsabilità e organizzazione*, cit., p. 40.

⁹⁹ **F. CATOZZELLA**, *Una prima lettura*, cit., p. 105.

¹⁰⁰ Fin dalle origini, come ricorda **V. MARANO**, *Il fenomeno associativo nell'ordinamento ecclesiale*, Giuffrè editore, Milano, 2003, p. 2.

¹⁰¹ **L. NAVARRO**, *Diritti dei fedeli e servizio della carità "organizzato"*, in Pontificio Consiglio *Cor Unum*, *Il servizio della carità: corresponsabilità e organizzazione*, cit., p. 74.

¹⁰² Cfr. **L. NAVARRO**, *Le iniziative dei fedeli nel servizio della carità. Fondamento e configurazione giuridica*, in J. Miñambres (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, cit., p. 200.

¹⁰³ Il can. 114, nel disciplinare le persone giuridiche, stabilisce che esse sono ordinate al raggiungimento di fini che trascendono il fine dei singoli e che devono essere attinenti a opere di pietà, di apostolato o di carità sia spirituale sia temporale. Il can. 1299 riconosce che "chi è in grado di disporre liberamente dei propri beni per diritto naturale e canonico, può lasciarli per cause pie sia con atto tra vivi sia con atto valevole in caso di morte".

¹⁰⁴ **V. MARANO**, *Il fenomeno associativo*, cit., p. 65.

¹⁰⁵ **G. RIVETTI**, *Il fenomeno associativo nella Chiesa tra libertà ed autorità*, Giuffrè editore, Milano, 2008, p. 36.



specifica che la loro attività di sostegno delle opere caritative, anche nel mondo e in strutture civili, può essere considerata un vero e proprio apostolato¹⁰⁶. Ed è sempre nei documenti conciliari che si procede, invertendo una secolare storia fondata sulla supremazia assoluta della gerarchia rispetto al resto del popolo di Dio, a riconoscere che i fedeli possono associarsi a prescindere dall'impulso e dal controllo dell'autorità ecclesiastica, assumendo così un ruolo da protagonista nella vita della Chiesa¹⁰⁷. Ne segue che, in quanto diritto fondamentale del fedele, l'esercizio della carità in forma associata non richiede una preventiva autorizzazione da parte della gerarchia ma è immediatamente attivabile in piena autonomia da parte dei soggetti interessati.

A lungo si è discusso intorno all'innovativa classificazione introdotta dal codice del 1983, che distingue per la prima volta tra persone giuridiche pubbliche e private. Con riferimento specifico alle associazioni dei fedeli sono stati riproposti tanto i medesimi giudizi favorevoli, incentrati sulla valorizzazione del loro ruolo, quanto quelli critici, relativi principalmente all'inappropriatezza di questa classificazione in un ordinamento a fortissima caratterizzazione pubblicistica. Invero, la distinzione tra associazioni pubbliche e private più che a criteri di carattere formale risponde all'esigenza sostanziale di riconoscere una maggiore autonomia alle iniziative liberamente assunte dai fedeli in quei campi, come la carità, in cui essi possono svolgere un ruolo significativo, con una conseguente attenuazione dei poteri di controllo e di vigilanza da parte dell'autorità ecclesiastica¹⁰⁸. Solo sotto questi profili ha senso immaginare tra le due tipologie un regime differenziato, i cui confini peraltro restano porosi e si prestano a essere agevolmente attraversati dagli statuti con cui le associazioni private o pubbliche possono recuperare elementi tipici della categoria cui non appartengono formalmente¹⁰⁹.

Merita, poi, sottolineare come il diritto dei fedeli di fondare o dirigere liberamente delle associazioni venga esplicitamente riferito, nel citato can. 215, a un elenco preciso di attività, tra cui spicca il riferimento a quelle che perseguono un fine di carità o di pietà¹¹⁰. Il carattere non assoluto del diritto

¹⁰⁶ L. NAVARRO, *Le iniziative dei fedeli nel servizio della carità. Fondamento e configurazione giuridica*, in J. Miñambres (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, cit., p. 199.

¹⁰⁷ V. MARANO, *Il fenomeno associativo*, cit., p. 15.

¹⁰⁸ V. MARANO, *Il fenomeno associativo*, cit., p. 80.

¹⁰⁹ Sul punto G. FELICIANI, *Il popolo di Dio*, il Mulino, Bologna, 1991, p. 152.

¹¹⁰ Come sottolinea V. MARANO, *Il fenomeno associativo*, cit., p. 71, fedeli che si associano o che intendono farlo non possono proporsi qualsiasi tipo di finalità, purché lecita, ma solo finalità comprese fra o comunque riconducibili a quelle espressamente indicate nella norma in oggetto.



di associazione trova conferma anche in relazione ai citati rapporti con l'autorità ecclesiastica, il cui potere di intervento riemerge durante la vita dell'associazione e assume declinazioni e intensità variabili a seconda delle diverse forme e oggetti che ciascuna di esse si propone¹¹¹.

Sul punto è, di recente, intervenuto il Motu proprio *Intima Ecclesiae natura*. Come si evince dal Proemio, il Motu proprio è finalizzato a tratteggiare in maniera più compiuta i profili giuridici del servizio della carità, delineando un quadro organico che serva a ordinare le varie forme ecclesiali organizzate di tale servizio. In tale senso, il documento ribadisce il diritto dei fedeli di associarsi per mettere in atto specifici servizi di carità, specie in favore di sofferenti e bisognosi (art. 1), come anche di costituire fondazioni per finanziare concrete iniziative caritative (art. 2). Si stabilisce, al contempo, che l'autorità ecclesiastica intervenga per evitare che una disordinata proliferazione delle iniziative di servizio di carità vada a detrimento dell'efficacia delle stesse. Sempre sull'autorità ecclesiastica ricade il compito di tutelare l'identità delle organizzazioni caritative cattoliche, ed è proprio a questo fine che a essa viene riservato il potere di concedere l'uso della denominazione cattolico nonché il potere di approvare gli statuti delle associazioni e degli organismi in questione¹¹².

Non tutte le attività dei fedeli rientrano nella disciplina del Motu proprio¹¹³, restano fuori dal suo ambito applicativo quelle iniziative caritative che i fedeli, individualmente o in gruppo, realizzano in nome proprio agendo nell'ordinamento civile come cittadini. I fedeli, infatti, possono attivarsi per dare seguito alla propria azione di carità anche mediante la partecipazione nelle organizzazioni secolari che si prefiggano questi scopi.

In questo settore, l'associazionismo dei fedeli si manifesta con sempre più forza per il mezzo del volontariato cattolico. D'altra parte, secondo alcune recenti analisi, lo sviluppo del volontariato, in Italia e nel resto del pianeta, resiste alla crisi economica mondiale e anzi continua a crescere senza sosta. Quella che con una formula molto felice viene definita *economia del bene* coinvolgerebbe, come volontari, ben 140 milioni di persone e produrrebbe un fatturato annuale di 400 miliardi di dollari. Solo in Italia, il *non profit* darebbe lavoro a oltre 650.000 persone¹¹⁴, mentre secondo altre

¹¹¹ G. RIVETTI, *Il fenomeno associativo*, cit., p. 66 ss.

¹¹² G. DALLA TORRE, *L'organizzazione della carità*, in Pontificio Consiglio *Cor Unum*, *Il servizio della carità: corresponsabilità e organizzazione*, cit., p. 145 ss.

¹¹³ L. NAVARRO, *Diritto dei fedeli e servizio della carità "organizzato"*, in Pontificio Consiglio *Cor Unum*, *Il servizio della carità: corresponsabilità e organizzazione*, cit., p. 70.

¹¹⁴ V. FURLANETTO, *L'industria della carità*, cit., p. 34 ss.



ricostruzioni l'apporto del volontariato cattolico risulterebbe così vasto e diversificato da non potersene fornire una precisa quantificazione economica¹¹⁵.

Nella sua prefazione alla seconda edizione del bel libro di Chiara Frugoni su San Francesco, Jacques Le Goff riconnette la fioritura recente di opere sul santo di Assisi a

“situazioni, passioni e problemi contemporanei: la reazione alla povertà, cioè al denaro, al dolore e alle miserie del corpo, l'aggravamento repulsivo e insieme avvincente dei processi di emarginazione, il desiderio di rispettare e integrare la natura della sensibilità umana, la spinta, in una società ancora dominata dalle tradizioni cristiane, verso un'affermazione del ruolo dei laici e delle donne, l'aspirazione a un ritorno di religiosità mescolata a una certa diffidenza nei confronti delle chiese e delle religioni costituite, l'atteggiamento rispetto all'altro e al diverso ...”¹¹⁶.

Mi pare che l'elencazione di Le Goff, oltre a spiegare le ragioni del rinnovato fascino di San Francesco, visualizzi i profili essenziali che hanno determinato, nel campo cattolico, l'ascesa delle organizzazioni di volontariato e l'impegno attivo di tanti fedeli. Nel volontariato si esprime, per l'appunto, un ritorno di religiosità che non intende confluire nelle forme più tradizionali e rigide della fede organizzata, una rinnovata attenzione nei confronti degli altri e dei diversi che popolano le società occidentali, una reazione al dominio del denaro e al mito del mercato che continua a produrre molti ricchi e moltissimi poveri, un protagonismo laicale che connota la modernità cattolica, la reazione a una società sempre più individualizzata, superficiale, deprivata di valori e solidarietà.

Il volontariato cattolico, dal punto di vista oggettivo e soggettivo, non presenta nessuna differenza di rilievo rispetto al più generale fenomeno del volontariato. L'uno e l'altro fenomeno, infatti, presuppongono una prestazione personale, spontanea e gratuita, che si inserisce in una struttura organizzata. Tale prestazione si caratterizza per la sua continuità e per la sua tendenza allo svolgimento di attività assistenziali che tendono a fronteggiare, o a prevenire, le più varie situazioni di emarginazione e bisogno. A connotare in maniera peculiare il volontariato cattolico, piuttosto, sono le finalità al cui conseguimento esso è teso. Non soltanto, quelle classiche della solidarietà umana o della filantropia, quanto

¹¹⁵ Cfr. G. RUSCONI, *L'impegno. Come la Chiesa italiana accompagna la società nella vita di ogni giorno*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2013, p. 9.

¹¹⁶ J. LE GOFF, *Prefazione*, in C. FRUGONI, *Vita di un uomo: Francesco d'Assisi*, Einaudi, Torino, 2001, p. V.



anche l'obiettivo di implementare il perfezionamento spirituale del fedele volontario, che per l'appunto attraverso la propria opera in favore degli altri ricerca la propria santificazione¹¹⁷.

6 - L'azione comunitaria: nascita delle Caritas

La dimensione della carità permea la vita della Chiesa sin dalla sua nascita e solo il riferimento costante e continuo a questo concetto può consentire di comprendere pienamente la storia del patrimonio ecclesiastico, la sua utilizzazione, la sua finalizzazione al sostegno delle persone bisognose¹¹⁸. La realizzazione di questa dimensione postula l'esistenza di un'organizzazione che consenta al servizio della carità di svolgersi in maniera efficiente ed efficace.

Invero, la Chiesa realizza questo servizio con forme articolate, ora lasciando ampio margine ai movimenti (il modello sussidiarietà) ora accentrando l'azione e quindi mantenendo le iniziative caritative sotto il proprio diretto controllo. Questo secondo modello è imperniato, perlomeno in Italia, sulle *Caritas*.

«Le iniziative organizzate che, nel settore della carità, vengono promosse dei fedeli nei vari luoghi sono molto differenti tra di loro e richiedono un'appropriata gestione. In modo particolare, si è sviluppata a livello parrocchiale, diocesano, nazionale e internazionale, l'attività delle "Caritas", istituzione promossa dalla Gerarchia ecclesiastica, che si è giustamente guadagnata l'apprezzamento e la fiducia dei fedeli e di tante altre persone in tutto il mondo per la generosa e coerente testimonianza di fede, come pure per la concretezza nel venire incontro alle richieste dei bisognosi».

Questa fotografia, scattata nel 2011 dal Motu Proprio *Intima ecclesiae natura*, coglie la centralità conquistata dalle *Caritas* nel settore della carità e la interpreta come il risultato naturale di una piccola storia che ha visto questi organismi guadagnare sul campo il consenso dei fedeli e occupare uno spazio sempre più significativo.

A questa piccola storia occorre, pur brevemente, accennare se si vuole comprendere quella che è la situazione attuale. Sul finire dell'ottocento due processi separati – uno interno alla Chiesa, l'altro esterno

¹¹⁷ G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 2009, 3^a ed., p. 100 ss.

¹¹⁸ O. CONDORELLI, *Carità e diritto nella scienza giuridica medioevale*, in J. Miñambres (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, cit., pp. 42- 43.



e anzi ostile alla Chiesa – concorrono a spingere la comunità ecclesiale verso la sperimentazione di nuove forme di realizzazione della carità. Da un lato, quello interno, si registra la crescita di una sensibilità sociale che trova la sua prima compiuta sistematizzazione con la *Rerum novarum* e che irrorata tutta l'evoluzione successiva della dottrina sociale, con il conseguente sviluppo di una particolare attenzione verso i bisogni delle fasce più deboli della popolazione. Dall'altro lato, quello esterno, si realizza il contemporaneo smantellamento delle reti tradizionali di assistenza e beneficenza, conseguenti a quella eversione dell'asse ecclesiastico che coincide, molto spesso, con la nascita dello Stato sociale e con l'assunzione in capo ai poteri pubblici di compiti tradizionalmente lasciati in mano alla Chiesa cattolica. Il combinarsi di questi due fattori origina esperienze spontaneistiche di iniziativa laicale, spesso fondate su una organizzazione leggera e sulla volontà di inserirsi armonicamente negli spazi adibiti dal diritto secolare ai fini caritativi e solidaristici. È in questo contesto che si assiste alla nascita, nei diversi paesi, delle prime *Caritas*, ciascuna legata da proprie e specifiche relazioni con l'istituzione ecclesiastica¹¹⁹.

La tappa successiva sarà segnata dall'avvicinamento delle diverse esperienze nazionali e dalla progressiva pubblicizzazione delle *Caritas*, che origina un ulteriore sviluppo avente come proprio punto terminale la loro configurazione quale organo pastorale, non più erogatore di servizi ma ufficio di animazione della comunità cristiana per la testimonianza della carità, chiamato a svolgere funzioni di coordinamento e di formazione della pluralità di soggetti che operano nel sociale¹²⁰.

Questo approdo, pur non rappresentando l'unico possibile – giacché continuano a essere presenti altre forme organizzative, quali principalmente quella delle *Caritas* come associazioni civili e quella delle *Caritas* come associazioni canoniche¹²¹ - e pur scontando un'iniziale diffidenza dei vescovi italiani verso l'istituzione di un organismo centrale¹²², si è imposto ormai da lungo tempo nel nostro paese, dove per l'appunto, la *Caritas* è strutturata secondo uno schema verticale, che

¹¹⁹ G. DALLA TORRE, *La Caritas: storia e natura giuridica*, cit., p. 267.

¹²⁰ G. DALLA TORRE, *La Caritas: storia e natura giuridica*, cit., p. 279.

¹²¹ G. DALLA TORRE, *La Caritas: storia e natura giuridica*, cit., p. 279. Nel primo caso, il modello si presta ad accompagnare la libertà di azione dei fedeli, ma comporta inevitabilmente un legame molto tenue con la gerarchia (cfr. G.P. MONTINI, *Il Caso Caritas. Nota sulla sua collocazione giuridica nella Chiesa*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, n. 17/2004, p. 42 ss.), con il conseguente rischio di non potere garantire efficacemente l'identità cattolica degli enti. Nel secondo caso, invece, i problemi maggiori possono nascere in relazione al collegamento tra ordinamento civile e ordinamento canonico.

¹²² V. PAGLIA, *Storia della povertà*, cit., p. 433.



prevede la presenza dell'organizzazione in ambito parrocchiale, diocesano e nazionale¹²³.

Lo sviluppo delle Caritas e il ruolo che esse, come detto, vanno assumendo in un contesto di cambiamento della Chiesa – sempre più attenta ai valori della povertà, della trasparenza, della coerenza – di sofferenza della sovranità statale e di crisi economica¹²⁴ rendono sempre più urgente uno studio approfondito della loro natura giuridica nell'ordinamento canonico, delle loro funzioni, dei rapporti tra i diversi livelli di intervento, delle relazioni con le autorità civili e con i soggetti che, al di fuori della comunità ecclesiale, perseguono le medesime finalità. La possibilità di partecipare alla ripartizione annuale del cinque per mille dell'Irpef, nonché di fruire di una quota delle somme provenienti dalla ripartizione dell'otto per mille che la Conferenza episcopale decide annualmente di adoperare per realizzare interventi caritativi di rilievo nazionale, chiede una riflessione ulteriore sugli strumenti che possano garantire l'integrale tenuta dell'ispirazione cristiana delle attività svolte e la coerenza di esse con la morale cattolica. I recenti interventi in ambito canonistico sulla materia – dalla segnalazione delle lacune da colmare nella definizione del ruolo del vescovo contenuta nell'enciclica *Deus Caritas est*¹²⁵ fino al Motu proprio *Intima Ecclesiae natura* – testimoniano, infine la

¹²³ Com'è noto, Caritas italiana è poi chiamata far parte di *Caritas Internationalis*, vera e propria confederazione di organismi caritativi che ha trovato la sua prima istituzionalizzazione nel 1951. Per un suo primo inquadramento giuridico e per le principali implicazioni del chirografo pontificio "Durante l'ultima cena" di Giovanni Paolo II, si è proceduto all'attribuzione a *Caritas Internationalis* della personalità giuridica canonica pubblica: si vedano **G. DAL TOSO**, *La relazione di Caritas Internationalis con il Pontificio consiglio "Cor Unum" a seguito del chirografo "Durante l'ultima cena"*, in J. Miñambres (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, cit., p. 403 ss.; **C.M. FABRIS**, *Caritas internationalis e autorità gerarchica*, in Pontificio Consiglio Cor Unum, *Il servizio della carità: corresponsabilità e organizzazione*, cit., p. 183 ss.; **J.M. MURGOITIO**, voce *Caritas Internationalis*, in *Diccionario general de derecho canónico*, Thomson Reuters-Aranzadi, Pamplona, 2013, p. 885 ss..

¹²⁴ La crisi accelera ulteriormente la ritirata dello Stato da quella mole di prestazioni che esso era andato accumulando nel secolo precedente, mettendo a repentaglio la ragionevolezza di questo ripiegamento. Sempre più spesso, infatti, a orientare il ripensamento del *welfare* non è una strategia razionale di riscrittura dei compiti dello Stato ma la più pressante necessità di operare una riduzione significativa della spesa pubblica. Non diversamente da quanto accadeva cinque o seicento anni fa (seppure ovviamente con forme molto diverse: meno visibili e meno crudeli) in tempi di crisi si tende a orientare il sostegno pubblico in favore di chi contribuisce alla produzione e alla ripresa economica piuttosto che in favore delle "bocche inutili" (**M. GARBELLOTTI**, *Per Carità. Poveri e politiche assistenziali nell'Italia moderna*, Carocci, Roma, 2013, p. 45).

¹²⁵ **C. REDAELLI**, *L'enciclica di Benedetto XVI Deus Caritas est e il diritto canonico*, p. 342.



rilevanza del servizio della carità e la necessità di adattarne i contorni giuridici alle trasformazioni in atto.

Il punto di partenza degli studi che vorranno occuparsi di tali e tante questioni dovrà però essere rappresentato dalla consapevolezza che la maggiore peculiarità di questi enti risiede nella capacità di riflettere sul piano organizzativo e giuridico quella molteplicità di significati che, come abbiamo visto, assume nel pensiero cattolico la nozione di carità. Difatti, le *Caritas* assolvono contestualmente al compito di intervenire sulle situazioni di bisogno, attraverso il coordinamento e la promozione di varie iniziative¹²⁶, di educare il popolo di Dio al valore della carità e alla sua realizzazione¹²⁷ come anche di manifestare – ai fedeli e al resto della comunità – attraverso i propri studi e le proprie attività l'esistenza del disagio e della marginalità, riportando la povertà al centro di quella scena che altri vorrebbero occupata interamente dai più diversi modelli di successo, ricchezza e omologazione.

¹²⁶ Si ricordi, a tale proposito, che le attività delle *Caritas* parrocchiali devono coesistere e svilupparsi, sotto il coordinamento generale del parroco, anche con le altre iniziative di carità assunte dai fedeli o con quelle associazioni pubbliche che l'autorità diocesana avesse ritenuto di istituire, anche al fine d'evitare che l'accentramento organizzativo si trasformi in una deresponsabilizzazione della comunità e indebolisca, invece di favorire, la corresponsabilità dei fedeli nell'esercizio della carità. Così *Intima Ecclesiae Natura*, art. 9, § 2.

¹²⁷ Sin dal suo primo Statuto, *Caritas italiana* ha valorizzato, accanto alla funzione di promozione e coordinamento, la propria funzione pedagogica, intesa come capacità di sensibilizzare le chiese locali e i singoli fedeli al senso e al dovere della carità in forme consone ai bisogni e a i tempi. Cfr. **D. ROSATI**, *Contestualizzazione civile ed ecclesiale degli anni 1971-1999 nei quali mons. Giovanni Nervo ha operato per la Caritas*, in S. Ferdinandi (a cura di), *L'alfabeto della carità*, cit., p. 41.