

L'INVITO

«Quando offri un pranzo o una cena, non invitare i tuoi amici, né i tuoi fratelli, né i tuoi parenti, né i tuoi vicini ricchi; altrimenti anch'essi inviteranno te e tu ne avresti il contraccambio, ma quando tieni un convito invita i poveri, gli storpi, gli zoppi, i ciechi; e sarai felice, perché non hanno di che ricompensarti; ma ne avrai ricompensa nella resurrezione dei giusti». (Lc. 14, 12-14)

... è venuto il tempo in cui, nè su questo monte, nè in Gerusalemme, adorerete il Padre... Ma viene il tempo, anzi è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità. (Gv. 4, 21-23)

n. **231**

Primavera 2013 - Anno XXXVI

SOMMARIO • Una lieta notizia • Il "Patto delle catacombe" • Discorso di Francesco I° nella Messa per l'inizio del suo Pontificato 19 marzo 2013 • DOCUMENTAZIONE - Proposte conclusive fatte all'assemblea sulla Pacem in terris del 6 aprile 2013 • Sacerdozio comune e Sacerdozio ministeriale una frattura • Fede e libertà, *Seconda parte* - L'atto di libertà nella Porta fidei di Benedetto XVI • Istituzioni sanitarie e medicalizzazione della morte • Femminismo e Islam • Il compito di domani • Conclusione: l'impegno della speranza • L'uomo è diventato più buono?

Nei mesi scorsi abbiamo segnalato le difficoltà economiche dovute anche all'aumento delle tariffe postali. Questo ci ha costretti ad adeguare gli importi sia dell'abbonamento che del numero singolo.

Abbiamo pensato però a una nuova forma di abbonamento: l'invio del numero in versione PDF della rivista al vostro indirizzo di posta elettronica.

Chiaramente il file che vi arriverà con questa modalità è per uso personale, per cui non dovrà essere diffuso ai non abbonati, mentre si potranno stampare e utilizzare gli articoli per far conoscere la rivista e, in questo modo, acquisire nuovi abbonati.

Sarà una formula per risolvere anche il problema del (dis)servizio postale, che consegna con ritardi variabili le copie cartacee (anche più di un mese in certi casi segnalati).

Infine all'indirizzo <http://www.linvento.altervista.org/> è disponibile il sito internet de L'INVITO dal quale si potranno scaricare tutti i file dei numeri arretrati dal 2006 in poi (ultimo numero escluso).

CAMPAGNA ABBONAMENTI 2013

Per chi ancora non l'avesse fatto ricordiamo l'urgenza di rinnovare l'abbonamento, e, per chi ci legge, di sottoscriverne uno nuovo e/o, perché no?, di regalarne uno a qualche amico

Cartaceo: annuo ordinario € 20,00

annuo sostenitore € 30,00

Versione PDF: annuo € 10,00

Il versamento scelto va effettuato - specificando se abbonamento cartaceo o PDF - sul conto corrente postale n. 16543381 intestato a L'INVITO - Via Salè, n. 111 - 38123 POVO (TN).

Inoltre, nel caso di abbonamento PDF, è indispensabile inviare una posta elettronica all'indirizzo linvento.trento@gmail.com con oggetto "sottoscrizione abbonamento PDF", allegando - per accelerare la registrazione - copia del bollettino postale

**Disponibile presso
la Rivisteria di Via S. Vigilio e la Libreria Àncora di Via S. Croce**

Nella comunità di San Francesco Saverio alla messa del sabato sera nella chiesa di San Lorenzo a Trento da qualche tempo, a conclusione della celebrazione, si offre la possibilità a chi lo vuole di dare una lieta notizia. Non succede tutte le settimane che qualcuno ne abbia una da raccontare. Dal quaderno che - settimana dopo settimana - le raccoglie abbiamo scelto quella che ci permette di parlare, anche noi de L'INVITO, di Francesco, il nuovo vescovo di Roma, senza ripetere quello che ormai tutti i mezzi di comunicazione hanno avuto il tempo di raccontare. La cadenza trimestrale, infatti, ci permette di offrire riflessioni più che informazioni già ormai ampiamente note queste ultime.

Una lieta notizia

“Tra le tante cose che ho letto negli ultimi tempi una mi è sembrata una lieta notizia da selezionare per questo nostro impegno eucaristico settimanale: Francesco I° alla domanda di quale fosse il suo film preferito – fattagli ovviamente tempo fa, prima che venisse eletto vescovo di Roma – ha risposto: “Il pranzo di Babette”. Per chi non lo conoscesse il film racconta la storia di Babette Hersant, una cuoca francese emigrata per ragioni misteriose lontano dalla Francia al servizio di due vecchie signorine norvegesi, la quale spende tutta intera una forte somma vinta alla lotteria, per allestire a dodici commensali - tutti luterani devoti come le sue padrone e abituati

anche per ragioni di ascesi religiosa a una dieta molto rigorosa, parca, austera e monotona - una cena che è un capolavoro d'arte gastronomica, aprendo così agli invitati uno squarcio di paradiso in terra, che loro non sarebbero mai stati in grado nemmeno di sognare. Mi è sembrata una “buona/lieta/notizia” da portare a conclusione della nostra liturgia eucaristica e lascio a voi immaginare il perché”.

Questo il testo raccolto nel quaderno della comunità.

Un film ovviamente sollecita l'immaginazione, oltretutto la riflessione. Tutti quei soldi si potevano dare ai poveri – come diceva perfino Giuda di fronte allo spreco di un profumo co-

stoso. Ma chi è più povero di chi non sa godere delle gioie della vita? Ma si potevano anche accantonare, tutti quei soldi, o investirli per moltiplicarli e per garantirsi un futuro personale di agi e di libertà. Ma Babette non la pensava così. Sapeva, infatti, o lo intuiva, che la libertà è anche e forse soprattutto - come diceva Benedetto Calati monaco benedettino - "...libertà dall'ascesi... per il primato della carità che è poi il primato della persona, obbediente allo Spirito del Signore risorto". E la persona è tale perché è relazione - come il bene la cui caratteristica fonda-

te è quella di essere "diffusivum sui", contagioso, coinvolgente, comunicativo, partecipativo. Non è bello mangiare da soli, nemmeno quando i manicaretti sono deliziosi. A noi sembra un buon segno, una lieta notizia, l'apprezzamento di Francesco I° per questo film. Il ricupero della convivialità anche e non solo attorno all'altare. Quel biglietto vincente che il conclave/lotteria gli ha posto in mano noi ci auguriamo che lo sappia "sprecare" proprio come Babette per far sognare una chiesa triste e un'umanità bisognosa.

Riproponiamo questo documento alla riflessione dei nostri abbonati e lettori perché ci sembra offrire, a tanti anni di distanza, la possibilità quasi di misurare il tempo intercorso e la scarsa visibilità di questo “patto”, oggi, tra i vescovi dell’ultima generazione specie italiani. Chissà che un vescovo di Roma che viene da lontano non sia in grado di ricuperarne lo spirito e la lettera e di farlo uscire finalmente dalle catacombe.

Il “Patto delle catacombe”

Il 16 novembre del 1965, pochi giorni prima della chiusura del Vaticano II, una quarantina di padri conciliari hanno celebrato una Eucaristia nelle catacombe di Domitilla, a Roma, chiedendo fedeltà allo Spirito di Gesù. Dopo questa celebrazione, hanno firmato il “Patto delle Catacombe”. Il documento è una sfida ai “fratelli nell’Episcopato” a portare avanti una “vita di povertà”, una Chiesa “serva e povera”, come aveva suggerito papa Giovanni XXIII. I firmatari si impegnavano a vivere in povertà, a rinunciare a tutti i simboli o ai privilegi del potere e a mettere i poveri al centro del loro ministero pastorale.

Ecco il testo.

Noi, vescovi riuniti nel Concilio Vaticano II, illuminati sulle mancanze della nostra vita di povertà secondo il Vangelo; sollecitati vicendevolmente a una iniziativa nella qua-

le ognuno di noi vorrebbe evitare la singolarità e la presunzione; in unione con tutti i nostri Fratelli nell’Episcopato, contando soprattutto sulla grazia e la forza di Nostro Signore Gesù Cristo, sulla preghiera dei fedeli e dei sacerdoti della nostre rispettive diocesi; ponendoci col pensiero e la preghiera davanti alla Trinità, alla Chiesa di Cristo e davanti ai sacerdoti e ai fedeli della nostre diocesi; nell’umiltà e nella coscienza della nostra debolezza, ma anche con tutta la determinazione e tutta la forza di cui Dio vuole farci grazia, ci impegniamo a quanto segue:

- Cercheremo di vivere come vive ordinariamente la nostra popolazione per quanto riguarda l’abitazione, l’alimentazione, i mezzi di locomozione e tutto il resto che da qui discende. Cfr. Mt 5,3; 6,33s; 8,20.

- Rinunciamo per sempre all'apparenza e alla realtà della ricchezza, specialmente negli abiti (stoffe ricche, colori sgargianti), nelle insegne di materia preziosa (questi segni devono essere effettivamente evangelici). Cf. Mc 6,9; Mt 10,9s; At 3,6. Né oro né argento. Non possederemo a nostro nome beni immobili, né mobili, né conto in banca, ecc.; e, se fosse necessario averne il possesso, metteremo tutto a nome della diocesi o di opere sociali o caritative. Cf. Mt 6,19-21; Lc 12,33s.

- Tutte le volte che sarà possibile, affideremo la gestione finanziaria e materiale nella nostra diocesi ad una commissione di laici competenti e consapevoli del loro ruolo apostolico, al fine di essere, noi, meno amministratori e più pastori e apostoli. Cf. Mt 10,8; At. 6,1-7.

- Rifiutiamo di essere chiamati, oralmente o per scritto, con nomi e titoli che significano grandezza e potere (Eminenza, Eccellenza, Monsignore...). Preferiamo essere chiamati con il nome evangelico di Padre. Cf. Mt 20,25-28; 23,6-11; Jo 13,12-15.

- Nel nostro comportamento, nelle nostre relazioni sociali, eviteremo quello che può sembrare un conferimento di privilegi, priorità, o anche di una qualsiasi preferenza, ai ricchi e ai potenti (es. banchetti offerti o accettati, nei servizi religiosi). Cf. Lc 13,12-14; 1Cor 9,14-19.

- Eviteremo ugualmente di incentivare o adulare la vanità di chichesia, con l'occhio a ricompense o a sollecitare doni o per qualsiasi altra ragione. Inviteremo i nostri fedeli a considerare i loro doni come una partecipazione normale al culto, all'apostolato e all'azione sociale. Cf. Mt 6,2-4; Lc 15,9-13; 2Cor 12,4.

- Daremo tutto quanto è necessario del nostro tempo, riflessione, cuore, mezzi, ecc., al servizio apostolico e pastorale delle persone e dei gruppi laboriosi ed economicamente deboli e poco sviluppati, senza che questo pregiudichi le altre persone e gruppi della diocesi. Sosterremo i laici, i religiosi, i diaconi o i sacerdoti che il Signore chiama ad evangelizzare i poveri e gli operai condividendo la vita operaia e il lavoro. Cf. Lc 4,18s; Mc 6,4; Mt 11,4s; At 18,3s; 20,33-35; 1 Cor 4,12 e 9,1-27.

- Consci delle esigenze della giustizia e della carità, e delle loro mutue relazioni, cercheremo di trasformare le opere di "beneficenza" in opere sociali fondate sulla carità e sulla giustizia, che tengano conto di tutti e di tutte le esigenze, come un umile servizio agli organismi pubblici competenti. Cf. Mt 25,31-46; Lc 13,12-14 e 33s.

- Opereremo in modo che i responsabili del nostro governo e dei nostri servizi pubblici decidano e attuino leggi, strutture e istituzioni sociali necessarie alla giustizia, all'uguaglianza e al-

lo sviluppo armonico e totale dell'uomo tutto in tutti gli uomini, e, da qui, all'avvento di un altro ordine sociale, nuovo, degno dei figli dell'uomo e dei figli di Dio. Cf. At. 2,44s; 4,32-35; 5,4; 2Cor 8 e 9 interi; 1Tim 5, 16.

- Poiché la collegialità dei vescovi trova la sua più evangelica realizzazione nel farsi carico comune delle moltitudini umane in stato di miseria fisica, culturale e morale – due terzi dell'umanità – ci impegniamo: – a contribuire, nella misura dei nostri mezzi, a investimenti urgenti di episcopati di nazioni povere; - a richiedere insieme agli organismi internazionali, ma testimoniando il Vangelo come ha fatto Paolo VI all'Onu, l'adozione di strutture economiche e culturali che non fabbrichino più nazioni proletarie in un mondo sempre più ricco che

però non permette alle masse povere di uscire dalla loro miseria.

- Ci impegniamo a condividere, nella carità pastorale, la nostra vita con i nostri fratelli in Cristo, sacerdoti, religiosi e laici, perché il nostro ministero costituisca un vero servizio; così: – ci sforzeremo di “rivivere la nostra vita” con loro; – formeremo collaboratori che siano più animatori secondo lo spirito che capi secondo il mondo; – cercheremo di essere il più umanamente presenti, accoglienti...; – saremo aperti a tutti, qualsiasi sia la loro religione. Cf. Mc 8,34s; At 6,1-7; 1Tim 3,8-10.

Tornati alle nostre rispettive diocesi, faremo conoscere ai fedeli delle nostre diocesi la nostra risoluzione, pregandoli di aiutarci con la loro comprensione, il loro aiuto e le loro preghiere. Aiutaci Dio a essere fedeli.

Discorso di Francesco I° nella Messa per l'inizio del suo Pontificato 19 marzo 2013

Cari fratelli e sorelle!

Ringrazio il Signore di poter celebrare questa Santa Messa di inizio del ministero petrino nella solennità di San Giuseppe, sposo della Vergine Maria e patrono della Chiesa universale: è una coincidenza molto ricca di significato, ed è anche l'onomastico del mio venerato Predecessore: gli siamo vicini con la preghiera, piena di affetto e di riconoscenza.

Con affetto saluto i Fratelli Cardinali e Vescovi, i sacerdoti, i diaconi, i religiosi e le religiose e tutti i fedeli laici. Ringrazio per la loro presenza i Rappresentanti delle altre Chiese e Comunità ecclesiali, come pure i rappresentanti della comunità ebraica e di altre comunità religiose. Rivolgo il mio cordiale saluto ai Capi di Stato e di Governo, alle Delegazioni ufficiali di tanti Paesi del mondo e al Corpo Diplomatico.

Abbiamo ascoltato nel Vangelo che «Giuseppe fece come gli aveva ordinato l'Angelo del Signore e prese con sé la sua

sposa» (Mt 1,24). In queste parole è già racchiusa la missione che Dio affida a Giuseppe, quella di essere custos, custode. Custode di chi? Di Maria e di Gesù; ma è una custodia che si estende poi alla Chiesa, come ha sottolineato il beato Giovanni Paolo II: «San Giuseppe, come ebbe amorevole cura di Maria e si dedicò con gioioso impegno all'educazione di Gesù Cristo, così custodisce e protegge il suo mistico corpo, la Chiesa, di cui la Vergine Santa è figura e modello» (Esort. ap. *Redemptoris Custos*, 1).

Come esercita Giuseppe questa custodia? Con discrezione, con umiltà, nel silenzio, ma con una presenza costante e una fedeltà totale, anche quando non comprende. Dal matrimonio con Maria fino all'episodio di Gesù dodicenne nel Tempio di Gerusalemme, accompagna con premura e con amore ogni momento. E' accanto a Maria sua sposa nei momenti sereni e in quelli difficili della vita, nel viaggio a Betlemme per il censimento e nelle ore trepidanti e gioiose del parto; nel momen-

to drammatico della fuga in Egitto e nella ricerca affannosa del figlio al Tempio; e poi nella quotidianità della casa di Nazaret, nel laboratorio dove ha insegnato il mestiere a Gesù.

Come vive Giuseppe la sua vocazione di custode di Maria, di Gesù, della Chiesa? Nella costante attenzione a Dio, aperto ai suoi segni, disponibile al suo progetto, non tanto al proprio; ed è quello che Dio chiede a Davide, come abbiamo ascoltato nella prima Lettura: Dio non desidera una casa costruita dall'uomo, ma desidera la fedeltà alla sua Parola, al suo disegno; ed è Dio stesso che costruisce la casa, ma di pietre vive segnate dal suo Spirito. E Giuseppe è "custode", perché sa ascoltare Dio, si lascia guidare dalla sua volontà, e proprio per questo è ancora più sensibile alle persone che gli sono affidate, sa leggere con realismo gli avvenimenti, è attento a ciò che lo circonda, e sa prendere le decisioni più sagge. In lui cari amici, vediamo come si risponde alla vocazione di Dio, con disponibilità, con prontezza, ma vediamo anche qual è il centro della vocazione cristiana: Cristo! Custodiamo Cristo nella nostra vita, per custodire gli altri, per custodire il creato!

La vocazione del custodire, però, non riguarda solamente noi cristiani, ha una dimensione che precede e che è semplicemente umana, riguarda tutti. È il custodire l'intero creato, la bellezza del creato, come ci viene detto nel Libro della Genesi e come ci ha mostrato san Francesco d'As-

sisi: è l'aver rispetto per ogni creatura di Dio e per l'ambiente in cui viviamo. E' il custodire la gente, l'aver cura di tutti, di ogni persona, con amore, specialmente dei bambini, dei vecchi, di coloro che sono più fragili e che spesso sono nella periferia del nostro cuore. E' l'aver cura l'uno dell'altro nella famiglia: i coniugi si custodiscono reciprocamente, poi come genitori si prendono cura dei figli, e col tempo anche i figli diventano custodi dei genitori. E' il vivere con sincerità le amicizie, che sono un reciproco custodirsi nella confidenza, nel rispetto e nel bene. In fondo, tutto è affidato alla custodia dell'uomo, ed è una responsabilità che ci riguarda tutti. Siate custodi dei doni di Dio!

E quando l'uomo viene meno a questa responsabilità, quando non ci prendiamo cura del creato e dei fratelli, allora trova spazio la distruzione e il cuore inaridisce. In ogni epoca della storia, purtroppo, ci sono degli "Erode" che tramano disegni di morte, distruggono e deturpano il volto dell'uomo e della donna.

Vorrei chiedere, per favore, a tutti coloro che occupano ruoli di responsabilità in ambito economico, politico o sociale, a tutti gli uomini e le donne di buona volontà: siamo "custodi" della creazione, del disegno di Dio iscritto nella natura, custodi dell'altro, dell'ambiente; non lasciamo che segni di distruzione e di morte accompagnino il cammino di questo nostro mondo! Ma per "custodire" dobbiamo anche avere cura di noi stessi! Ricordiamo che l'o-

dio, l'invidia, la superbia sporcano la vita! Custodire vuol dire allora vigilare sui nostri sentimenti, sul nostro cuore, perché è da lì che escono le intenzioni buone e cattive: quelle che costruiscono e quelle che distruggono! Non dobbiamo avere paura della bontà, anzi neanche della tenerezza!

E qui aggiungo, allora, un'ulteriore annotazione: il prendersi cura, il custodire chiede bontà, chiede di essere vissuto con tenerezza. Nei Vangeli, san Giuseppe appare come un uomo forte, coraggioso, lavoratore, ma nel suo animo emerge una grande tenerezza, che non è la virtù del debole, anzi, al contrario, denota forza d'animo e capacità di attenzione, di compassione, di vera apertura all'altro, di amore. Non dobbiamo avere timore della bontà, della tenerezza!

Oggi, insieme con la festa di san Giuseppe, celebriamo l'inizio del ministero del nuovo Vescovo di Roma, Successore di Pietro, che comporta anche un potere. Certo, Gesù Cristo ha dato un potere a Pietro, ma di quale potere si tratta? Alla triplice domanda di Gesù a Pietro sull'amore, segue il triplice invito: pasci i miei agnelli, pasci le mie pecorelle. Non dimentichiamo mai che il vero potere è il servizio e che anche il Papa per esercitare il potere deve entrare sempre più in quel servizio che ha il suo vertice luminoso sulla Croce; deve guardare al servizio umile, concreto, ricco di fede, di san Giuseppe e come lui aprire le braccia per custodire tutto il Popolo di Dio e accogliere con affetto e tenerezza

l'intera umanità, specie i più poveri, i più deboli, i più piccoli, quelli che Matteo descrive nel giudizio finale sulla carità: chi ha fame, sete, è straniero, nudo, malato, in carcere (cfr Mt 25,31-46). Solo chi serve con amore sa custodire!

Nella seconda Lettura, san Paolo parla di Abramo, il quale «credette, saldo nella speranza contro ogni speranza» (Rm 4,18). Saldo nella speranza, contro ogni speranza! Anche oggi davanti a tanti tratti di cielo grigio, abbiamo bisogno di vedere la luce della speranza e di dare noi stessi speranza. Custodire il creato, ogni uomo ed ogni donna, con uno sguardo di tenerezza e amore, è aprire l'orizzonte della speranza, è aprire uno squarcio di luce in mezzo a tante nubi, è portare il calore della speranza! E per il credente, per noi cristiani, come Abramo, come san Giuseppe, la speranza che portiamo ha l'orizzonte di Dio che ci è stato aperto in Cristo, è fondata sulla roccia che è Dio.

Custodire Gesù con Maria, custodire l'intera creazione, custodire ogni persona, specie la più povera, custodire noi stessi: ecco un servizio che il Vescovo di Roma è chiamato a compiere, ma a cui tutti siamo chiamati per far risplendere la stella della speranza: Custodiamo con amore ciò che Dio ci ha donato!

Chiedo l'intercessione della Vergine Maria, di san Giuseppe, dei santi Pietro e Paolo, di san Francesco, affinché lo Spirito Santo accompagni il mio ministero, e a voi tutti dico: pregate per me! Amen.

Breve commento sul discorso del Papa da parte di Raniero La Valle

Un'omelia sul vangelo della Messa, la Messa di san Giuseppe.

Due le cose profondissime che ha voluto dirci: la **prima** è che dobbiamo custodire la terra, con tutte le sue creature. E questo lo aveva capito anche san Francesco.

Ma questa custodia precede l'essere credenti di qualsivoglia religione, è un compito dell'umanità come tale, il che, nella cultura di un papa vuol dire che Dio ha messo l'opera delle sue mani nelle mani degli uomini e delle donne come tali, e non solo di quanti credono in lui. Il mondo precede la Chiesa.

E la **seconda cosa** è che bisogna non aver paura dell'amore e della tenerezza che lo esprime. Bisogna non aver paura della bontà, dell'amore? Invece è proprio così. Moltissimi ne hanno paura. Perché l'amore è un lavoro, un cimento, l'amore va osato. Esso non è un donno innocuo. Ti mette in questione, ti impegna, ti cattura, ti cambia. E siamo in molti che non vogliamo essere cambiati. Cambiare è una fatica. Cambiare abitudini forse è facile. Cambiare vita è ancora possibile. Ma cambiare mente – che è poi

una conversione - è la cosa più difficile. Così queste parole di papa Francesco ci rassicurano, perché vuol dire che conosce l'animo umano.

In tal modo si sta completando il disegno di quello che potrà essere questo pontificato. Il sogno di una Chiesa povera e per i poveri lo ricollega al sogno di una «Chiesa di tutti se specialmente è Chiesa dei poveri». Si tratta di un sogno, non di un progetto che il papa può eseguire, perché non basta un papa a fare la Chiesa. La vera povertà non nel senso pauperistico o dei rigorismi petulanti degli zelanti, ma nel senso della spoliazione dalla <<mondanità spirituale>>, non è uno da solo che la può dare alla Chiesa, è tutta la Chiesa, ognuno per la sua parte, che la deve abbracciare.

Certo il Papato deve metterci del suo, perché nella riforma della Chiesa è necessaria anche un'autoriforma del Papato, che in tutto il secondo millennio aveva tentato di costruirsi come il supremo potere terreno, dalla rivendicazione di Gregorio VII del potere di deporre imperatori e vescovi, alla lotta antimodernista di Pio X; ed è a causa di questo che la Chiesa ha mancato il

suo appuntamento con la modernità, e si è trovata in una situazione critica di autismo e di incomunicabilità con gli uomini del nostro tempo. Per questo si fece il Concilio del Novecento; da allora sono passati cinquanta anni nei quali quel Concilio ha subito una sorta di quarantena e ha conosciuto i conflitti, le mormorazioni, le infedeltà, le frustrazioni di una traversata del deserto.

Però questo tempo che ci separa dal Concilio non è stato vissuto nello stesso modo nelle stanche Chiese europee e nella Chiesa dell'America Latina, che è la Chiesa di mons. Romero, della teologia della liberazione, di Padre Ellacuría e degli altri 47 gesuiti caduti sotto la violenza per la loro testimonianza alla fede, la Chiesa dei contadini poveri che si <<coscientizzano>> leggendo il vangelo sotto gli alberi, senza neanche un prete, la Chiesa che talvolta è stata debole nel-

la fede e nella resistenza ai tiranni, ma che ha prodotto quella straordinaria preghiera di pentimento e di denuncia della <<violenza contro le libertà, nella tortura e nelle delazioni>> che il vescovo Bergoglio ha fatto pronunciare il 10 settembre del 2000 a tutti i vescovi argentini.

Ma ora un tempo finisce e un altro comincia.

Ed ecco vediamo che l'arco di tempo che ora si chiude, poggia su due pilastri identici, che si richiamano e si confermano l'un l'altro, e sono i pilastri del privilegio dei poveri: la Chiesa povera e per i poveri sognata da papa Francesco.

Si tratta del sogno di un nuovo destino per i poveri di tutta la terra che non solo un papa, non solo una Chiesa, non solo i grandi presenti a quella messa, ma tutti i custodi, non impauriti dall'amore, sono chiamati a realizzare (Raniero La Valle, 20 marzo 2013).

DOCUMENTAZIONE

dal Comitato Promotore del percorso
"Chiesadituttichiesadeipoveri" per ricordare il Concilio Vaticano II,
dal settembre del 2012 al dicembre 2015

Proposte conclusive fatte all'assemblea sulla *Pacem in terris* del 6 aprile 2013

Il Comitato promotore di "Chiesadituttichiesadeipoveri" ha ipotizzato e ora propone i seguenti successivi percorsi, due più semplici e ravvicinati, due più impegnativi di medio periodo.

Il **primo** è quello di chiedere a tutte le associazioni e riviste firmatarie dell'incontro del 15 settembre (a 50 anni dall'inizio del Concilio) e di quello di oggi sulla *Pacem in terris* di ricordare con iniziative locali (celebrazioni eucaristiche o altro) i 50 anni dalla morte di papa Giovanni il prossimo 3 giugno; il **secondo** è quello, in concomitanza e in simpatia con l'assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese di Busan in Corea di ottobre, di realizzare localmente iniziative concrete per un nuovo ecumenismo dal basso, anche con il primo passo costituito dalla reciproca ospitalità eucaristica, dove ce ne sono le condizioni.

Sui tempi più lunghi la proposta è quella di due incontri nazionali (primavera 2014 e primavera 2015), il **primo** sulla vita della Chiesa, la sua povertà, la collegialità, la sinodalità, la presenza e il ruolo delle donne e i ministeri tenendo in conto la *Lumen Gentium*, e quanto farà e dirà il nuovo vescovo di Roma Francesco; il **secondo** per affrontare la questione della pratica del Vangelo di fronte alle realtà sofferenti del mondo, a partire dal rapporto Nord/Sud, tra ricchi e poveri, tra distruzione e salvaguardia del creato, tenendo in conto la *Gaudium et Spes*.

Avremo infine nel dicembre 2015 l'incontro mondiale a Roma tutti i movimenti di ispirazione "conciliare" della Chiesa cattolica, a 50 anni dalla conclusione del Concilio.

Si ipotizza di organizzare queste iniziative anche in modo decen-

trato, ci si aspetta e si auspica che, all'interno del percorso "Chiesaditutchiesadeipoveri" si riconoscano iniziative organizzate a livello locale e che il sito <www.chiesaditutti-chiesadeipoveri.it> sia lo strumento principale di comunicazione e di collegamento.

Sintesi dei contenuti principali emersi nell'incontro sulla *Pacem in terris* del 6 aprile 2013 a Roma e letti alla conclusione dell'assemblea

È necessario rilanciare, specie nella delicata congiuntura storica, politica ed economica che stiamo attraversando, i contenuti della *Pacem in terris*, importantissimo testo che resta un canone interpretativo privilegiato per la comprensione e l'attuazione del Concilio Vaticano II e per la promozione della pace e della "dignità umana", elemento costitutivo e peculiare di ogni uomo, donna, popolo e nazione, e per il superamento del divario Nord/Sud, ricchi/poveri, distruzione/salvaguardia del creato.

È necessario continuare a interrogarci insieme, credenti e non credenti, sulle vie oggi da percorrere, nella Chiesa, nella politica e nel diritto per passare dalle armi alla nonviolenza, dal domino alla libertà e instaurare la pace in ogni nazione e tra tutti i popoli della terra.

Alla luce della *Pacem in terris* e dell'art. 11 della Costituzione repub-

blicana, non è più tollerabile alcuna forma di silenzio, reticenza o diplomazia sull'invio e sulla presenza di truppe italiane in quelle missioni militari all'estero che si configurano come vere e proprie guerre di aggressione; sulla diffusione del modello della guerra preventiva come strumento "ordinario" della politica estera degli Stati; sull'esportazione della "democrazia" occidentale con mezzi militari; sull'insistenza a ritenere i conflitti come scontri di civiltà; sulla dissennata crescita delle spese militari che in Italia vede da tempo il movimento per la pace contro l'acquisto degli F35.

Queste situazioni devono diventare oggetto primario di ogni azione pastorale e preoccupazione prioritaria di ogni singolo credente, ma anche delle comunità cristiane, dei vescovi e del magistero ecclesiastico. Ora il nuovo vescovo di Roma Francesco alimenta speranze e attese che dovranno trovare piena realizzazione.

Tutti noi guardiamo con grande attenzione alle tante occasioni in cui negli ultimi anni, credenti e non credenti, si sono trovati assieme per testimoniare un modello diverso di convivenza civile, opponendosi alla costruzione della nuova base militare USA "Dal Molin" a Vicenza, alla presenza delle testate atomiche sul nostro territorio, all'aumento delle spese militari, alla vendita di armi italiane all'estero so-

prattutto ai paesi in guerra, alla partecipazione diretta o indiretta del nostro paese ai tanti conflitti che attraversano lo scacchiere mondiale.

Questi movimenti e le tante iniziative diffuse sul territorio esigono però una parola di maggiore chiarezza da parte dei pastori: però ciò non può avvenire finché l'istituzione ecclesiastica continua a vivere la contraddizione degli Ordinariati militari e di preti e di vescovi inquadrati nelle gerarchie militari. Per questo è necessario che la cura pastorale del personale militare venga affrontato in modo diverso da quello attuale di cappellani con lo stipendio, le stellette e l'inquadramento nelle Forze Armate.

Allo stesso modo è necessario un maggiore impegno delle gerarchie cattoliche nel promuovere un vero, fecondo, orizzontale cammino ecumenico e un vero dialogo interreligioso. Solo se le chiese cristiane e le confessioni religiose procederanno verso l'unità sarà possibile che i credenti levino una sola altissima voce per abolire la guerra e prevenire ogni tipo di violenza contribuendo a un possibile nuovo ordine mondiale. E ciò per realizzare l'intuizione che concludeva il Decennio per il superamento della violenza (2000-2010) indetto dal Consiglio Ecumenico delle Chiese all'inizio del nuovo millennio: quello del passaggio dalla "guerra giusta" alla "pace giusta".

MIRARI NOS

Conclusioni per l'assemblea romana del 6 aprile 2013 di Raniero La Valle

Cari amici,

abbiamo fatto in questa felice giornata un piccolo monumento alla "Pacem in terris". Ne abbiamo analizzato molto in profondità teologia e antropologia, abbiamo visto cioè che cosa essa vuol dire per la comprensione di Dio e per la comprensione dell'uomo, che poi vuol dire per la comprensione del cristianesimo che è l'unica reli-

gione nella quale Dio si trova nell'uomo e l'uomo non si trova che in Dio.

Giunti alle conclusioni, io vorrei parlare non tanto delle cose che abbiamo detto, ma di noi che le abbiamo dette, e più precisamente del sentimento che ci accomuna, del sentimento con il quale e a causa del quale abbiamo ripreso in mano, dopo cinquant'anni, la "Pacem in Terris", ma

che può essere anche il sentimento dei giovani che la prendessero ora in mano per la prima volta.

Questo sentimento è la meraviglia. La meraviglia sta nel fatto che l'enciclica ci ha detto qualcosa che mai avremmo pensato di sentir dire dalla Chiesa preconciare: e nell'aprile del 1963, la Chiesa era ancora la Chiesa preconciare, il Concilio sarebbe esploso dopo. Questa meraviglia però vale anche rispetto alla Chiesa di oggi, che con l'ordinario militare e i cappellani militari fa ancora parte delle Forze Armate.

"Noi siamo meravigliati"

Perciò questa enciclica avrebbe potuto piuttosto chiamarsi: "Mirari nos". Noi siamo meravigliati. E tanto più potrebbe chiamarsi così perché essa si poneva come un rovesciamento radicale e simmetrico di un'altra enciclica, vecchia di quasi due secoli, che si chiamava "Mirari vos", che voleva dire "voi non siete meravigliati". Era l'enciclica del 15 aprile 1832 in cui Gregorio XVI rifiutava la modernità, poneva la religione come fondamento e sgabello del potere politico dei Regni, dei Principi e di ogni altra dominazione, era l'enciclica in cui veniva condannato l'indifferentismo in quanto accusato di rispettare

tutte le religioni, erano bollate come "un delirio" la libertà religiosa e la libertà di coscienza, era esecrata la libertà di stampa, esorcizzata "la mortifera peste dei libri" ed erano messi al bando i sediziosi che "con infamissime trame" mancavano di fede, cioè resistevano, ai Principi e si sforzavano di cacciarli dal trono. E questa enciclica non solo metteva sotto accusa i liberali infedeli, ma anche i cattolici liberali, a cominciare da Lamennais e dal suo giornale *L'Avenir*.

Era dunque ragione di meraviglia che nel 1963 gli errori condannati dalla "Mirari vos", venissero riproposti nella Chiesa come valori supremamente umani e cristiani e addirittura come segni del tempo presaghi del regno di Dio; e la meraviglia era tanto maggiore perché questo rovesciamento non era proposto in qualche libro di teologia, ma era attuato e proclamato da un papa. È la stessa meraviglia manifestata dai fedeli ebrei nella sinagoga di Nazaret nel sentir parlare Gesù: ma non è questi il figlio di Giuseppe, il falegname? E ora, a dire queste cose, non è un papa, non è quel papa che all'inizio del suo pontificato si era presentato umilmente al mondo dicendo: "Sono Giuseppe, vostro fratello"? Sì, era proprio quel papa che identificandosi con Giuseppe venduto dai fratelli per l'Egitto, aveva voluto mettere la loro riconciliazione a simbolo del suo pontificato, in-

teso a costruire la pace. La "Pacem in terris" era appunto il suggello che rappresentava questo simbolo.

Questo ci induce a passare dall'enciclica al suo autore, dall'annuncio all'annunciatore. E questo ci permette di aprire un'altra prospettiva, ulteriore rispetto a quelle indagate fin qui, che non è più la prospettiva teologica né quella antropologica, ma è una prospettiva ecclesiologica. Perché nel papa che scrive quest'enciclica c'è *in nuce* una riforma della Chiesa e una riforma del papato.

Novità nel magistero

Ed è proprio qui che io vorrei trovare il legame più stringente tra l'evento dell'enciclica che noi commemoriamo e il passaggio a cui è chiamata la Chiesa di oggi. Qui c'è l'arco voltaico che dalla "Pacem in terris" e dal discorso sulla Chiesa dei poveri va al papa che oggi si presenta senza frange né filatteri, è qui che il fuoco dell'enciclica può tornare ad ardere oggi, perché quella riforma del papato che papa Giovanni aveva avviato e dopo di lui sembrava essersi esaurita ecco ora, con papa Francesco, può riprendere.

Che nella "Pacem in terris" fosse implicata una riforma del papato è mostrato dalla storia dell'enciclica,

come l'ha ricostruita e ce l'ha raccontata Alberto Melloni¹.

Come fa un buon papa, Giovanni XXIII aveva sottoposto la sua enciclica a un esame preventivo, cioè a una censura. Però non l'aveva mandata al Sant'Uffizio, e invece l'aveva sottoposta al vaglio del domenicano padre Luigi Ciappi, maestro dei sacri palazzi, e del gesuita padre George Jarlot, professore alla Gregoriana. Ambedue gli dissero che l'enciclica era bellissima, però era in contraddizione con tutto il magistero pontificio dell'800, e anche con quello di Pio XII.

In particolare il padre Ciappi ammonì che il riconoscimento a ogni essere umano del diritto alla libertà poteva essere interpretato come favorevole al liberalismo e indifferentismo in campo morale e religioso, e che pertanto doveva essere ristabilita "la continuità dottrinale del magistero ordinario dei Sommi pontefici" a meno che, aggiungeva con una certa malizia, non si volesse "implicitamente far prevalere concezioni che, anche in campo cattolico, vanno oggi diffondendosi come più rispondenti alla mentalità moderna". Anche riguardo alla parità della donna da considerarsi secondo l'enciclica "come persona, a parità di di-

¹ A. Melloni, *Pacem in terris*, storia dell'ultima enciclica di papa Giovanni, Laterza, Roma-Bari 2010,

ritti e di doveri nei confronti dell'uomo", padre Ciappi chiedeva una correzione. "Il testo dovrebbe essere ritoccato – scriveva al papa – altrimenti si potrebbe concludere che la donna non ha alcuna dipendenza e subordinazione nei rispetti dell'uomo *nella vita domestica* contro il chiaro insegnamento di San Paolo, della tradizione e di Pio XII". Perciò, contro la voce del serpente che, secondo Pio XII ripeteva alle casalinghe: "voi siete in tutto eguali ai vostri mariti", padre Ciappi sosteneva che si dovesse opporre l'affermazione che la donna come sposa è "soggetta e dipendente dall'uomo". Qui c'è una notizia che non so come Pierluigi Bersani abbia avuto, secondo la quale all'osservazione di un diavolo dal magistero precedente, il papa avrebbe reagito scrivendo a margine del foglio, a matita: "Pazienza!"; e così Bersani ha spiegato perché ha messo papa Giovanni nel suo pantheon personale.

Quanto al padre Jarlot, egli muoveva all'enciclica una contestazione ancora più radicale, che riguardava l'affermazione forte su cui tutto il testo era costruito. L'affermazione forte era, come è a tutti noto, che la pace doveva fondarsi su quattro pilastri: la verità, la giustizia, la carità, la libertà. Questi quattro fondamenti della pace (e perciò della vita associata degli esseri umani) papa Giovanni li ave-

va messi sullo stesso piano, e tutte e quattro queste stelle polari dovevano condurre gli uomini alla pace: "*veritate, iustitia, caritate, libertate, magistris et ducibus*": maestre e guide. Per la prima volta nel magistero romano la verità non era messa al di sopra, come condizione e limite alla libertà, ma era messa sullo stesso piano della libertà. Padre Jarlot se ne accorse subito, e scrisse al papa che solo la verità può essere una guida, da cui derivano la libertà, la giustizia e la carità; al contrario, diceva, la libertà è una guida incerta che non può essere messa in serie con le altre. Ma anche in questo caso Giovanni XXIII non raccolse l'obiezione, e il testo rimase così com'era.

Verso la riforma del papato

Ed è qui che c'è la riforma del papato. Il papato giungeva alla crisi del Novecento da un millennio nel quale si era costruito come un potere superiore a ogni altro potere; esso aveva così dato forma alla Chiesa, e sopprimendo ogni distanza tra l'umano e il divino, aveva fatto della Chiesa il supremo regno terreno e l'aveva scagliata contro la modernità, ossia contro il secolo che in tal modo veniva a costituirsi come tutto ciò che non è Chiesa o ad essa si sottrae. Le tappe di questa cattura del cielo per racchiuderlo sen-

za residui nell'involucro del papato e della Chiesa sono ben note e si possono rintracciare nel prezioso libro "Per una storia della giustizia" dello storico Paolo Prodi: all'inizio c'è la "rivoluzione papale" dell'XI secolo, la comunica alla Chiesa d'Oriente, il *Dictatus papae* di Gregorio VII che stabiliva la superiorità del *sacerdotium*, faceva del romano pontefice il solo *episcopus universalis*, il solo che potesse rivestirsi delle insegne imperiali e del quale i principi dovessero baciare i piedi, il solo che potesse deporre imperatori e vescovi, il solo a essere santo d'ufficio per la partecipazione ai meriti di san Pietro. Sarà poi Innocenzo III, la figura dialettica di San Francesco, che farà del peccato la grande risorsa che dava il diritto al papa di esercitare il potere anche temporale, appunto "*ratione peccati*", e che tenterà, nel IV Concilio lateranense del 1215 di stabilire un generale controllo delle coscienze con l'obbligo della confessione almeno una volta all'anno al sacerdote proprio di ciascuno, inteso come suo giudice naturale; per giungere poi alla Bolla *Unam Sanctam* del 1302 di Bonifacio VIII, nella quale si diceva che la Chiesa non è un mostro con due teste, cioè Cristo e Pietro; a tutti gli effetti c'è Pietro vicario di Cristo, e i suoi successori; e a quest'unico capo sono state date in affidamento non alcune, ma tutte le pecore; e non ci sono due po-

teri, uno temporale e l'altro spirituale, ma un solo potere con due spade, una spirituale, l'altra temporale, ambedue *in potestate Ecclesiae*, di cui la prima deve essere esercitata dal sacerdote, l'altra dalle mani dei re e dei soldati, ma agli ordini e sotto il controllo del sacerdote; e si stabiliva che per la salvezza è assolutamente necessaria la sottomissione al Romano Pontefice di ogni umana creatura.

Nel Vaticano I si concludeva, con l'infallibilità, la messa in opera di questa figura del papato, ma nello stesso tempo la si arginava, e si ammetteva che, fatto salvo il magistero infallibile, il resto era esposto al vento e anche agli errori della storicità; perciò lo stesso magistero ordinario, per quanto autorevole, risultava suscettibile di correzioni e di innovazioni. Dunque anche tutta quella costruzione del secondo millennio, che alla crisi del Novecento aveva consegnato una Chiesa in condizioni di agonia e di contraddizione col suo tempo, poteva essere rivisitata e "aggiornata".

*Solo il papa, con la Chiesa,
può riformare il papato*

Ma chi poteva farlo? Chi aveva l'autorità per correggere l'opera del papato, innovare il magistero e riformare il papato stesso? È evidente che

lo può fare la Chiesa che opera col papa e mai senza il papa. Ma storicamente non ce la fa. Non riesce a riformare il papato. Nemmeno il Concilio c'è riuscito, anche se, con la collegialità, ha rimesso il papa dentro la Chiesa.

Ed ecco allora la novità di papa Giovanni: l'autocritica del magistero, l'autoriforma del papato.

Mi viene in mente un episodio degli anni della mia infanzia. Il fascismo voleva sciogliere la FUCI e gli altri circoli dei giovani cattolici. Pio XI li ricevette, e disse loro: non vi preoccupate, il papa vi ha costituito, solo il papa vi può sciogliere. Così si può dire delle modalità di esercizio del ministero petrino, della forma storica in cui il papato si è costruito; come il papato ha modellato la propria figura, e a quella figura per novecento anni ha intrecciato la Chiesa, così il papato può sciogliere quell'intreccio, può ripensare e ricostruire quella figura. E' il papa, non da solo ma con la Chiesa e mai senza la Chiesa, che può riformare il papato.

Papa Giovanni aveva cominciato a farlo rimettendo anche il magistero ordinario del romano pontefice nella tradizione, non intesa però come un sarcofago da trasmettere da una generazione all'altra, ma come una tradizione vivente e sensibile alla storia; e nel momento in cui dava un esempio di come quel magistero potesse riformar-

si e arricchirsi, alludeva con i suoi gesti, così inconsueti per un papa di quel tempo, a una riforma dello stesso papato, mentre al Concilio affidava la riforma di tutta la Chiesa; e il Concilio andava avanti sulla via aperta dall'enciclica giovannea: la libertà di coscienza con la *Dignitatis humanae*, la pari dignità delle religioni con la *Nostra aetate*, la rivalutazione umana della donna e dell'amore coniugale con la *Gaudium et Spes*, e così via; cose che comportavano non solo una riforma della Chiesa, ma un rinnovamento del *ke-rigma*, cioè dell'annuncio fondamentale della fede.

Questa istanza di una riforma papale entrava poi in letargo dopo il Concilio, e anzi Paolo VI e Giovanni Paolo II tentarono di rispondere alla crisi ecclesiale rilanciando in forme moderne il trionfalismo del papa come vescovo universale, ridandogli gloria, visibilità e audience.

Il dubbio di Giovanni Paolo II

Però Giovanni Paolo II deve essere stato attraversato da un dubbio, ha forse pensato seriamente a una possibile riforma del ministero petrino, rimasto come un ostacolo sul cammino dell'ecumenismo. Io so che un giorno invitò a pranzo dei professori dell'Istituto orientale, e chiese loro che co-

sa significasse la frase di Gesù riferita da Luca: "Simone, Simone, io ho pregato per te che non venga meno la tua fede; e tu, una volta convertito, conferma i tuoi fratelli (Luca, 22, 31-32)". E aggiunse: "io so che cosa vuol dire personalmente convertirsi. Ma qual è la conversione che è richiesta al ministero di Pietro, perché possa confermare i fratelli?" E chiese loro di studiare cosa potesse significare la conversione del papato. Poi però la cosa non ebbe seguito, perché Giovanni Paolo II si ammalò, e morì. Tuttavia, senza saperlo, aveva forse posto la premessa perché, un giorno, la questione della riforma del papato potesse riaprirsi. Infatti, prendendolo dalla fine del mondo, aveva fatto cardinale un gesuita argentino, l'arcivescovo di Buenos Aires che si chiamava Bergoglio. Senza saperlo, preparava un altro papa, a lui sconosciuto; quello conosciuto era Ratzinger, che poté essere papa dopo di lui senza sorprese; ma quello sconosciuto era Bergoglio, e questo sì che poteva dare sorprese, fin dalla scelta del nome.

La riforma è cominciata?

Il nome di questo nuovo papa allude a una storia della Chiesa che ricomincia non da Innocenzo III, ma da Francesco d'Assisi, non dal sovracca-

rico dell'istituzione, ma dalla leggerezza della profezia; la rinunzia alla mozzetta rossa significa deporre le insegne imperiali che Gregorio VII aveva avvocato al papato; il chinarsi al bacio del piede dei detenuti, la sera del giovedì santo, riscatta l'antica pretesa del papa che a lui tutti i principi baciassero i piedi, il bacio del piede della giovane reclusa dai lunghi capelli neri, restituiva alla donna quel gesto di venerazione e di affetto che la peccatrice aveva compiuto bagnando di lagrime i piedi di Gesù, asciugandoli con i suoi capelli, baciandoli e cospargendoli di olio profumato. Pietro, in ciò veramente vicario di Gesù, pagava il debito d'amore del suo maestro, di nuovo toccava il corpo di una donna finora sempre tenuto nascosto e temuto nella Chiesa. E forse proprio questo vuol dire la riforma del papato. Per esempio vuol dire, come ha spiegato papa Francesco nell'omelia per l'inizio del suo pontificato che "certo, Gesù Cristo ha dato un potere a Pietro, ma di quale potere si tratta?" Si tratta di un potere che è il servizio, e "anche il papa per esercitare il potere deve entrare sempre più in quel servizio che ha il suo vertice nella croce". La riforma del papato vuol dire annunciare un Dio che è solo perdono e misericordia, un Dio che "giudica amandoci", come Francesco ha detto nella via Crucis al Colosseo. Non un Dio

che giudica e ama, come subito hanno tradotto i volgarizzatori che non si accorgono delle novità; perché questo, di dispensare insieme amore e giudizio, lo faceva anche la Chiesa dell'Inquisizione; si tratta invece di un Dio in cui non c'è giudizio, perché l'amore è il giudizio: quello che il papa ha detto è che non c'è una misericordia accanto al giudizio ma, come pensava Isacco di Ninive, la misericordia stessa è il giudizio; e questa misericordia il papa l'ha imparata dai libri del cardinale Kasper non meno che dalle parole di una umile nonna di Buenos Aires, come ha detto nel suo primo Angelus dalla finestra di una che non è più la sua. La riforma del papato è affermare, con papa Giovanni, che il ministero, che la Chiesa, che il Concilio sono pastorali, non c'è una teologia, non c'è una dottrina, non c'è un "deposito di fede" che per loro essenza non siano pastorali; la pastorale non è figlia di un Dio minore, come ritengono quelli che per sminuire il Vaticano II insistono a dire che è stato un Concilio solo pastorale; e pastorale vuol dire stare "con l'odore del gregge", portarselo addosso, guidare gli armenti per valli scoscese: per questo ci vogliono le scarpe nere, con i lacci, non le pantofole da papa.

E naturalmente la riforma del papato vuol dire la riforma della Curia, vuol dire la collegialità, vuol di-

re la povertà. E soprattutto vuol dire che nessuna riforma, ma anche nessuna conservazione, si può fare da un papato, da una Chiesa senza popolo, cioè senza i discepoli, senza le donne, senza le madri che decidono il numero dei figli, senza i divorziati, senza gli omosessuali, senza gli stranieri, senza gli immigrati, senza i poveri, senza gli ultimi.

Certo sarà molto difficile per Francesco intraprendere questa riforma. Le opposizioni saranno durissime, e già Roma è piena di mormorii che sussurrano che questo non è il modo di fare il papa. Come del resto dicevano per papa Giovanni.

Ma noi crediamo, dopo aver letto la "Pacem in terris", dopo aver adottato papa Francesco, che questa riforma del papato, della Chiesa e dello stesso annuncio cristiano, sia possibile. E se il papa Francesco vorrà fare questa riforma, noi, Chiesa, ci siamo.

Aggiunta di Raniero La Valle alle sue conclusioni all'assemblea romana del 6 aprile 2013 sulla "Pacem in terris"

Questa meraviglia non era però fine a se stessa, non era priva di insegnamenti. Essa ci faceva toccare con mano che la Chiesa è viva e che non bisogna mai disperare della Chiesa, anche nei suoi momenti più bui.

A questo proposito Giacomo Maz-zillo ha già risposto alla provocazione di Antonietta Potente, che ci ha invitato a considerare se si potesse fare a meno dell'“ipotesi Chiesa”, allo stesso modo in cui nel Seicento, e poi nel Novecento nelle lettere dal carcere di Dietrich Bonhoeffer, si proponeva alla cristianità di fare a meno dell'“ipotesi Dio” e vivere “come se Dio non ci fosse”. La proposta di Antonietta Potente era evidentemente paradossale in un'assemblea intitolata alla “Chiesa di tutti Chiesa dei poveri” fondata sull'idea che noi siamo Chiesa e ardentemente desiderosi, sulla scia del Concilio, della sua riforma.

Ha già detto don Mazzillo nella sua bella relazione, in dissenso da questa posizione, che al battesimo non possiamo rinunciare.

Io però vorrei dire qui in che senso e in che limiti, a mio parere, le parole di Antonietta Potente possono essere intese come espressione non di una dissonanza, ma di un sentire comune della nostra assemblea.

La formula “facciamo come se Dio non ci fosse”, che in qualche modo è diventata l'emblema della modernità, è stata espressa da due cristianissimi teologi, il calvinista olandese Ugo Grozio, fondatore del diritto internazionale, i cui trattati di apologetica cristiana erano usati nelle missioni in tutto il mondo, e il martire della fede Dietrich

Bonhoeffer. Le formule erano però indissolubilmente legate a due decisive riserve: la prima, di Grozio, era che si trattasse di un'ipotesi per assurdo, perché altrimenti avrebbe comportato la “bestemmia” o l'empietà che “Dio non ci sia o non si occupi dell'umanità”; la seconda, di Bonhoeffer, era che il Dio in questione era un Dio tappabuchi, non il Dio cristiano, “una falsa immagine di Dio” facendo piazza pulita della quale si apre “lo sguardo verso il Dio della Bibbia che ottiene potenza e spazio nel mondo grazie alla sua impotenza”. “Il Dio che è con noi – diceva Bonhoeffer – è il Dio che ci abbandona (*Marco*, 15, 34). Il Dio che ci fa vivere nel mondo senza l'ipotesi di lavoro Dio è il Dio davanti al quale permanentemente stiamo. Davanti e con Dio viviamo senza Dio”.

Nello stesso senso, mi pare che noi possiamo accogliere e riconoscerci nella provocazione di Antonietta Potente: fare a meno dell'ipotesi Chiesa, negare la quale sarebbe, per usare le parole di Grozio, un'“empietà gravissima” nei confronti di tutta la storia della salvezza “dal giusto Abele” fino all'ultimo degli eletti, vuol dire che la Chiesa non deve essere mai più sgabello di troni e nemmeno il Sostituto della nostra fede, ma deve essere la Chiesa che unicamente proclama il “*lumen Christi*”, “*lumen gentium*”, e appunto la Chiesa di tutti, Chiesa dei poveri.

Sacerdozio comune e Sacerdozio ministeriale una frattura

**Gruppo "Chiesa oggi" (Parma)
Aderente alla Rete dei Viandanti**

Nell'opinione pubblica si riscontra una triplice sovrapposizione: della Gerarchia alla Chiesa; della Gerarchia vaticana a quella Italiana; dei vertici ecclesiastici (Segreteria di Stato e Presidenza della CEI) alla Gerarchia vaticana e a quella italiana. Ne deriva che quando parlano, decidono e operano i vertici della Gerarchia, per l'opinione pubblica (e in fondo per gli stessi vertici) è la Chiesa in quanto tale che parla, decide e opera. Questo fenomeno è tuttora largamente vigente anche se recentemente si è iniziato a fare le necessarie distinzioni.

La Chiesa-Popolo di Dio

Ma la Chiesa non coincide né con la Gerarchia nel suo complesso, né con quella vaticana o italiana, né con i loro vertici, anche se in essa trovano la loro collocazione e legittimazione. La Chiesa, come proclamato nella *Lumen*

Gentium, è la Comunità dei credenti in Cristo cui è affidata "la missione di annunziare e instaurare in tutte le genti il Regno di Cristo e di Dio, e di questo Regno costituisce in terra il germe e l'inizio." (n.5). Essa è Popolo di Dio in cui si esplica "il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico che, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo" (n.10).

È perciò lecito e doveroso chiedersi se a quanto è espresso nella *Lumen Gentium* corrisponda, specificatamente in Italia, la realtà operativa di tutti i giorni, a partire dalla visibilità del "Popolo di Dio". Quello che appare è una realtà dominata da una netta frattura tra "sacerdozio ministeriale" e "sacerdozio comune".

Gli sconfinamenti del sacerdozio ministeriale

La frattura tra *sacerdozio ministeriale* e *sacerdozio comune* evidenzia anzitutto il dato preoccupante che la Gerarchia impone a tutti di essere ad essa soggetti non solo nelle questioni che attengono alla Fede, ma anche, e sempre più spesso negli ultimi decenni, nelle questioni che riguardano la vita politica e civile italiana. In particolare è diventata dominante in essa la convinzione che, per salvaguardare l'esistenza stessa della Chiesa, occorra agire "politicamente" ponendosi come un potere che si confronta con i poteri della terra e considerando subordinato e talvolta un elemento di disturbo il ruolo che i credenti dovrebbero svolgere nella realtà civile e politica.

È significativo, in proposito, l'atteggiamento assunto verso i problemi posti dal mondo (ingiustizie, povertà, violenze, corruzione, emergenze etiche e sociali, ecc.). La Gerarchia, anziché confrontarsi con tali problemi a tutto campo, confidando nella forza dell'Evangelo e nell'azione dello Spirito, si lascia prendere dalla paura, teme che le sia progressivamente sottratto il terreno su cui abitualmente si muove e privilegia la logica dello scambio con i poteri di turno: benefici materiali e condizionamento ideologico dell'attività legislativa contro legittimazione

politica e, se necessario, "sopimento" del giudizio morale. Pronta comunque a cambiare interlocutore se il primo va in crisi di potere. E questo mentre con coloro che non detengono potere mostra una massima durezza di giudizio, come nei confronti di "deviazioni" dottrinali o di sperimentazioni pastorali "di frontiera", o come in situazioni di estrema difficoltà umana, quali quelle, ad esempio, dei casi Englaro e Welby. Ci si domanda se l'autonomia della politica sia un principio acquisito dalla Gerarchia oppure teoricamente proclamato ma praticamente avversato.

Anche qui dobbiamo ricorrere a una rilettura dei documenti conciliari. La *Gaudium et Spes* al n. 76 enuncia un indirizzo che non può essere equivocado quando afferma che "*la comunità politica e la Chiesa sono indipendenti ed autonome l'una dall'altra nel proprio campo*" e che "*la Chiesa stessa [...] non pone la sua speranza nei privilegi ad essa offerti dall'autorità civile. Anzi essa rinunzierà all'esercizio di certi diritti legittimamente acquisiti, ove constataste che il loro uso potesse far dubitare della sincerità della sua testimonianza o nuove circostanze esigessero altre disposizioni.*". La questione ad esempio dell'ICI (ora dell'IMU) è una cartina di tornasole di grande evidenza.

Quello che non sembrano comprendere molti esponenti della Gerar-

chia è che quando ci si pone nell'agone politico, sostenendo o avversando una parte, ci si pone sullo stesso piano delle parti politiche assoggettandosi, quindi, alla logica della dialettica politica con il conseguente sacrificio della missione della Chiesa.

Rinunce, auto-referenzialità e incertezze

La frattura tra *sacerdozio ministeriale* e *sacerdozio comune* evidenzia un dato altrettanto preoccupante: il venir meno, almeno in parte, dei laici all'esercizio della corresponsabilità nella Chiesa e nella comunità civile e politica. Molti laici, ad esempio, vedendosi sottratto dalla Gerarchia il campo di intervento civile e politico che loro compete, anziché assumere responsabilmente una maggiore determinazione in tale ambito, assumono atteggiamenti rinunciatari. Quando non prevalgono indifferenza e chiusura in una fede individualistica, si accontentano spesso di un pur lodevolissimo lavoro di base, quale si esplica ad esempio nei vari settori del volontariato o in aggregazioni ecclesiali per così dire "di nicchia".

D'altra parte movimenti e gruppi, sia che si sforzino di mantenere margini di dialogo con la "grande Chiesa", sia che si isolino contestandola con durezza, quasi sempre rischiano di assumere un atteggiamento auto-

referenziale (del tipo: la vera Chiesa siamo noi!) che riproduce, a un altro livello, quella stessa autoreferenzialità della Gerarchia che essi criticano. E possono cadere, così, nella tentazione di dar vita a una Chiesa alternativa, condannandosi all'isolamento dalla comunione e all'inefficienza ecclesiale.

In questo contesto la posizione di tanti preti impegnati in prima linea si fa sempre più difficile: da un lato hanno l'obbligo di conformarsi alle direttive dei vertici ecclesiastici, anche quando queste si attardino in rigide casistiche pastorali (come nel caso dei divorziati, degli omosessuali o delle coppie di fatto); dall'altro sono pressati dai problemi e dalle difficoltà di molti fedeli. "Che cosa devo fare? – si chiedono – devo attenermi alle casistiche prescritte o devo piuttosto seguire la misericordia praticata, insegnata e richiesta da Gesù Cristo?".

La via della sinodalità e della franchezza

Il rischio sembra consistere in uno slittamento non immediatamente percepibile verso l'inefficienza del *sacerdozio comune*, un'inefficienza che ha tra i suoi esiti visibili anche il crollo delle vocazioni al sacerdozio ministeriale. Quale via d'uscita, per ricostruire una Chiesa che coincida con il Popolo di Dio, se non riprendere le grandi

intuizioni profetiche del Vaticano II? Non occorre dunque inasprire la critica e la contestazione – siano esse rivolte contro l'autoritarismo della Gerarchia o contro le inadempienze del laicato – ma praticare il coraggio della franchezza e la pazienza della sinodalità, in modo che tutti, Vescovi laici preti religiosi, si aiutino e stimolino a vicenda nel riscoprire e rendere operanti le funzioni che competono a ciascuno, anche al di là delle anacronistiche distinzioni di genere. E superare in tale prospettiva, con il necessario cammino preparatorio, i vincoli dottrinali che precludono alle donne l'accesso al

sacerdozio ministeriale e ai preti l'accesso al matrimonio.

Quello che occorre, in definitiva, è rifarsi al Vangelo e perciò riferirsi alla persona, alle parole, ai gesti del Signore nostro Gesù Cristo e in particolare al suo invito all'amore: amare il prossimo come noi stessi, amare i nemici, amarci gli uni gli altri come Egli ci ha amati. Solo questo amore può trasformare la Chiesa, aprirla al mondo, lasciare che il mondo la interroghi, che la Parola di Dio la inquieti, che al giudizio e al potere subentri la misericordia, che all'inerzia subentrino l'attenzione e la dedizione all'altro.

Fede e libertà

Seconda parte

L'atto di libertà nella Porta fidei di Benedetto XVI*

Premessa

Porta fidei è il titolo e l'incipit del *motu proprio* con cui Benedetto XVI ha annunciato l'anno della fede 2012 – 2013. Con quell'inizio la lettera papale cita esplicitamente un frammento degli Atti degli Apostoli al quattordicesimo capitolo. Quel capitolo ricorda il viaggio apostolico di Paolo e Barnaba e ricorda di come alla fine del viaggio comunicano alla comunità di Antiochia, appositamente riunita, la notizia che Dio stesso, con la conferma dei miracoli, *ha aperto la porta della fede anche ai pagani*, sottintendendo, con questo, che non si doveva ritenere l'annuncio del vangelo limitato al solo popolo eletto.

Nella prima parte di queste mie riflessioni, apparse su *L'Invito* 229, ho

già accennato alla differenza di prospettive delle due aperture di quella *porta fidei*.

Nel testo di Atti l'apertura è orientata ai pagani e coincide con la *liberazione* da un elemento della fede stessa, l'elezione di Israele.

Nel documento papale invece la porta della fede è sempre aperta "*per noi*" e con ciò intende invitare i cristiani cattolici ad aumentare la consapevolezza del patrimonio della propria fede.

Già in quelle prime riflessioni constatavo nel documento l'assenza di riferimenti espliciti ai *pagani* e l'assenza di riferimento al fatto che l'apertura possa avvenire attraverso la rimozione di eventuali ostruzioni derivati dalla stessa fede di appartenenza¹.

* Sto concludendo queste riflessioni il giorno dopo l'annuncio di dimissioni di papa Benedetto XVI. Tra i commenti mi ha colpito quello di chi vedeva in queste un atto di libertà. La sorpresa di un grand'esempio nel bel mezzo dell'anno della fede!

In questa seconda parte del mio intervento, approfondirò il documento, al di là del suo incipit, concentrandomi sul

capitolo decimo dove si affronta esplicitamente il punto centrale in queste riflessioni, cioè il rapporto tra fede e libertà².

Analisi del decimo capitolo (cfr. testo in fondo all'articolo)

Nei quindici capitoli della *Porta fidei* la parola *fides* torna cento dodici volte. La parola *libertas* quattro e tutte nel decimo capitolo³.

Fede e libertà. L'inizio

Con un tono personale il decimo capitolo annuncia il suo intendimento:

1. "Vorrei, a questo punto, delineare un percorso (*iter delineare*) che aiuti a comprendere in modo più profondo (*ad altius scrutanda*) non solo i contenuti della fede (*fidei argumenta*), ma insieme a questi (*sed etiam simul cum iis*) anche l'atto con cui [*plane* chiaramente] decidiamo di affidarci totalmente a Dio, in piena libertà (*actum quo omnino ac plena in libertate Deo plane confidere decernimus*)". Esiste, infatti, un'unità profonda tra l'atto con cui si crede e i contenuti a cui diamo il nostro assenso". (*Alta enim exstat coniunctio inter actum quo creditur et argumenta quibus assentimus*)....

In sintesi si tratta proprio dell'importanza del rapporto fede e libertà.

Si inizia facendo riferimento ai *contenuti della fede* – indicati qui come *argumenta* -, e si evidenzia il loro rapporto con ciò che il testo chiama "l'atto con cui decidiamo" (*actum quo ...decernimus*), indicando il rapporto con l'espressione *unità profonda*, o per dirla con il testo latino: *alta coniunctio inter actum et argumenta*.

Dato per evidente che gli *argumenta* equivalgono a ciò che ho indicato con *depositum*, e supponendo che l'atto con cui decidiamo equivalga all'atto di libertà - come conferma la conclusione "*in libertate*" -, più complessa è la questione di cosa effettivamente si voglia intendere con *Alta coniunctio* tradotta con "unità profonda"⁴.

Il capitolo intenderà precisare proprio questa *coniunctio*.

Un accordo con preferenza

Ma a ben guardare già le parole precedenti con cui si apre il capitolo

avevano determinato il tenore di questa *unità profonda* tutta già a vantaggio della fede.

Infatti, *l'atto* di cui si parla, *l'atto con cui ci decidiamo* e che si potrebbe credere coincidente con un atto di libertà, non è proposto semplicemente come un atto autonomo *dalla fede e di fronte a essa* e ai suoi contenuti. Non è indicato cioè come un semplice atto di libertà.

Non un atto di riflessione, di decisione e di scelta, ma di "*assenso*".

Ed è da subito presentato come un tutt'uno con la fede e i suoi contenuti (*etiam simul cum iis*); da subito ne viene messo in luce il valore dell'*affidamento* quindi di *fides*, mostrando di essere un atto che ha più a che fare con la fede che con la libertà.

Anche le accentuazione, *omnino... plena... plane*, non fanno pensare a un atto dalle dimensioni tipiche degli atti umani limitati e progressivi, ma a un atto da subito *evidente, totale e pieno*.

Una simile *coniunctio* in definitiva si trova a dare l'impressione di prevedere la libertà solo come presenza nominale, sublimata subito nella dimensione *Alta*, divina, senza bisogno di ulteriori conferme e qualità umane⁵.

Cuore sì. Ma la coscienza?

Procedo nell'analisi del primo paragrafo richiamando la affermazione precedente:

"Esiste un'unità profonda tra l'atto con cui si crede e i contenuti a cui diamo il nostro assenso".

Da questa affermazione la pericope continua citando la lettera ai Romani:

1. ... "*L'apostolo Paolo permette di entrare all'interno di questa realtà (in hanc realitatem) quando scrive: "Con il cuore si crede [ad iustitiam⁶] e con la bocca si fa la professione di fede" (Rm 10,10). Il cuore indica che il primo atto con cui si viene alla fede è dono di Dio e azione della grazia che agisce e trasforma la persona fin nel suo intimo"*.

Vediamo anche qui che per approfondire *l'unità profonda*, si continua a portarla in "*alto*".

Si afferma esplicitamente che "*il primo atto con cui si viene alla fede è dono di Dio e azione della grazia che agisce e trasforma la persona fin nel suo intimo*".

Vedremo che il capito continuerà a organizzarsi intorno a questa citazione.

In un primo momento appoggiando alla metafora del cuore la dimensione *intima* dell'atto e poi, passando dal *cuore* alla *bocca*, si evidenzia la necessaria dimensione non più solo personale ma collettiva legata necessariamente alla testimonianza della fede stessa.

In questo contesto, vedremo tornare il termine *libertà*.

Analizziamo intanto la parte che accenna alla dimensione *intima* dalla

cuore e alla quale si unisce il racconto della conversione di Lidia in Atti 16:

2. "...è il Signore che le apre il cuore [di Lidia] per aderire alle parole dell'apostolo [Paolo]". Il senso racchiuso nell'espressione è importante. San Luca [Atti] insegna che la conoscenza dei contenuti da credere non è sufficiente se poi il cuore, autentico sacrario della persona, non è aperto dalla grazia che consente di avere occhi per guardare in profondità e comprendere che quanto è stato annunciato è la Parola di Dio."

Si affida la *sacralità della persona* e la divinità dei contenuti alla metafora cardiaca e si insiste ulteriormente sul concetto secondo cui a Dio spettano la priorità nell'atto, mentre non emerge ancora attenzione a una necessaria concomitanza dell'atto umano libero, razionale e cosciente.

Senza questa attenzione non è facile credere che la parola *assenso* - usata varie volte -, indichi qualcosa che abbia a che fare con la libertà, la quale necessariamente suppone la contemporanea possibilità del dissenso⁷.

Fede atto di libertà

Continuando a commentare Romani 10, 10 il documento passa dal *cuore* alla *bocca* per indicare l'impegno pubblico della professione di fede.

Ed è a questo proposito che vediam

mo apparire un esplicito e chiaro riferimento all'atto della decisione e alla libertà coincidente con l'atto di fede.

3...."Professare con la bocca, a sua volta, indica che la fede implica una testimonianza e un impegno pubblici. Il cristiano non può mai pensare che credere sia un fatto privato. La fede è decidere (*Fides deliberationem requirit*⁸) di stare con il Signore per vivere con Lui. E questo "stare con Lui" introduce alla comprensione delle ragioni per cui si crede. La fede, proprio perché è atto della libertà, esige anche la responsabilità sociale di ciò che si crede. (*Fides, cum actus sit libertatis, socialem etiam postulat responsalitatem rei quae creditur*). La Chiesa nel giorno di Pentecoste mostra con tutta evidenza questa dimensione pubblica del credere e dell'annunciare senza timore la propria fede a ogni persona. È il dono dello Spirito Santo che abilita alla missione e fortifica la nostra testimonianza, rendendola franca e coraggiosa."

Questa sezione del testo si sviluppa per evidenziare la dimensione pubblica della fede.

Si sottolinea nuovamente la dimensione privata ma già qui appare la *libertà*, sottotraccia nel termine *deliberationem*:

"La fede è decidere[deliberare] di stare con il Signore per introdursi alla com-

preensione delle ragioni per cui si crede".

Poi, nel sottolineare specificatamente la sua dimensione pubblica, appare la affermazione più efficace: "la fede atto di libertà" (*Fides, cum actus sit libertatis : essendo la fede un atto della libertà...*).

Questa è senz'altro l'espressione che meglio esprime l'equilibrio e la sincronia che andavo cercando, fin dalla soglia di questi pensieri. Nell'affermazione la sincronia appare effettivamente convincente.

Aggiungo una considerazione e un rammarico

L'affermazione, *fede atto di libertà*, avrebbe potuto evidenziare meglio la ricchezza delle sue funzioni se fosse apparsa, con questa chiarezza, a fondamento di tutto il discorso; molto prima e indipendentemente dalla sola "funzione sociale" della stessa.

Anche se, su quest'ultimo punto, è bene precisare che l'avverbio *etiam* (*anche*), aggiunge una sfumatura importante. Viene rimessa positivamente in gioco la possibilità che la fede, come decisione della libertà umana, non venga esplicitamente richiamata solo per garantirne la funzione pubblica ma *anche* (*etiam*) in altri contesti.

Questo *anche* fa supporre che la funzione della libertà sia stata pensata da subito, a garanzia d'autenticità tout court dell'atto di fede.

Senza la possibilità di supporre questo, cioè senza la possibilità di poter proporre il valore della libertà prima e oltre la dimensione pubblica, non penso sarebbe stato possibile escludere il sospetto che l'esplicitazione della libertà solo in questo spazio fosse pensata a difesa dello sviluppo della propria comunità e non in sé stessa; tanto più che il prosieguo del capitolo mi pare si mostri tutto orientato verso una dimensione collettiva.

Continuando l'analisi raccolgo alcuni spunti su questo.

Noi e io? Assenso o partecipazione?

Il testo procede, evidenziando la prospettiva della continuità con il Concilio e con il Catechismo della Chiesa Cattolica, indicata già in apertura del documento.

Si ritorna così su ciò che sta principalmente a cuore al testo, cioè motivare e sostenere una fede che superi l'individualità della coscienza *privata* e si assuma la responsabilità del patrimonio religioso nella sua integrità anche quanto prevede l'impegno ineludibile della testimonianza pubblica.

E a mo' di conclusione si procede evidenziando l'equilibrio tra dimensione personale e dimensione collettiva nell'atto di fede.

Mi pare però che, ponendo come primo soggetto dell'atto di fede non la persona in quanto tale ma il *noi*

della *ecclesia* liturgica, risulti ulteriormente non sufficientemente valutata la dimensione di libertà individuale in quell'atto.

Continua, infatti, il testo:

5. ...*“La stessa professione della fede è un atto personale e insieme comunitario. E' la Chiesa, infatti, il primo soggetto della fede. Nella fede della Comunità cristiana ognuno riceve il Battesimo, segno efficace dell'ingresso nel popolo dei credenti per ottenere la salvezza. Come attesta il Catechismo della Chiesa Cattolica: “«Io credo»; è la fede della Chiesa professata personalmente da ogni credente, soprattutto al momento del Battesimo. «Noi crediamo» è la fede della Chiesa confessata dai Vescovi riuniti in Concilio, o più generalmente, dall'assemblea liturgica dei fedeli. «Io credo»: è anche la Chiesa nostra Madre, che risponde a Dio con la sua fede e che ci insegna a dire «Io credo», «Noi crediamo»”.*

Anche qui l'equilibrio tra l'io e il noi non mi pare molto evidente.

Soprattutto quando il testo passa dalla *ecclesia* liturgica e credente, alla sua dimensione docente e propositiva di contenuti da credere.

Inoltre nel passo seguente, lo spazio della libertà individuale e iniziale è nuovamente indicato come un *assenso*; un *assenso* che, si dice, *accetta liberamente tutto il mistero della fede*.

6. *“Come si può osservare, la conoscenza dei contenuti di fede è essenziale per dare il proprio assenso, cioè per aderire pienamente con l'intelligenza e la volontà a quanto viene proposto dalla Chiesa. La conoscenza della fede introduce alla totalità del mistero salvifico rivelato da Dio. L'assenso (assensus) che viene prestato implica quindi che, quando si crede, si accetta liberamente (implicat liberam acceptationem) tutto il mistero della fede, perché garante (sponsor) della sua verità è Dio stesso che si rivela e permette di conoscere il suo mistero di amore.*

Signore, Sposo o Sponsor? Quale il nome giusto della divinità?

L'apparizione in quest'ultimo brano del termine *Sponsor* riferito a Dio e tradotto con *garante*, mi offre l'opportunità di prestare maggiore attenzione ai termini usati per indicare la natura della divinità, alla quale dobbiamo tanto la nostra fede quanto la nostra personale libertà.

Mi soffermo un momento per verificare in quale modo viene indicato il riferimento divino in questo documento.

Dopo il sostantivo *Dio*, che appare 35 volte in tutto il documento, il termine più ricorrente è *Dominus*, che appare 32 volte. (Il termine *Cristo* è usato 9 volte, mentre il termine *Gesù* non appare per niente).

Penso non sia banale chiedersi perché tanta fiducia affidata al *Dominus*.

Quando, per esempio, nel terzo capoverso si dice che *“lo stare con Lui introduce alla comprensione delle ragioni per cui si crede”*, non è indifferente che immediatamente dopo se ne precisi l'identità con l'appellativo *Dominus*.

Si tratta di un automatismo al quale non andrebbe concesso tanto spazio.

Non è conveniente, infatti, restringere la multiforme relazione con la divinità dentro un immaginario secondo cui la fede è quella che si deve al Dominus e la libertà quella dell'assenso nei suoi confronti.

Detto questo, in quest'ultima parte del capitolo appare comunque una novità notevole: la divinità è indicata come *“garante di tutto il mistero della fede”*; indicando poi quest'ultimo come *mistero di amore*.

Una volta dimenticato il disagio per il significato commerciale del termine *sponsor* si può valutare positivamente questo cambio di immaginario almeno in quanto ci fa pensare a una contiguità con lo *sponsus* con la relazione amorevole e personale con uno *sponso* che ha *“bisogno”* della libertà di ognuno e ne è garante.

Verso la conclusione. La fede nell'immutabile e la ragione preambolo

Come ho detto, l'espressione *“fede atto di libertà”* mi appare il punto di maggior vicinanza della *Porta fidei* di Benedetto XV con quanto raccontato nella

prima parte di questi pensieri, cioè con le riflessioni nate dal confronto tra l'*Ubi libertas ibi fides* e l'*Ubi fides ibi libertas*.

Avviandoci alla conclusione si incontra qualche altro cenno di implicita vicinanza con una delle prospettive di Atti 14, 27, cioè con l'apertura della *porta della fede* orientata verso gli altri.

A conclusione del decimo capitolo ci si riferisce esplicitamente agli altri quando il discorso si rivolge alle *“tante persone in sincera ricerca del senso ultimo e della verità definitiva sulla loro esistenza”*.

7. *“D'altra parte, non possiamo dimenticare che nel nostro contesto culturale tante persone, pur non riconoscendo in sé il dono della fede, sono comunque in una sincera ricerca del senso ultimo e della verità definitiva sulla loro esistenza e sul mondo. Questa ricerca è un autentico “preambolo” alla fede (Haec exquisitio verum est ad fidem praeambulum), perché muove le persone sulla strada che conduce al mistero di Dio. La stessa ragione dell'uomo, infatti, porta insita l'esigenza (exigentia inest) di “ciò che vale e permane sempre” (illius quod valet semperque manet). Tale esigenza costituisce un invito permanente, inscritto indelebilmente nel cuore umano, a mettersi in cammino (ad iter suscipiendum) per trovare Colui che non cercheremmo se non ci fosse già venuto incontro. Proprio a questo incontro la fede ci invita e ci apre in pienezza (nos aperit).”*

Si definisce la ricerca di queste persone “*un autentico preambolo alla fede*”; un preambolo che viene identificato nella facoltà della ragione.

Affermando però che è lei, la ragione, che “*porta insita l'esigenza di ciò che vale e permane sempre*”, si evidenzia non tanto la tensione che precede un cammino - come l'etimologia del termine parrebbe indicare (da *pre* – *ambulare*), ma, con il verbo statico (*innest*), si torna a evidenziare una esigenza di immutabilità. Una immutabilità che coinvolge la fede stessa presentata appunto non come cammino ma come meta “*meta della ragione in ciò che resta immutabile per sempre (quod valet semperque manet).*”

Quella porta siamo noi

Però nelle ultimissime parole con cui si chiude tutto il capitolo ci si presentano inattesi indizi di apertura. Intanto l'appuntamento del credente con la divinità viene indicato non nella staticità dell'incontro ma nel dinamismo di un *invito* e di un *venire* incontro (*requireremus nisi iam nobis obviam venisset*), per concludersi poi con un orientamento di apertura *della* fede e con un cambio di soggetto.

Infatti “*siamo noi* – dice il testo - *quelli che la fede invita e apre in pienezza*” - “*fides nos invitat et in plenitudine nos aperit*”. E proprio con questa inattesa apertura si chiude il capitolo.

Intanto un *noi* che non ha più un valore esclusivo ma inclusivo e si riferisce non alla cattolicità ma alla umanità intera e, inoltre non è più la porta della fede ad aprirsi, ma *noi*, credenti e non credenti, quelli che la fede *invita e apre*.

Si tratta di una prospettiva interessante.⁹

“Dire, fare, combaciare”. Conclusione con azzardo

Anche se non ho trovato in questo documento accenni a una fede impegnata a liberarsi dalla parte di sé che potrebbe risultare di ostacolo al vangelo mi sento autorizzato dall'ultima parola a far combaciare, con un ultimo azzardo e in estrema chiusura, la porta di Atti e quella di Benedetto.

L'invito finale ad aprirsi ci fa immaginare la porta della fede, in funzione dell'alleggerimento dei muri interiori e del riconoscimento della loro provvisorietà.

“Noi”

Chiusure da constatare aperte - o almeno apribili - da Dio stesso.

Luoghi in cui imparare ad abitare il confine.

In-contri in cui scoprire le ostruzioni reciproche e il valore catartico delle rimozioni già operate dalla divinità lungo la storia della salvezza.

Da queste soglie di *noialtri* ringraziare l'altro.

Dall'altra parte ci indica il punto di passaggio: *brecce* e *braccia* sempre aperte da Dio.

Per "noialtri".

Passa di lì - *noialtri*, *sconfinata soglia* - la possibilità di contemplare, coinci-

dente con la propria, la *buona fede* di entrambi.

Ragioni e libertà. Valutare in esse l'intelligenza di una evangelizzazione che, oltre noi, ci oltrepassa, sulla disponibilità all'abbandono del sé, e che, se sarà riconosciuta anche da *noi*, sarà reciproca.

Appendice

Testo Porta fidei

(Capitolo 10)

1. Hanc ad rem velimus iter delineare ad *altius* scrutanda non solum fidei argumenta, sed etiam simul cum iis actum quo omnino ac plena in libertate Deo plane confidere decernimus. *Alta* enim exstat coniunctio inter actum quo creditur et argumenta quibus assentimus. Apostolus Paulus in hanc realitatem ingredi sinit scribens: "Corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit in salutem" (*Rom* 10,10). Cor significat primum actum, quo ad fidem perducitur, donum Dei esse et actionem gratiae agentis et transformantis personam usque ad eius intimum.

1. Vorrei, a questo punto, delineare un percorso che aiuti a comprendere in modo *più profondo* non solo i contenuti della fede, ma insieme a questi anche l'atto con cui decidiamo di affidarci totalmente a Dio, in piena libertà. Esiste, infatti, *un'unità profonda* tra l'atto con cui si crede e i contenuti a cui diamo il nostro *assenso*. L'apostolo Paolo permette di entrare all'interno di questa realtà quando scrive: "Con il cuore ... si crede [per la giustizia ?] ... e con la bocca si fa la professione di fede" (*Rm* 10,10). Il cuore indica che il primo atto con cui si viene alla fede è dono di Dio e azione della grazia che agisce e trasforma la persona fin nel suo intimo.

2. Ad rem quod attinet exemplum Lydiae est perquam conspicuum. Sanctus Lucas narrat Paulum, Philippis adstantem, die sabbatorum Evangelium quibusdam nuntiare mulieribus, quas inter Lydia ver-sabatur cuius "Dominus aperuit cor intendere his, quae dicebantur a Paulo" (Act 16,14). Doctrina, quae in sententia includitur, magni est momenti. Sanctus Lucas docet cognitionem argumentorum ad credendum sufficientem non esse, nisi postea cor, verum personae sacrarium, aperiatur auxilio gratiae quae sinit oculos habere ad **altius** inspiciendum, et intellegere id quod nuntiatum est Verbum Domini esse.

3. Ore vicissim profiteri significat fidem publicam testificationem et munus requirere. Numquam christianus cogitare potest actum credendi esse actum privatum. **Fides deliberationem** requirit cum Domino manendi ad vitam cum Ipso gerendam. Hoc quidem "cum Illo manere" introducit ad rationes intellegendas ob quas creditur. **Fides, cum actus sit libertatis**, socialem etiam postulat responsalitem rei quae creditur.

4. Ecclesia die Pentecostes clare demonstrat hanc publicam dimensionem credendi et sine timore

2. L'esempio di Lidia è quanto mai eloquente in proposito. Racconta san Luca che Paolo, mentre si trovava a Filippi, andò di sabato per annunciare il Vangelo ad alcune donne; tra esse vi era Lidia e il "Signore le aprì il cuore per aderire alle parole di Paolo" (At 16,14). Il senso racchiuso nell'espressione è importante. San Luca insegna che la conoscenza dei contenuti da credere non è sufficiente se poi il cuore, autentico sacrario della persona, non è aperto dalla grazia che consente di avere occhi per guardare in profondità e comprendere che quanto è stato annunciato è la Parola di Dio.

3. Professare con la bocca, a sua volta, indica che la fede implica una testimonianza e un impegno pubblici. Il cristiano non può mai pensare che credere sia un fatto privato. La fede è *decidere* di stare con il Signore per vivere con Lui. E questo "stare con Lui" introduce alla comprensione delle ragioni per cui si crede. La fede, proprio perché è atto della libertà, esige anche la responsabilità sociale di ciò che si crede.

4. La Chiesa nel giorno di Pentecoste mostra con tutta evidenza questa dimensione pubblica del credere e dell'annunciare senza timore

propriam fidem unicuique personae nuntiandi. Donum est Spiritus Sancti quod ad missionem aptos nos reddit et nostram corroborat **testificationem**, quam **liberam** efficit et strenuam.

5. Eadem fidei professio actus est personalis et simul communitarius. Est enim Ecclesia primum fidei subiectum. In christianae communitatis fide unusquisque baptisma accipit, efficax signum ingrediendi in populum credentium ad salutem obtinendam. Sicut affirmat *Catechismus Catholicae Ecclesiae*: «"Credo": est fides Ecclesiae quam unusquisque credens personaliter profitetur, praesertim cum baptizatur. "Credimus": est fides Ecclesiae quam Episcopi in Concilio profitentur congregati vel generalius quam liturgica credentium profitetur congregatio. "Credo": est etiam Ecclesia, Mater nostra quae Deo fide respondet sua nosque docet dicere: "Credo", "Credimus"»

6. Ut adverti potest, cognitio argumentorum fidei essentialis est ad proprium ferendum **assensum**, id est ad plene adhaerendum cum **intellegentia** et **voluntate** iis quae Ecclesia **proponit**. Cognitio fidei introducit in plenitudinem mysterii salvifici a Deo revelati. Itaque

la propria fede ad ogni persona. È il dono dello Spirito Santo che abilita alla missione e fortifica la nostra testimonianza, rendendola franca e coraggiosa.

5. La stessa professione della fede è un atto personale ed insieme comunitario. E' la Chiesa, infatti, il primo soggetto della fede. Nella fede della Comunità cristiana ognuno riceve il Battesimo, segno efficace dell'ingresso nel popolo dei credenti per ottenere la salvezza. Come attesta il *Catechismo della Chiesa Cattolica*: ««Io credo»; è la fede della Chiesa professata personalmente da ogni credente, soprattutto al momento del Battesimo. «Noi crediamo» è la fede della Chiesa confessata dai Vescovi riuniti in Concilio, o più generalmente, dall'assemblea liturgica dei fedeli. «Io credo»: è anche la Chiesa nostra Madre, che risponde a Dio con la sua fede e che ci insegna a dire «Io credo», «Noi crediamo»» .

6. Come si può osservare, la conoscenza dei contenuti di fede è essenziale per dare il proprio *assenso*, cioè per aderire pienamente con *l'intelligenza e la volontà* a quanto viene proposto dalla Chiesa. La conoscenza della fede introduce alla totalità del mistero salvifico rivelato da Dio. *L'assenso* che viene pre-

assensus qui datur, cum creditur, **implicat liberam acceptationem** totius mysterii fidei, **quia sponsor** eius veritatis ipse est Deus qui se revelat et suum amoris mysterium perspicit permittit.

7. In culturali autem nostro contextu oblivisci non possumus complures homines, etiamsi fidei donum in se ipsis non agnoscentes, sincero tamen animo novissimum sensum et consummatam veritatem de existentia et de mundo exquirere. Haec exquisitio verum est ad fidem "**praeambulum**", quia personas ad semitam impellit, quae ad Dei mysterium ducit. Etenim in ipsa hominis ratione exigentia inest "illius quod valet semperque manet". Haec exigentia est perenne **invitamentum**, in hominis **corde** indelebiter insculptum, ad iter suscipiendum ut Is inveniatur quem non requireremus nisi iam nobis obviam venisset. Ad hunc ipsum occursum fides nos invitat et in plenitudine nos aperit.

stato implica quindi che, quando si crede, *si accetta liberamente tutto il mistero della fede, perché garante della sua verità è Dio* stesso che si rivela e permette di conoscere il suo mistero di amore.

7. D'altra parte, non possiamo dimenticare che nel nostro contesto culturale tante persone, pur non riconoscendo in sé il dono della fede, sono comunque in una sincera ricerca del senso ultimo e della verità definitiva sulla loro esistenza e sul mondo. Questa ricerca è un autentico "*preambolo*" alla fede, perché muove le persone sulla strada che conduce al mistero di Dio. La stessa ragione dell'uomo, infatti, porta insita l'esigenza di "ciò che vale e permane sempre". Tale esigenza costituisce un invito permanente, inscritto indelebilmente nel cuore umano, a mettersi in cammino per trovare Colui che non cercheremmo se non ci fosse già venuto incontro. Proprio a questo incontro la fede ci invita e ci apre in pienezza.

Note

¹ Mi pare evidente che nella frase *sempre aperta per noi*, il pronome *noi* indichi solo l'insieme religioso di appartenenza. Solo alla fine del decimo capitolo il pronome riappare in senso generico, cioè riferito all'umanità in generale. Nella sua interezza, il documento

è quindi pensato per la comunità cattolica in quanto tale ed è a essa che si rivolge per aumentare la consapevolezza, anche collettiva, della fede.

Per quanto riguarda il fatto che l'apertura a cui si riferisce in Atti avvenga attraverso la rimozione di eventuali ostruzioni deri-

vati dalla stessa fede di appartenenza, credo la si possa dedurre e dal contesto e della espressione "la porta della fede aperta ai pagani" così come suona dal testo greco: "ὁ θεὸς μετ' αὐτῶν καὶ ὅτι ἤνοιξεν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως". (At. 14, 27) Dove θύραν può far pensare a un "foro", un'apertura, e non tanto a un oggetto che si possa "aprire e chiudere"; anche perché il gesto con cui Dio interviene è indicato con ἤνοιξεν che non indica semplicemente aprire, ma liberare nel senso di "togliere di mezzo una ostruzione".

- ² Inizialmente pensavo a una terza parte orientata a riflettere sul rapporto fede e libertà all'interno delle relazioni familiari e sociali in genere. Dopo la riflessione sulla *Porta fidei* di Benedetto ho deciso di premettere una ulteriore sezione in cui raccogliere "esempi e idee a margine": esempi riguardanti la fede come superamento delle parti ostative di sé e idee che potrebbero aiutare a superare almeno alcune resistenze attuali circa ciò che solitamente si indica come *depositum fidei*.
- ³ La parola *libertas* appare due volte come sostantivo: al versetto 1 e al versetto 3. Due volte appare come aggettivo. Al versetto 4 è aggettivo di *testimonianza*, e al versetto 7 è aggettivo ad *accettazione* (Cfr. tutto il testo in Appendice).
- ⁴ È interessante notare che il concetto di *coniunctio* corrisponda al termine *coniugazione* usato da don Manganini arciprete del duomo di Milano e da lui stesso riferito al rapporto fede e libertà parlando proprio del necessario collegamento tra *Ubi fides ibi libertas* e *Ubi libertas ibi fides*. Come ho indicato nella prima parte di questo lavoro (cfr. L'invito 229) fu proprio quel termine a farmi pensare alla necessità di immaginare la sincronia come soluzione positiva della questione, fino a proporre come possibile il paradosso di una loro *contemporaneità reciproca*.
- ⁵ È da notare che l'edizione italiana traducendo sempre *profonda* non evidenzia questa prospettiva di innalzamento presente nel latino dove la *coniunctio* è indicata appunto con l'aggettivo *alta*. La traduzio-

ne italiana legge *profonda* e non evidenzia la sopraelevazione. Così anche altre volte il testo si propone di "comprendere *ad altius*" e l'italiano traduce con *profondo* e con *profondità*.

Si può pensare che la sublimazione sia ritenuta teologicamente necessaria visto che si tratta di una unità, tra impari: l'umano e il divino. E' dato per evidente, quindi, che il divino debba essere ripetutamente pensato in termini di *altezza*. Una insistenza sulla altezza che rende ulteriormente difficile pensare a una qualche effettiva equità tra i diritti della fede e quelli della libertà.

È però legittimo chiedersi se questa *coniugazione* dall'alto, tra la fede e la libertà, sia la sola possibile e ci si può chiedere se il testo valuti a sufficienza il capovolgimento teologico proposto dall'incarnazione e dalla sua strategia dal basso. Una prospettiva questa che parrebbe poter garantire meglio una reale equità e salvare ugualmente la priorità divina.

- ⁶ La traduzione dimentica il termine *ad iustitiam*.
- ⁷ Il termine *assenso* è stato usato già nel primo paragrafo di questo capitolo e riappare altre due volte nel sesto. Il documento non accenna alla possibilità del *dissenso* e a un suo eventuale valore. Ritengo che non avrebbe guastato abbinare alla metafora del cuore, un esplicito riferimento alle altre dimensioni dell'atto umano implicite nell'atto di fede. In primis la coscienza e la decisione, ma anche il dubbio e l'incertezza.
- ⁸ *Fides deliberationem requirit*: la tradizione propone: *La fede è decidere di...*; una traduzione più letterale potrebbe proporre: "La fede richiede la deliberazione di..."
- ⁹ *Aprire il noi* può indicare almeno due prospettive; quella *inclusiva* e quella che definirei *esplosiva* la prima prevede una apertura per includere altri, la seconda apertura avviene proprio attraverso un certo *perdersi del noi*, un suo *sfarinamento* che può ricordare le metafore evangeliche del sale e del lievito, dove è necessaria la dimensione positiva del perdersi.

Contributo richiesto e offerto anni addietro a un Convegno Nazionale dell'AIPAS: Associazione Italiana di Pastorale Sanitaria

Sul tema:

“Liberare la speranza: da tabù a sorella morte”

Istituzioni sanitarie e medicalizzazione della morte

di Pier Giorgio Rauzi

Il processo di secolarizzazione ha investito anche la morte come evento e come problema.

Siamo costretti a prendere atto che è venuta a mancare progressivamente, o quantomeno a perdere di rilevanza e di visibilità, tutta una serie di elementi culturali e di comportamenti, ivi compresi quelli rituali religiosi e civili, appartenenti a un passato non ancora secolarizzato nemmeno tanto lontano nel tempo, che avevano la funzione di esorcizzare il morire da tutte quelle componenti che ne rendono insopportabile il solo pensiero.

E il fatto che la secolarizzazione sia riuscita a permeare di sé anche l'ambito della morte, un ambito che costringe a porsi in modo meno svagato rispet-

to alla quotidianità i problemi a cui da sempre l'uomo ha cercato di rispondere con un'elaborazione di tipo religioso, comunitario comunque e sociale, mi sembra particolarmente significativo della pervasività del fenomeno.

Risulta così un dato acquisito ormai che la società moderna industrializzata tende a rimuovere il problema e il pensiero stesso della morte e a relegarlo in un occultamento quasi istituzionalizzato.

L'occultamento e la rimozione sociale della morte diventano così la risposta alla secolarizzazione di quest'ambito della nostra vita sociale: “Dalla morte addomesticata alla morte selvaggia” - come titola Philippe Ariés il suo saggio storico sulla morte

in Occidente, dalla morte cioè accolta e legittimata ad avvenire tra le pareti domestiche come elemento previsto - anche se doloroso e traumatico - che fa parte della vita, alla morte espulsa dalle pareti domestiche e occultata in ambiti che la sottraggono alla visibilità sociale accettata.

I luoghi della morte: la casa...

Nel nostro mondo occidentale fino al secolo scorso, e in molte zone e situazioni fino a pochi decenni orsono, morire in casa era normale e logico e legittimo. La propria abitazione rappresentava l'ultima dimora terrena prima dell'aldilà, e nessuno vedeva in questo niente di eccezionale. Come scrive Philippe Ariés, il letto della propria abitazione "diventava il teatro di un dramma in cui il destino del moribondo era in gioco per l'ultima volta, in cui tutta la sua vita, le sue passioni, i suoi affetti erano messi in discussione".

Solo quando alla casa è subentrato l'ospedale, si è progressivamente venuta a creare tra questi due luoghi una contrapposizione che riguarda proprio il rapporto fra lo spazio e la morte: da una parte il "calore" dell'abitazione, il conforto dato dalla certezza di morire circondati dagli affetti dei propri cari, tra le quattro pareti che hanno ospitato tutte le fasi salienti dell'esistenza; dall'altra la

"freddezza" di un'istituzione anonima, che riesce magari a prolungare la vita del malato di qualche giorno, ma in compenso gli preclude la possibilità di fare della sua morte un "evento importante e gestito": in ospedale si può morire soli, nel cuore della notte, o male accompagnati, fra persone che non hanno alcun rapporto affettivo con chi è agonizzante e che spesso cercano di scaricare sul personale del turno successivo le incombenze del trapasso. (dal "Diario di un'infermiera" - tesi di laurea in Sociologia - Trento).

Esperienza vissuta, anche recentemente, da chi scrive in un ospedale retto da suore. A un morente povero e senza relazionalità affettive, ormai privo di conoscenza, veniva impartita l'estrema unzione (possiamo proprio rinominare così questo sacramento che il concilio aveva cercato di recuperare come "olio degli infermi" non riservato in esclusiva ai malati terminali) da un frate che a me e a mia moglie che avevamo insistito per restare presenti (in esigua rappresentanza del popolo di Dio?) è sembrato esercitare un'incombenza da addetto ai lavori fiducioso nell'efficacia sacramentale dell'ex opere operato. Dopodiché il morente veniva isolato evidentemente per non disturbare.

La struttura ospedaliera, infatti, non permette, o che comunque tende

a scoraggiare quei sentimenti, quelle emozioni, quelle incertezze che la morte per il solo fatto di avvenire in una residenza privata (la casa) permetteva, dando all'evento la possibilità di acquistare uno spessore maggiore.

La casa sottraeva alla morte quell'immagine nitida e asettica che le viene invece conferita dalla scienza e dalla tecnologia medico/ospedaliera preoccupata di occultarne il più possibile gli elementi di sofferenza umana.

L'abitazione non aiutava a dilazionare il momento della morte, non metteva a disposizione del malato le sofisticate apparecchiature mediche in grado di rinviare l'attimo fatale. Tuttavia, la sfera domestica era in grado di contribuire ad "addomesticare", appunto, l'evento, a prepararlo nel modo migliore, a scardinarlo dall'angoscia di guardare in faccia il nulla.

Ma è riportabile oggi la morte tra le mura domestiche? (Ecco un tema da discutere).

Dal punto di vista fisico e logistico la può ospitare? (fase terminale lunga... limiti fisici imposti... condomini... famiglia nucleare obbligata... spazi inadeguati ecc.).

La morte inoltre è sempre più concepita come un evento personale individuale e tale tende a voler rimanere fino in fondo, al riparo da sguardi - umani e meccanici - indiscreti...

(pornografia della morte).

Il concetto di indiscrezione però è strettamente legato all'epoca moderna.

Una volta, nel passato premoderno, le abitudini e le regole sociali prevedevano che il morente trascorresse gli ultimi istanti circondato dai parenti, anche quelli a lui meno prossimi, dagli amici, dai vicini, dalla comunità. La morte, infatti, era un evento personale sì inevitabilmente - ma pubblico: la campana, il viatico, l'estrema unzione, la veglia funebre, chiamavano a raccolta la comunità intorno al morente e la casa apriva a tutti le sue porte in un'aura di sacralità, trasformata, proprio dalla morte, in luogo di preghiera.

È la modernità (che sostituisce la "società" alla "comunità"), che privatizza la morte sottraendola al sacro e alla visibilità sociale, che trasforma la casa per un modello imposto di famiglia mononucleare in impenetrabile tempio secolarizzato della privacy, in cui la morte non è prevista o deve comunque restare nascosta.

... L'ospedale

Rilke nei suoi quaderni di Malte Laurids Brigge parla in questi termini dell'ospedale: "Bene, è dunque qui che la gente viene per vivere, ma io penso che si muoia, qui, invece".

Scritte all'inizio del secolo scorso, intorno al 1910, queste parole testimo-

niano un importante passaggio di con-segna: l'ospedale ha sostituito la casa e la chiesa/religione come luogo deputato alla morte, caduta ora sotto la giurisdizione dell'efficiente ma freddo tecnicismo del personale medico e paramedico.

In tempi più recenti, L.V. Thomas ha scritto:

“La morte in ospedale assicura infine il trionfo del morire programmato, vale a dire organizzato, pianificato da un istituto che ne fa la sua cosa. Una cosa che non deve turbare l'interesse generale, il morto è ammesso alla sola condizione di non derogare in nulla all'ordine e alle procedure previamente fissate”.

Ma l'istituzione ospedaliera, pur essendo ormai tra le altre cose anche il luogo deputato a ospitare la fase terminale della vita che conduce alla morte, è però tutta organizzata e vissuta per curare nel senso di guarire e restituire alla salute e alla vita, combattendo contro la morte che considera la grande nemica. Un'istituzione perciò che, schierata in questo combattimento, è portata inevitabilmente a sentire la morte come una sconfitta, e come sconfitta la morte finisce con l'essere vissuta da coloro che in questa istituzione lavorano e operano ai vari livelli di responsabilità e di decisione.

E non è facile per chi opera in que-

sta logica trasformare il proprio rapporto professionale col paziente dal “curare” all'“aver cura”, affinché il percorso che lo condurrà alla morte non sia un rifiuto del paziente terminale abbandonato alla sua sorte, ma un affettuoso(?) anche se doloroso tratto di strada percorso insieme.

(Una ricerca condotta in Svizzera ha misurato i tempi di reazione in risposta alla chiamata del malato guaribile rispetto a quelli in risposta alla chiamata del malato terminale, questi erano triplicati).

E così l'ospedale tende a diventare un luogo a sé stante, autonomo rispetto all'esterno, labirintico nella sua disposizione e struttura, finendo col definirsi attraverso la freddezza architettonica degli interni e l'asettica impersonalità dei rapporti umani tra personale e pazienti.

“Qui - dice un medico - i vecchi muoiono e non si accorgono nemmeno di morire”, esemplificando un principio, basato sull'offuscamento e l'annullamento di ogni percezione intensa, fisica (il dolore) ed emotiva (il rimpianto per la vita che se ne va), che regola la vita ospedaliera.

L'ospedale sembra essere refrattario a ogni possibile tentativo di attribuire all'istituzione una dimensione umana, di far riaffiorare in superficie la sofferenza, la commozione, la speranza (come virtù teologale).

Femminismo e Islam

Intervista a Asma Lamrabet

Asma Lamrabet è medico all'ospedale Avicennes di Rabat, nonché direttrice del Centre des Etudes Féminines en Islam (centro di studi femminili nell'islam). Nel corso della sua infanzia vive l'esilio del padre, uomo politico laico e di sinistra condannato a morte dal re, tra la Francia, il Libano e l'Algeria, frequentando sempre delle scuole francesi e facendo del modello occidentale il suo modello di riferimento. Una volta rientrata in Marocco intraprende i suoi studi in medicina. Con lei abbiamo cercato di capire un po' di più il rapporto tra femminismo e islam.

1. Mme Lamrabet potrebbe raccontarci la sua storia, sottolineando il percorso che l'ha portata a interessarsi al tema del rapporto tra islam e femminismo?

Ci sono state due tappe della mia vita che mi hanno avvicinata a questo tema. La prima è il fatto di essere donna e di essere cresciuta, come la maggior parte delle donne musulmane, in una famiglia tradizionalista. Anche se mio padre era un politico di sinistra e laico, a casa era in nome dell'Islam che ci veniva impedito di fare molte co-

se. Io, nonostante ammirassi la sua figura, mi rivoltavo contro questa contraddizione di fondo che vivevo quotidianamente.

La seconda tappa decisiva è stata la prima guerra del golfo. Dopo aver vissuto molti anni in Europa e aver seguito le scuole francesi mi ero molto occidentalizzata, e ho sentito in questa guerra un tradimento rispetto ai principi che io ammiravo e che avevo fatto miei: l'emancipazione delle donne e degli esseri umani. È da questo momento che mi sono sentita veramente musulmana. Fino a quel momento, infatti, ero sì musulmana, ma non praticante. In quel momento ho riscoperto questa mia identità. Ma mi sono anche chiesta cosa volesse veramente dire essere musulmana. Ho cominciato così la ricerca di me stessa. All'inizio era solo per me, una ricerca di senso molto personale, ma a mano a mano che approfondivo le mie conoscenze, che incontravo delle persone, dei pensatori, delle donne e degli uomini dallo spirito aperto che mi hanno saputo guidare in questa ricerca, mi sono resa conto della enorme differenza che c'è-

ra tra il messaggio spirituale dell'Islam e la realtà delle società musulmane. Mi sono resa conto che quest'ultima non derivava dal messaggio, ma dalle sue interpretazioni. Ho scritto così il mio primo libro: "Musulmane tout simplement" ("Semplicemente musulmana"), in cui volevo mostrare il dilemma che vivono le donne oggi nei paesi islamici, dove si chiede loro di scegliere tra la modernità e l'Islam. Noi donne però non vogliamo scegliere. In questo libro volevo asserire la mia modernità, la mia adesione ai principi di libertà e di emancipazione, e allo stesso tempo il desiderio di avere una spiritualità, di essere fedele alle mie radici religiose, e dimostrare così di poter conciliare questi due aspetti. Posso dire che il mio sia stato un grido che veniva dal cuore, il bisogno di dire a tutti che si può essere musulmana e moderna nello stesso tempo, senza dover rinunciare a un aspetto della propria identità.

In seguito ho scritto: «Aïcha, Epouse du Prophète ou l'Islam au féminin» («Aïcha, sposa del profeta, o l'Islam al femminile»). Infatti, leggendo la biografia di Aïcha, mi sono resa conto di quanto fosse stata una donna importante. Aveva il potere di fare i "fatoua", dare dei consigli giuridici, faceva parte dei grandi saggi dell'epoca (ulemas), riceveva delle persone che venivano da lei da tutto l'impero ottomano per

avere dei consigli giuridici e politici. Una donna liberata grazie all'Islam. Oggi le donne sono da molto tempo escluse sia dalla fatoua che dai grandi consigli degli ulemas. Attraverso questo libro volevo quindi mostrare che abbiamo fatto un percorso all'incontrario, siamo tornati/e indietro.

2. Che cosa si intende per femminismo islamico?

Secondo me il femminismo islamico appartiene prima di tutto al femminismo universale. Io penso, infatti, che ci siano più femminismi, i quali, nelle loro diversità, si trovano riuniti nei principi di un femminismo universale. Il femminismo islamico non fa eccezione e aderisce quindi ai principi di eguaglianza, di emancipazione e libertà delle donne. Ogni contesto però, ogni paese, ogni cultura, ha il diritto di immaginare la sua propria strategia e le sue priorità per affrontare i problemi propri, avendo come base i propri riferimenti, la propria storia e il proprio vissuto. Per esempio, il femminismo in Francia non è lo stesso dappertutto, ci sono delle declinazioni molto diverse l'una dall'altra. C'è un femminismo radicale, un femminismo marxista, un femminismo repubblicano, liberale e molti altri. Inoltre il femminismo francese non è lo stesso di quello degli Stati Uniti, dove c'è una divisione tra il femminismo bianco, borghese

se e il Black feminism. In America Latina si è sviluppata la teologia della liberazione, nei paesi arabo-musulmani c'è stato un femminismo nazionalista e laico, e ora c'è il femminismo islamico. E persino nel femminismo islamico ci sono delle differenze. Per esempio il femminismo islamico in Egitto non è lo stesso di quello del Marocco, che non è lo stesso delle comunità emigrate nei paesi occidentali, perché le priorità sono diverse, anche se gli obiettivi sono comuni.

Per me il femminismo islamico è prima di tutto una lotta per la dignità delle donne, per la loro uguaglianza di diritti e per la loro libertà, a partire da una **visione riformista dell'Islam**: azione determinante perché questi diritti vengano riconosciuti.

3. Com'è nato?

Il femminismo islamico è innanzitutto il prolungamento del femminismo arabo-musulmano. Il femminismo è stato sempre presente nei paesi musulmani, prima di tutto attraverso la lotta delle donne contro il colonialismo, fatto nel nome dell'Islam, dell'arabità e del nazionalismo. Una volta ottenuta l'indipendenza però, come in tutte le rivoluzioni, dopo aver usato le donne, si chiede loro di ritornare a/in casa. La prima volta che si è parlato di femminismo islamico è stato in Iran negli anni '90. Le donne iraniane,

dopo aver lottato contro il despotismo dello scia, si sono ritrovate nella nuova repubblica islamica con ancor meno diritti di prima e quindi hanno cominciato a rivendicare questi diritti dall'interno dell'Islam. In seguito questo pensiero si è sparsa in tutti i Paesi musulmani e nelle comunità europee e occidentali, sviluppandosi soprattutto nelle comunità anglosassoni.

Va sottolineato il fatto che spesso questi movimenti si rifiutano di farsi chiamare femministi, perché per loro il femminismo fa parte della storia dell'Occidente, ed è contro la religione, quindi preferiscono il termine: lotta femminile.

Io non ho niente contro il concetto di femminismo, ma bisogna far capire che non è la religione a opprimere le donne, bensì le interpretazioni che ne hanno fatto gli uomini. È il potere autoritario, sia delle istituzioni religiose che di quelle politiche, che opprime, non certo il messaggio spirituale dell'Islam.

4. Recentemente in Marocco è stato riconosciuto a delle donne appositamente preparate il diritto di guidare altre donne nella preghiera (la figura che viene chiamata Murshida). Questo passo avanti può aiutare la causa femminista?

Per avere un riferimento storico bisogna ricordare che nella storia dell'I-

slam, all'inizio con la rivelazione, le moschee erano un luogo misto, dove uomini e donne erano insieme. Le donne prendevano la parola e non c'era nessuna separazione. Con il dispotismo politico si è cominciato a mettere ai margini le donne, che sono state escluse dalle moschee, nelle quali oggi si trovano solo in piccoli angoli ben separati.

In Marocco si è provato negli ultimi anni a fare delle riforme nel campo religioso, nel senso di una modernità. Tra queste riforme si è deciso anche di formare delle donne che potessero guidare altre donne nella preghiera e sono state chiamate "Murshidad". Sono delle donne che hanno seguito un corso di due anni di formazione e che fanno un lavoro molto interessante nelle moschee rispetto alla lotta contro l'analfabetismo, culturale e religioso. Tengono dei corsi e orientano le donne. Sul piano simbolico quindi sono delle figure molto importanti, poiché le donne, escluse dalle moschee, si sono sentite rivalutate. Ma tutto si ferma qui, poiché queste guide trasmetteranno lo stesso discorso machista, mancando a monte una riforma dell'educazione religiosa. È una prima tappa, ora bisogna che anche il contenuto della formazione evolva: perché queste guide possano insegnare alle donne i loro diritti e ciò che possono rivendicare in termini di uguaglianza.

5. Tra le popolazioni emigrate in Occidente si può constatare una pratica dell'Islam più rigida? Se sì, come lo spiega?

Purtroppo sì. E lo posso notare ogni volta che mi sposto per viaggi di lavoro. Nelle comunità emigrate trovo un Islam che personalmente non conosco. Molto chiuso, rigorista, molto lontano da quello che si pratica nei Paesi islamici. In parte questo è dovuto al fatto che queste persone emigrano perché provengono da classi sociali vulnerabili, sul piano socio-economico e quindi anche sul piano educativo con un livello molto basso di cultura e di formazione. Questo fa sì che non abbiano un grado elevato di coscienza neanche da questo punto di vista. Non cercano di integrarsi nella società in cui si inseriscono, fanno di tutto per rinchiudersi tra di loro e per proteggere la loro identità religiosa. Si tratta di una vera e propria chiusura identitaria dovuta alla paura di perdere la propria identità. Non si tratta più di una questione spirituale, ma di una barricata protettiva.

Al contempo, purtroppo in molte comunità che vivono in Occidente (soprattutto in Francia), la produzione intellettuale religiosa (dei libri e della televisione satellitare) proviene dall'ideologia Wahhabi, l'ideologia dell'Arabia Saudita, molto chiusa e rigorosa, e infine, accanto a tutto ciò, c'è la reazione all'islamofobia.

6. Nei paesi occidentali, il velo ha due percezioni opposte: da una parte simbolo di oppressione delle donne, dall'altra simbolo identitario. Lei cosa ne pensa?

Il velo può avere più significati. Per la maggior parte degli occidentali è un segno di oppressione della donna. Ci sono due spiegazioni a questo: la prima è che le persone non fanno lo sforzo di capire le donne che lo portano a partire da un punto di vista dell'Islam e non dal loro proprio riferimento simbolico. In secondo luogo c'è questa convinzione perché è vero, spesso il velo viene imposto alle donne, e questo non può essere negato.

Bisogna però sottolineare che nella maggioranza dei casi l'uso del velo è una scelta. In questa scelta ci sono una pluralità di motivi. Ci sono dei motivi di rivendicazione politica, dei motivi identitari, culturali, e, infine, dei motivi esclusivamente spirituali. Io penso che il discorso non debba essere affrontato su un piano teologico religioso, quanto piuttosto su un piano dei diritti umani e affermare che si tratta di un diritto. Da musulmana dico che le donne hanno diritto di portarlo, come di non portarlo. Non si tratta di un obbligo, bensì di una raccomandazione e quindi le donne hanno la possibilità e la libertà di scegliere.

7. La primavera araba ha offerto in Marocco le stesse speranze alle istanze democratiche come in Tunisia e in Egitto? La vittoria dei partiti islamisti può portare a una chiusura degli spazi di libertà che si erano creati?

In Marocco non abbiamo vissuto la rivoluzione come l'hanno vissuta in Tunisia e in Egitto. Ci sono state delle manifestazioni, un movimento che si chiama "Mouvement du 20 février", che è sceso in piazza per mesi ed è riuscito ad accelerare le riforme e a renderle più importanti e incisive. Grazie a questo movimento abbiamo avuto una nuova Costituzione e l'uscita dall'autocrazia. Siamo ora in un periodo di transizione, che non può ancora essere definito democrazia, in attesa e nella speranza che la Costituzione e le nuove leggi vengano applicate.

Riguardo al partito islamista non si può essere negativi a priori. Ci sono state delle elezioni trasparenti, il popolo ha scelto e bisogna rispettare questa scelta. Gli islamisti sono stati scelti perché politicamente vergini, essendo sempre stati all'opposizione. Ora bisogna vedere cosa faranno. Da un mio punto di vista personale e rispetto agli spazi di libertà, essi sono molto conservatori, ma io penso che né loro, né gli altri partiti, né gli altri paesi dove i partiti islamisti hanno vinto, si potrà parlare di democrazia e libertà se non si fa al più presto una riforma del pensiero islamico.

Il compito di domani

Cronache dalla Chiesa di Trento nel dopo-Concilio

Riportiamo qui di seguito alcuni interventi alla presentazione del libro di Silvano Bert nell'Aula Magna dell'ITI Buonarroti di Trento il 1° marzo ultimo scorso e le conclusioni dell'autore



**Il compito di domani
Trento 1 marzo 2013**

Maria Teresa Pontara Pederiva

Il post-Concilio davanti a noi

Vita trentina, 24 febbraio 2013

"La ricezione del CONCILIO VATICANO II (1965) è un compito mai concluso. E' l'impegno della Chiesa a sentire come proprie «le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi»" (dalla presentazione online di S. Bert)

"Il libro, di religione e di politica, fra il Concilio e la Costituzione, vorrebbe motivare al pensare e all'agire. Un "compito di domani" che dura fino ad oggi, ogni giorno di sole e di pioggia".

Il compito di domani di Silvano Bert 2013



"Raniero La Valle, allora direttore dell'«Avvenire d'Italia», definì il compito di domani l'impegno che attendeva la Chiesa cattolica dopo il Concilio Vaticano II"

Un libro-diario

Uno spaccato di oltre quarant'anni di storia trentina, in particolare le vicende legate alla Chiesa e alla vita dei cristiani laici immersi nel mondo

Non un ambizioso tentativo di ripercorrere "tutte" le vicende della storia ecclesiale, perché il sottotitolo riduce già il campo d'azione: "cronache dalla chiesa di Trento nel dopo-Concilio"

"Dalla" e non "della": non si tratta di un libro di storia o di un racconto di cronaca, ma di un'opera che rievoca il vissuto dell'Autore, la sua sensibilità di cristiano e di cittadino, i suoi entusiasmi e le sue delusioni

Un testo autobiografico che raccoglie un'antologia di oltre 200 testi (articoli, lettere ...)

Un libro “a più mani e a più cuori”

Non solo 1 Autore, ma una “comunità” di persone

Bert non è mai solo nella sua sofferta ricerca sul “come” essere cristiani nella Chiesa dopo il Concilio

Numerose vicende e incontri personali locali e non, la famiglia e gli amici, gli studenti e i compagni d'avventura, i politici e gli “avversari”, anche (forse soprattutto?) “dentro”

E gli appuntamenti che hanno segnato il ruolo dei cattolici nella vita civile, come i 2 referendum su leggi divorzio e aborto, e poi i dibattiti su moschea, crocifisso ...

Ma ... non dimenticare

Forse un certo pessimismo di fondo ha fatto emergere più le ombre o i nodi problematici, tralasciando qualche luce

... come il ruolo dei laici durante l'episcopato di mons. Gottardi (“l'accidentato cammino della laicità” S. Bert; “il brutto anatrocolo?” F. De Giorgi)

Solo alcuni esempi:

- Commissione Centrale del Sinodo 10 su 32 (4 donne) - Membri sinodali 192 su 408
- Commissione per le Costituzioni: 14 su 32 e 1 donna presidente (ambito testimonianza)
- Le presentazioni sul territorio

E ancora Zita Lorenzi, Sita Sassudelli, Afra Nicolini, Ada Pezzè, Floriana Tagliapietra, Elena Fontana, Cecilia Niccolini ...

Perché una lettura

Perché tra le pagine c'è la passione di chi non ha mai voluto stare alla finestra, ma “esserci”, sempre nonostante tutto, anche quando non vieni compreso e magari, anche emarginato

“Sapevamo che la ricezione (del Concilio) sarebbe stata difficile. Non immaginavamo quanto ...”

“La storia non è finita, e l'invito di Pietro ci conforta e stimola ancora: «Siate sempre pronti a dare ragione della speranza che è in voi» (1 Pt., 3, 15)”

Significativa la conclusione (che riprende il filo d'apertura): la conferenza di Gilles Routhier teologo canadese, alla FBK



... e il titolo “Lo Spirito del Concilio soffia ancora” (da L'Adige 21 maggio 2012)

Emilia Sallustio

Alla luce degli ultimi eventi italiani, il titolo, ‘Il compito di domani’, suona quasi come una profezia. Il momento è propizio per distinguere il **Kairòs**, tempo qualitativo, in cui accade qualcosa di speciale, da **Kronos**, il tempo quantitativo, logico, sequenziale, meccanico, uniforme.

Siamo a un crocevia della storia, per l'Italia, per la Chiesa Cattolica, nata da una vocazione universalistica e che oggi si scopre umana, troppo umana, un semplice segmento della storia.

In realtà il compito che ci aspetta, a cominciare da oggi, si colloca tra kairòs e kronos: tra il tempo speciale e quello quotidiano. Per me è soprattutto il tempo della scuola, in cui ope-

ro quotidianamente a contatto con gli studenti, come cittadina, docente, donna.

Nella scuola in cui la tecnica più avanzata si intreccia al sapere umanistico, ci si impegna tuttavia a ragionare insieme ai ragazzi anche di cittadinanza, di storia, di religione, di letteratura, di senso critico e della responsabilità, di capacità di prendere posizione in modo consapevole, operando scelte meditate.

Nel triennio in cui insegno letteratura, ci si imbatte con i ragazzi in temi e personaggi femminili. Ne scaturiscono confronti quasi mai banali e scontati e suggestioni preziose. Scoprono anche così le loro fragilità e insicurezze e la complessità delle relazioni tra i sessi. Le loro reazioni svelano in che modo e quanto i modelli tradizionali, oltre a quelli attuali, dominanti sul femminile, li influenzino inconsapevolmente e configurino i loro comportamenti e modi di pensare. Imparano anche, dalla storia, che le loro idee sulle donne sono l'esito di una tradizione religiosa che sulle donne ha sempre espresso posizioni molto precise e quasi mai improntate a liberalità: in queste spesso, nel bene e nel male, si riconoscono e riconoscono di esserne condizionati.

Rileggendo la lettera apostolica di Giovanni Paolo II, *Mulieris dignitatem*, caposaldo per il mondo cattolico sul tema della donna, e le parole di Be-

nedetto XVI del febbraio 2008, rivolte ai partecipanti al convegno "Donna e uomo, l'humanum nella sua interezza", in cui il papa dimissionario avalla le parole di Giovanni Paolo, viene spontaneo accostarle alle ultime di Carlo Maria Martini. Il Cardinale 'del dialogo' ci parla di una Chiesa indietro di 200 anni su diversi temi socialmente sensibili, sulla necessità di riconoscere i suoi errori, di incamminarsi verso un radicale cambiamento, di circondarsi di persone vicine ai giovani, ai poveri e alle donne e ci chiama a un 'agere contra'.

In un articolo del 'Corriere della Sera' del 24 febbraio, a firma di Barbara Stefanelli e significativamente intitolato "Un patto per cambiare il tempo delle donne", la giornalista ricorda come quella delle donne in Italia è prima di tutto una questione culturale: "Dal dopoguerra ad oggi le donne italiane hanno colmato in fretta il divario in termini di educazione e formazione ma questa fioritura non ha portato risultati coerenti nel lavoro, nella politica, nella vita attiva. Il sistema italiano è lentissimo nell'assorbire i mutamenti e ci vorranno almeno altre due generazioni ancora per renderli fruttuosi. Si tratta di uno spreco di talenti di figlie e nipoti che non vogliamo e possiamo concederci in nome di un'evoluzione graduale che qualcuno definisce 'più naturale'".

Dunque fra i compiti di domani sta il lavorare a fianco delle nuove generazioni, a cominciare dalla scuola che è luogo di cultura, perché i giovani siano consapevoli attori dei loro ruoli, maschili e femminili, che non sono solo naturali, né a priori scontati, ma anche culturali e storici e dunque modificabili. Con loro dobbiamo costruire e condividere altri immaginari, riguardo al femminile e al maschile, altri archetipi di riferimento,

altrettanto fecondi, creativi e di valore, oltre a quelli tramandati e imposti dalla tradizione.

Questo è uno dei compiti di domani, che comincia oggi, e forse in questa luce acquista un senso, anche per chi coltiva i valori della laicità e del pluralismo, accompagnare l'uscita di scena di un papa umano, molto umano, che Claudio Magris ha chiamato suggestivamente "L'eschimese che sparì nella notte artica".

A. Breigheche

Abbiamo la fortuna di avere tra le mani un libro che inizia con l'immagine di un abbraccio, un'opera che già dalla copertina, annuncia il suo valore e la profondità dei pensieri in essa espressi. Un'opera in cui le riflessioni si intrecciano alla narrazione di fatti realmente accaduti, così come nell'abbraccio della Comunità di S. Francesco Saverio alla Comunità Islamica il sentimento profondo dell'amore è accompagnato da un gesto doppiamente concreto: l'abbraccio fisico e la donazione delle offerte raccolte affinché anche i musulmani di Trento possano avere un loro luogo di culto. Ecco perché sfogliando questo libro, arricchito dalla citazione di qualche versetto del

Corano, oltre che delle Sacre Scritture del Cristianesimo (a testimoniare l'apertura e l'intelligenza di chi sa ammirare la bellezza e assaporare il profumo anche quando questo viene dai "fiori" dei nostri fratelli nell'umanità di cui non condividiamo la fede) mi è tornata in mente un'espressione che ricorre spesso nel Corano "*allaḍīna āmanū wa 'amilū al-ṣāliḥāt*" "coloro che credono e operano il bene..." "coloro che credono e agiscono rettamente/ compiono buone azioni...", il binomio fede – azione più volte ripetuto nel Corano per ribadire che la fede deve essere confermata dal comportamento. Credo che anche questo sia il compito di oggi e di domani di ognuno di noi: lo sforzarsi di continuare a "compiere buone azioni" (= jihād ...)

Roberto Zanasi

ALA. Marzo 2013

Leggere "il compito di domani" di Silvano Bert con il sottotitolo "Cronache dalla chiesa di Trento nel dopo-Concilio" porta a porsi una domanda: ma quale è questo compito di domani?

Questa domanda è ancora più emblematica se pensiamo alla velocità degli accadimenti nel nostro tempo: durante la preparazione del libro avevamo un papa, al momento dell'incontro e alla presentazione del libro vi era un papa dimissionario, ora, tre settimane dopo, abbiamo un nuovo papa.

Questo è un semplice esempio, ma in molti campi della vita e del sapere riesce sempre più difficile decifrare un compito di domani.

La stessa domanda può ricorrere sfogliando i vari articoli del libro, cuciti sapientemente tra loro da una cornice di note dell'autore che ne unisce e facilita i passaggi tra un articolo e l'altro.

Gli articoli scritti da Silvano negli ultimi trent'anni su varie riviste e quotidiani: dal referendum sulla legge 194 e quindi il tema dell'aborto, alle discussioni con don Visintainer, dal richiamo al poeta Clemente Rebora, alla teologia della liberazione, dal susseguirsi in Trentino dei vari vescovi residenti, ai viaggi verso la Terra Santa e il Brasile, dalle molte domande sulla nuova moschea islamica a Trento, al-

la sventura di "Simonino" e il conseguente allontanamento per secoli degli ebrei dal Trentino, dalla storia più recente del partito comunista italiano a una chiesa che non vuole riformarsi secondo le prospettive del Concilio, offrono al lettore un excursus sulla nostra storia più recente, con riferimenti di attenta quotidianità e una visione più globale di vera storicità.

Questo susseguirsi di temi e proposte, se letti nel contesto di una logica di pensiero legata alla temporaneità dell'autore, nel momento in cui scrive l'articolo, e quindi per forza di cose figlie del proprio tempo, di un contesto politico e ideologico ben determinato, rischiano di allontanare ogni visione di un possibile "compito di domani".

Infatti, una certa ortodossia politico/speculativa del XX secolo, rischiava e rischia di negare la possibilità di un reale approccio critico, in quanto sempre troppo fervente nel voler far valere le proprie ragioni come verità ultime.

Ma è proprio lo spirito critico e di relazione di Silvano, il suo porsi e far porre domande, spirito che risuonava già ai tempi dei banchi di scuola, avendolo avuto come insegnante di italiano e storia all'ITI di Trento, che ci permette di ritrovare un eventuale compito di domani.

Una delle domande che Silvano Bert ci poneva ai tempi scolastici: "Perché la montagna si chiama montagna?"

riecheggia ancor oggi nei miei ricordi.

Ma questa frase, da quanto si avvince dal libro, non può rimanere una semplice domanda, bisogna unire questa domanda all'agire nel quotidiano, al domandarsi del perché fare il quotidiano e come farlo, questo continuo tentativo di "ruminare" il quotidiano, fa riapparire un possibile compito di domani ai nostri occhi .

Questo atteggiamento di Silvano, non solo di porre domande, ma di essere e agire nelle domande, e quindi a volte di accettare conseguenze personali del porre domande non sempre "attese", ci permette di vedere i molti riferimenti culturali del libro (da Ernesto Balducci, a Paolo De Benedetti, da Bonhoeffer a Walter Benjamin) non come semplici segni di una buona erudizione, ma come esempi di vita che chiedono di essere "prassi quotidiana" nella domanda.

Ed ecco che allora il Viaggio in Brasile, la discussione con padre Zanotelli, con Fabio Trotter, e con tante altre persone contate nel libro, le varie con-

siderazioni sugli ebrei e "Simonino" o sulla storia della chiesa trentina, assumono un senso non nella risposta, ma nella domanda.

Domande nello spirito di Hannah Arendt, filosofa alcune volte citate nel libro, che devono rimanere attente al dialogo e all'agire del vivere quotidiano, domande poste non solo a sé stessi, ma soprattutto a un possibile interlocutore accidentale anche se scomodo o sconosciuto, anche se avversario distratto o addirittura assente.

Voglio concludere queste brevi note, non con un elogio, ma con una sensazione imbarazzante, l'imbarazzo di chi teme che, anche questo agire nella domanda, anche questo essere realisti nell'operare, forse rimarranno nel prossimo futuro soltanto retroterra culturali europei, forse saranno boe o fari presenti, ma non determinanti nella navigazione futura, una navigazione sempre più aperta ai venti di terre e pensieri lontani, spesso ancora troppo poco conosciuti e valorizzati.

Don Antonio Brugnara

Testimonianza

Ho accolto l'invito di Silvano a dare un mio piccolo contributo alla sua fatica per il debito di riconoscenza che mi lega. Ho conosciuto Silvano nel pri-

mo anno delle superiori (1970-71) alle I.T.I. come professore di Italiano e Storia. E' stata una figura importante per la mia crescita culturale e umana. Ha permesso a me, e ai miei compagni, di poter avere in mano gli strumenti per affrontare una scuola superiore: dalla

metodologia dello studio, alla capacità critica; dall'apertura di sguardi oltre la stretta visione paesana, all'apertura mentale sulle molteplici visioni della vita, della struttura politica e della gestione della cosa pubblica (erano gli anni caldi, post-sessantotto dove si passava da una occupazione all'altra spesso più per moda che per convinzione). Un'altra realtà che mi ha permesso di comprendere è stata quella di apprezzare le proprie idee una volta vagliate con verità e sincerità. Alla base di questo apporto stava il suo patos personale carico – come ora – di profonda umanità e di ideale.

Tra i molteplici contributi disseminati nel libro, che mi hanno confermato che quel "patos" incontrato in quel giovane professore non era solo entusiasmo giovanile, ma la conferma della sua costante ricerca nell'ottica della verità sull'uomo e sul mondo e sulla Chiesa, ho voluto scegliere una riflessione intitolata "La fede non è un fatto privato".

In questo articolo – datato luglio 1982 – Silvano riprende un'acuta osservazione di padre Rinaldo Falsini, direttore della Rivista Pastorale Liturgica in cui guardava alla Chiesa Italiana e alle sue scelte: «*Si è puntato più sulla quantità che sulla qualità delle celebrazioni. Non vi è fede vissuta, consapevole. Vi sono tanti cattolici, ma non vi sono comunità. Tutto è concentrato sui sacra-*

menti: battesimo ai bambini, cresima agli adolescenti, matrimoni a cristiani immaturi; sono palliativi per coprire le falle della nostra pastorale che sta naufragando».

È un passo profetico guardando la situazione di oggi dove tocchiamo con mano le conseguenze di una fede non vissuta e di carenza di comunità. Mi ha fatto riflettere anche il fatto che alle volte la Chiesa diventa "maestra" anche nei suoi stessi sbagli e ciò che in essa si rivela in modo stridente non di rado è espressione anche di ciò che di più orribile si sta diffondendo nella comunità laica. La situazione sociale di oggi penso si possa leggere con i medesimi parametri!

Ecco perciò che quanto Silvano sviluppava nel suo commento a tale contributo, viene ad essere importante come "compito di domani". Mi riferisco in particolare a queste considerazioni che Silvano allora faceva: *"Che la Chiesa italiana cammini nell'attuazione del Concilio è interesse della politica, anche nostro, di comunisti... Non possiamo restare indifferenti, come se la cosa riguardasse soltanto i credenti. Il socialismo di «terza via», il progetto politico che noi pensiamo di realizzare, non è compatibile con il prevalere nel popolo dei cattolici di mentalità e pratiche preconciliari. Sarebbe come se nella società non si sviluppassero i movimenti di liberazione della donna o i movimenti giovanili. Il rapporto tra la fede e la politica non riguarda soltanto*

i credenti, esso ha dei riflessi sulla politica nel suo complesso."

Il fatto che un cristiano non viva la sua fede non è solo una questione privata; non è una perdita solo per la Chiesa di cui fa parte, ma fa mancare alla società intera qualcosa di unico.

La fede che si incarna nella vita va nella direzione della verità sull'uomo e sul mondo; cammina con gli uomini e le donne di buona volontà e partecipa con loro alla lotta per costruire futuro. Questa mancanza di partecipazione forse è il "peccato grave" nei confronti di Dio e dell'uomo, come vigliaccheria e mancanza di coraggio nei confronti di un "compito" che non possiamo relegare ad altri. La fe-

de non vissuta toglie linfa alla comunità e una comunità vuota toglie spazio all'umanità.

Vorrei concludere con un riferimento a Silvano come "persona scomoda"; alle volte letta come "avversario" per le sue critiche e posizioni. Penso che "scomoda" sia anzitutto una situazione interiore di chi, come Silvano, cerca di mantenersi nella direzione della ricerca della verità. C'è una immagine nella Bibbia che amo ricordare a riguardo e si riferisce al profeta Geremia: *"Mi dicevo: "Non penserò più a lui, non parlerò più nel suo nome!". Ma nel mio cuore c'era come un fuoco ardente, trattenuto nelle mie ossa; mi sforzavo di contenerlo, ma non potevo."*

Conclusione: l'impegno della speranza

di Silvano Bert

La sessualità, il pluralismo religioso, la laicità dello Stato e della Chiesa, sono i temi su cui i cristiani continuano ad essere interpellati. La ricezione del Concilio continua ogni giorno. Il capitolo successivo, chiuso il libro, lo trovate su *l'Invito* n.230. (www.linivito.altervista.org)

L'omosessualità

È della gioia di una giovane donna che desidero parlarvi, a conclusione di questo incontro, sorprendente per partecipazione e qualità degli interventi. Il libro è un bilancio personale sul passato, fatto di luci e di ombre, e impegna a un compito collettivo i cristiani, chi pratica altre fedi, chi è estraneo alla fede religiosa. Tutti però ci sentiamo porzione di una stessa società. Questa assemblea l'abbiamo voluta plurale, nel modo della conversazione.

Quando a Natale Benedetto XVI, nel messaggio per la pace, definisce il matrimonio fra persone dello stesso sesso *"un'offesa contro la verità della persona umana, un peccato grave inflitto alla giustizia e alla pace"*, a Trento,

nella Comunità di S. Francesco Saverio, quindici persone, non senza tensioni interne, propongono all'assemblea riunita per la confessione comunitaria una preghiera: *"La Chiesa, riunita nel Concilio Vaticano II, si è impegnata a sentire come proprie 'le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli esseri umani d'oggi'. Per questo, proprio nella giornata della pace, le parole del papa sono per noi motivo di sofferenza. Mentre nella società civile si afferma a fatica una sensibilità maggiore, nella chiesa permane la diffidenza, che accresce la tristezza e frena la speranza. Di questo peccato collettivo noi chiediamo perdono, e ci impegniamo alla conversione. Affinché riusciamo a essere testimoni di accoglienza, di rispetto, e di pace, preghiamo"*.

Il Concilio Vaticano II aggiornò ai tempi moderni, alla luce del *"saranno due in una carne sola"* (Genesi 2,24) l'etica cristiana del matrimonio elaborata nel V secolo da S. Agostino, ispirata al *"crescete e moltiplicatevi"* (Gen. 1,28). Ma l'elaborazione rimase incompiuta. L'enciclica *Humanae vitae* di Paolo VI (1968), con il no alla contraccezione ar-

fittizio perché indegna della persona, segnò una svolta regressiva. In questi anni le domande sulla sessualità e sulla famiglia si sono accumulate, a interpellare la Chiesa e gli Stati. Cito in disordine: oltre la contraccezione, la crisi del matrimonio religioso e civile, il divorzio, il calo delle nascite, l'aborto, l'adozione e la fecondazione assistita, il celibato ecclesiastico e il sacerdozio femminile, la prostituzione, la banalizzazione del sesso, la pedofilia e la violenza sulle donne. Sono diritti da riconoscere, comportamenti da rispettare, peccati per cui chiedere perdono, anche reati da punire.

L'omosessualità è forse l'elemento simbolico centrale. Quando l'11 febbraio il papa si dimette, una giovane donna innamorata, riparata con la sua compagna in Danimarca, in attesa, telefona alla madre a Trento: *"Il papa si è dimesso. E io sono contenta"*. La ragazza, crescendo, ha abbandonato la religione. La mamma è una cristiana fervente, e risponde alla figlia sospirando, per quella sua felicità. A quelle due donne io pensavo mentre nella Badia di S. Lorenzo nella preghiera dicevo la sofferenza di molti per le parole del papa. Non pensavo di incontrarle qualche giorno dopo unite nella speranza di un cambiamento possibile. Papa Ratzinger ha faticato a comprendere, più delle tristezze e delle angosce, su cui ha detto anche parole pensose, pro-

prio le gioie e le speranze degli esseri umani di oggi. Cioè l'aspirazione alla serenità di una ragazza innamorata, della madre, e delle tante persone che sperano con loro. Ha forti fondamenti nella Bibbia l'antropologia negativa del papa. E il papa fa la Chiesa, nomina vescovi e parroci.

Ma anche la Chiesa fa il papa. Il popolo di Dio in cammino sulle strade del mondo, come lo chiama il Concilio Vaticano II, riconosce non solo nella Scrittura, ma anche nella storia l'autentica rivelazione di Dio. Scruta i segni dei tempi. Il Concilio seppe parlare all'umanità perché riscoprì nella Bibbia un'antropologia positiva, solidale con l'affermarsi di una modernità non più da condannare come ostile a Dio, ma da accompagnare in modo cooperativo e critico. Quando il cardinale Ratzinger nel 2004 venne a Trento, gli omosessuali parteciparono alla celebrazione distribuendo davanti al Duomo un volantino di critica e di speranza. L'episodio è ricordato ne *"Il compito di domani"*.

La moschea

Se noi abbiamo cara la nostra fede, allora dovremmo capire il valore delle fedi degli altri, le persone con cui nel mondo globale viviamo gomito a gomito. Anche la moschea è diventata un elemento simbolico centrale. Ho visitato recentemente la grande

moschea di Roma: il direttore, Abdallah Redouane, ci ha presentato con orgoglio, e con speranza, quel "goiello" architettonico, dotato di minareto. Anche a Trento, finalmente, la comunità islamica ha il suo "centro culturale", perché la moschea è ancora parola tabù. Nelle società europee secolarizzate è in un contesto di pluralismo culturale, in cui l'agnosticismo e l'ateismo sono le altre legittime opzioni di ogni essere umano, che si vivono le fedi religiose. Ed è in un contesto di pluralismo religioso che si sceglie di essere cristiani. Per questo ho posto come copertina al mio libro l'immagine in cui la comunità di S. Francesco Saverio dona alla comunità islamica la colletta per la moschea raccolta in occasione della confessione comunitaria nella settimana pasquale del 2008.

Siamo ospiti di una scuola, la mia, l'Istituto "Buonarroti" di Trento. La carenza di laicità, dello Stato e della Chiesa, è visibile innanzi tutto nell'insegnamento dell'unica religione cattolica nella scuola di tutti. Quando la Chiesa saprà rinunciare al privilegio, o la comunità civile avrà la maturità di rimuoverlo? Il pensiero profondo di questo papa è espresso nell'enciclica *Spe salvi* (2007): *"Un mondo senza Dio è un mondo senza speranza. Dio è il fondamento della speranza, non un qualsiasi dio, ma quel Dio che possiede un volto umano e che ci ha amati sino alla fine."* Invece la speran-

za è virtù umana, con forti sostegni religiosi, ma umana.

A Trento esiste il Centro per l'Ecumenismo, ma il dialogo alla base è quasi assente. Il giorno in cui al Centro islamico di Gardolo parla Donata Borgonovo Re su *"La laicità nella Costituzione"*, i cattolici sono un gruppo sparuto, più piccolo dei musulmani.

La sfida dei laici: la conversazione

La monarchia papale, dotata di primato giuridico e di infallibilità, si sta rivelando incompatibile con la modernità, che è un processo di autoaffermazione dell'uomo nella scienza e nella politica. Anzi, agli albori, la libertà si afferma nella lettura della Bibbia con la Riforma protestante: Lutero viene prima di Galileo e di Darwin, prima dell'Illuminismo, della Rivoluzione francese, del socialismo. Ogni volta che viene a Trento, Paolo Ricca, teologo valdese, richiama la necessità della riforma del "ministero petrino", per riprendere il cammino ecumenico interrotto dopo le speranze del Concilio. E viene ascoltato con attenzione, perché è chiaro il nesso fra la collegialità e la valorizzazione dei laici, che vivono in una Chiesa cattolica rimasta clericale, come l'ha immaginata il Concilio di Trento.

Il papa che rinuncia è un gesto desacralizzante, ma esso non ci parla delle forze declinanti di un uomo che in-

vecchia, da sostituire con uno energico e giovane. Il problema è la riforma della Chiesa, in una fase della storia in cui i cristiani sono chiamati a vivere da minoranza non settaria in una società caratterizzata dalla secolarizzazione e dal pluralismo religioso. Oggi non si trasmette più la fede con la nascita, ma i cristiani sono chiamati (soltanto!) a testimoniare l'annuncio di una buona notizia. Ai poveri innanzi tutto, da una chiesa povera.

A Trento, lo scorso anno, le Acli promossero il "sinodo dei laici". Si incontrarono per la prima volta i rappresentanti delle associazioni, senza un cardinale a ispirarli. A "conversare" c'erano le Acli e l'Azione cattolica, l'imprenditore e il sindacalista, gli scout e i focolarini, il volontariato sociale e la cooperazione. Io rappresentavo la rivista *L'Invito*, ed ero seduto di fronte a CL. La domanda era: come stare da cattolici adulti nella chiesa e nella società? Come ha recepito la Chiesa le affermazioni della *Gaudium et spes* che "la comunità politica e la Chiesa sono indipendenti e autonome nel proprio campo" e che "bisogna curare assiduamente l'educazione civile e politica sia per l'insieme del popolo, sia soprattutto per i giovani"?

Sono stati lunghi gli anni del reciproco sostegno fra il cardinale Camillo Ruini e il governo di Berlusconi. Persino il vescovo Luigi Bressan,

tornando da Roma a Trento dall'assemblea della Cei, in un'occasione si lasciò sfuggire: "E' inutile andarci, laggiù hanno già tutto deciso". Ma quell'incontrarsi dei laici, a Trento, nella sede delle Acli, che nel pluralismo stavano cercando la strada, è stato soffocato da un "boicottaggio curiale". Sono parole di Pier Giorgio Cattani, che di quell'iniziativa fu l'anima. E i laici, rassegnati, non hanno saputo reagire, rivendicando il diritto alla conversazione.

La conversazione è l'atto disciplinato del comunicare, di rendere le mie idee intelligibili a chi non le condivide, e di entrare nel mondo di chi ha idee opposte alle mie. Il rabbino Jonathan Sachs distingue la conversazione dal dibattito, in cui c'è chi vince e chi perde. Nella conversazione nessuno perde, e tutti si trasformano. Anche il dibattito è importante: pensiamo al Parlamento, al Concilio, al Conclave che eleggerà il nuovo papa. Ma del dibattito la conversazione è la premessa feconda.

Nel *Discorso* (1824) sui costumi degli italiani Giacomo Leopardi notava come agli italiani piacesse passeggiare, ridere agli spettacoli, andare alle messe, ma non amassero la conversazione. E a questo attribuiva la carenza di "società", la difficoltà a diventare "nazione". Oggi l'impresa, nella sofferenza della politica, è evitare la fruttu-

ra fra le generazioni, e fra il Nord e il Sud del paese. Quale contributo può dare la Chiesa italiana?

La sfida dei laici: la liturgia

Fra i difetti degli italiani, oltre il correre agli spettacoli, per ridere, Leopardi elencava l'andare alla messa. Anch'essa, allora, "uno spettacolo di cento muti e un pazzo", secondo le parole di Giuseppe Ruggieri. Quella messa era infatti un precetto da assolvere assistendo in silenzio al sacrificio incruento che l'uomo del sacro, il sacerdote, celebrava all'altare in una lingua sconosciuta, voltando le spalle ai fedeli che nei banchi biascicavano il rosario alla Madonna. L'opposto della conversazione.

Il Concilio ha riformato la liturgia eucaristica, ha chiamato i fedeli alla partecipazione attiva. Non più un percorso ascendente, dall'altare al cielo, un "corpo offerto in sacrificio" dal sacerdote per placare un Dio adirato a causa dei nostri peccati. Ma un "corpo dato per voi", un pane spezzato dall'assemblea celebrante, di uomini e donne, in un percorso discendente, da una mensa gioiosa e ospitale rivolta alla terra. E' una comunità che si impegna ogni giorno a rendere il mondo più giusto, più in pace. Cristo è presente quanto più quel pane è, non meno pane, ma più pane spezzato per i poveri da una Chiesa povera.

Eppure anche in questa riforma rimane un nucleo irrisolto. Don Ignazio Rogger spiega puntigliosamente, senza stancarsi, anche in una recente lezione in duomo, con il vescovo al fianco a legittimarlo, che soltanto nel messale italiano quel corpo "dato", ad opera di un colpo di mano curiale avverso al Concilio, è rimasto nella traduzione "sacrificato". E così, persino la messa per don Dante Clauser è stata celebrata dal vescovo in duomo in stile sacrificale.

Un papa che rinuncia è un gesto che desacralizza la funzione. E apre uno spazio libero di confronto nell'ecclesia e nell'agorà, fra i credenti e fra tutti i cittadini. Se nemmeno il ministero petrino è intangibile, allora anche altri valori diventano negoziabili.

E infine, in Italia: dopo il voto di febbraio, disorientato, spaventato, incattivito, quale politica dopo i tecnici? Quale lievito etico saprà portare la Chiesa? Possiamo avere speranza se nell'impresa sapremo impegnare la parte migliore di ognuno di noi.

Le conclusioni, rielaborate per il forum "La chiesa tra Trento e Roma", sono nel sito www.politicaresponsabile.it

Trento, 1.3.2013

L'uomo è diventato più buono?*

di Pierangelo Schiera

«Carissimo, ho continuato a pensare alla tua conclusione del seminario sulla "misura": l'uomo è diventato più buono. E' un'affermazione che trovo molto interessante. Potremmo avere una tua breve "argomentazione" su questa tesi originale per un prossimo numero de l'Invito?. Buon anno». Silvano Bert.

Mia risposta:

« Auguri Silvano. Buon anno. Se l'anno può essere buono, potrà esserlo anche l'uomo: non viceversa. Sono gli anni cioè la storia a render l'uomo più buono, credo. Ci penserò, lo giuro, ma non so se ci riesco. Grazie comunque».

Ciò che precede è il breve scambio di mail tra Silvano Bert e me, dopo un proficuo seminario di studi a cui entrambi partecipammo al Dipartimento di sociologia di Trento, nel dicembre scorso.

Il mio punto di vista da allora non è mutato, ma è cresciuta la comprensione e la fiducia nell'opzione di fondo che Bert da sempre coltiva nella messa in pratica della sua fede cristiana:

l'importanza di essere laico. Che vuol dire, mi pare, essere laico nella chiesa – rispetto alla parte clericale della chiesa stessa –, ma anche essere laico nel mondo, al di là (non al di qua) della fede: in un mondo cioè che può anche sussistere da solo, con le sue leggi o le sue norme, ma che può e forse deve anche ammettere che fra queste leggi o norme ve ne siano che riguardano la sfera religiosa o teologica o anche solo sacrale che, per qualcuno per pochi o per molti, può essere importante.

Non so se riesco a spiegarmi, perché io stesso provo grande confusione rispetto a problematiche di questo tipo, anche a causa della mia forse troppo banale formazione e preparazione ad esse (infanzia e giovinezza blandamente praticante, università cattolica in collegio con frissons profetico-vocazionali, molta fiducia nel Concilio e nei credenti coerenti, non-chiamata in cattedra alla cattolica anche per vaghi sospetti di eterodossia, progressivo distacco dalla pratica ma anche dal discorso religioso attuale). Comunque la mia po-

sizione di fondo mi pare molto semplice, anche perché è fondata su una lettura di tipo prevalentemente storico che appartiene alla mia attitudine professionale. Parto anch'io – come tutti e anche Bert – dalla secolarizzazione intesa come modernità, cioè come episodio storico di auto-realizzazione dell'uomo nel mondo. Lo considero tappa di un processo in corso da sempre, di tipo quasi più filogenetico che storico: sono arrivato a chiedermi se non si tratti di qualcosa che rientra nella stessa evoluzione in senso darwiniano della popolazione umana. Sottolineo che si tratta di qualcosa di molto diverso dal messianismo ebraico come si è espresso ad esempio, per restare a sinistra, nel pensiero di Walter Benjamin.

Sulla base di questa intensa storizzazione della vicenda umana, sono giunto all'impressione che essa ha potuto assumere evidenza particolare presso quella porzione di popolazione umana che noi oggi consideriamo occidentale. In quest'ambito, infatti, è avvenuta l'incredibile incarnazione di un Dio-Padre nel Figlio-Uomo (*et verbum caro factum est*). Ne parlo non in termini biblici, o teologici o anche solo religiosi; ne parlo in termini storici: nel senso cioè che si è trattato di un evento con-creduto e con-diviso che nel tempo (attraverso un primo millennio di combattuta fluidi-

tà) ha raggiunto una stabilizzazione che ha prodotto infine effetti profondi e duraturi sul piano delle istituzioni sociali dell'uomo occidentale, grazie ai due bracci secolari della chiesa e dell'impero. Questo è il punto di vista che m'interessa e che sto anche un po' esasperando per accentuarne la concretezza e materialità. Quest'ultima però non esclude che vi sia stata (o in generale vi possa essere) una dimensione spirituale del processo che sto illustrando: ma non è questo che m'interessa qui.

Anzi, è il momento di dire che questa materialità si presenta ai miei occhi (che sono però sicuramente professionalmente devianti - come ho appena ricordato) né più né meno che come politicità. La politica vera insomma, come la intendo io, è una dimensione umana (l'uomo è per forza a più dimensioni) sviluppatasi storicamente in un ambito determinato temporalmente e spazialmente, in quanto caratterizzato da precedenti storici precisamente determinabili, tra cui ha svolto il ruolo maggiore il cristianesimo in associazione più o meno diretta con l'esperienza classica greca, romana e araba. Questa politica è stata probabilmente inventata in ambito ecclesiastico ma ha potuto consolidarsi con la prima laicizzazione prodotta dagli imperatori e si è soprattutto concretamente inverata

in spazi di vita davvero rivoluzionari per allora, dopo “la caduta senza rumore dell’impero romano d’occidente”, cioè nelle città mercantili dell’Europa e soprattutto in quelle comunali italiane: luogo di radicamento della libertà e dell’economia, e di conseguenza – come ci ha spiegato il luterano-liberale Max Weber – di un potere legittimo, in quanto bisognoso, per poter funzionare, di accoglienza benevola da parte degli uomini (i cittadini, ma anche i sudditi) in esso implicati.

Questa è la prima forma di effettiva secolarizzazione che conosco. Essa risale a ben prima del conclamato illuminismo, ma anche del rinascimento cinquecentesco e si traduce magari (a voler trovare etichette storico-culturali) in quel movimento che abbiamo sempre considerato sotto luce prevalentemente artistico-letteraria o al più filosofica, come umanesimo. Invece quest’ultimo ebbe una potente caratterizzazione politica e portò alla nascita dell’Uomo Nostro, come vorrei chiamarlo... nel senso che si tratta di un tipo ideale costruito su condizioni e circostanze tipiche del periodo e del luogo di cui stiamo parlando. D’altra parte, solo attraverso l’esame di tipi ideali come questo si potrebbe eventualmente risalire, combinandoli con altri tipi, relativi ad altre condizioni storiche e ad altri uomini

(Uomini Loro) all’individuazione di un tipo ancora più ideale di Uomo. Mi pare invece grave errore provare a definire subito un HOMO in un suo statuto supremo e sovrano, da cui poi far discendere deviazioni e comunque applicazioni diverse. Anche se a quest’uomo di partenza si affibbia l’attributo di SACER.

Dalla suddetta prospettiva di separazione si è, di fatto, aperta una strada a più corsie, in cui i contenuti e le pratiche delle due dimensioni (accanto a tutte le altre possibili) della politica e della teologia hanno potuto svolgersi in relativa autonomia. Spesso quel percorso viene cifrato nell’espressione teologia politica, ma io da tempo preferisco parlare di teologia / politica o anche di teologia & politica, nel senso appunto di privilegiare l’indipendenza dei due campi piuttosto che la loro intrinseca interdipendenza. Se ai blocchi di partenza della divaricazione avvenuta poniamo emblematicamente Lutero e Machiavelli, resta da chiedersi cosa sia seguito a tali inizi, in termini di risultati concreti, cioè in termini dottrinari e istituzionali. Non oso parlare del teologico, ma del politico posso dire che i risultati sono stati sostanziosi, per quanto riguarda sia la sfera dell’organizzazione collettiva della vita che quella dei diritti e dei bisogni individua-

li. Attraverso crisi, guerre e rivoluzioni si è, di fatto, realizzato in occidente un sistema di protezione della vita degli uomini e delle donne che ne ha aumentato crescentemente la qualità, sia fisica che spirituale. Tale giudizio è poi confermato sul piano statistico, nel senso che l'aspetto forse più importante dell'incremento di qualità consiste nel suo allargamento anche nei termini statistici della quantità di popolazione coinvolta.

Al seminario trentino si discuteva di queste cose in rapporto al territorio, come funzione di identità e di soddisfazione collettiva dei bisogni. Si trattava del primo di un ciclo d'incontri voluti dalla fondazione Roberto Ruffilli di Forlì, per seguire l'evoluzione storica di tale funzione, partendo dalla sua realizzazione storica più istituzionalizzata (lo Stato moderno) per poi risalire a una visione più astratta e perenne (quella della città) e affrontare infine gli effetti di virtualizzazione come rete che può porre la cibernizzazione di un territorio ormai tendenzialmente globale. Ebbene, i risultati dei tre seminari che si sono succeduti, a Trento, Ravenna e Forlì, ha confermato, a mio avviso, l'incremento di responsabilità e partecipazione che già solo dal punto di vista del territorio si è verificato in campo al soggetto iniziale e finale del discorso, che è l'es-

sere umano, nella variante storica che abbiamo conosciuto in occidente come Uomo Nostro. E' dunque quest'ultimo diventato più buono? Certo si sono create e acquisite condizioni più favorevoli perché lo possa diventare o almeno perché possa mettere in pratica le capacità di comunicazione e di scambio (per non dire di solidarietà) che pure, per quella via, si sono molto accresciute.

La politica dunque può rendere l'uomo più buono. Poi dipende, naturalmente, dall'uomo stesso. Starà a lui lavorare sulla politica per mantenerla in tiro, per conservarle cioè – ed eventualmente accrescere – le attitudini che ho sopra cercato di descrivere a consentire all'uomo di esprimere e applicare le proprie qualità di vita in comune con gli altri. Ma ancor più toccherà all'uomo fare politica buona, nel senso di adatta ai tempi, nella valutazione dei bisogni e delle risposte che i tempi impongono.

In tutto questo buonismo di cui parlo – vorrei concludere – non c'è alcun riferimento di tipo etico o tanto meno religioso. Questi sono aspetti su cui non ho titolo a parlare e che mi risolvo (o no) nella mia coscienza. O anche, eventualmente, in conversazione con altri. Ma laicamente.

*Il titolo è redazionale



Saremo grati ai lettori che vorranno comunicarci l'indirizzo di altri amici interessati a ricevere questa rivista.

«L'INVITO», trimestrale - Recapito provvisorio: via Salè 111 - Povo (TN),
Tel. 0461 810568 - Collettivo redazionale: Maurizio Agostini, Daniela Anesi,
Chiara Bert, Silvano Bert, Alberto Brodesco, Stefano Cò, Nino Di Gennaro,
Selena Merz, Mara Orsi, Mattia Rauzi, Piergiorgio Rauzi (resp.le a termini
di legge), Giovanni Sartori, Viviana Tarter, Cristiano Zuccher - Abbonamento
annuo € 20,00 - Un numero € 6,00 - C.C.P. 16543381 - Reg. presso il trib.
di Trento, li 3.6.78 n. 272 reg. stampe - Poste Italiane S.p.A. - Sped. in abb.
post. - D.L. 383/2003 convertito in legge 27/02/2004 n. 46, art. 1, comma 2
DCB Trento - Litografia Effe e Erre s.n.c., Trento. linvito.trento@gmail.com