

ESODO

QUADERNI TRIMESTRALI

1/83

**L'unità dei cristiani
è un'utopia?
c'è un futuro
per l'ecumenismo?**

“ESODO” con il 1983 entra nel suo 5° anno di vita

*Se vuoi garantire la continuazione
e il rinnovamento della rivista*

*Se credi che nelle chiese locali debbano
avere spazio una maggiore pluralità di voci
ed esperienze per una testimonianza
evangelica*

*Se sei interessato a continuare il dibattito
sul mondo cattolico veneto*

*Se ti senti coinvolto nella ricerca su fede e
militanza nella nostra società*

Abbonati a “ESODO” quaderni di ricerca, informazione e confronto sulla Chiesa e sul mondo cattolico veneziano

Fin dal prossimo numero, i quaderni si presenteranno rinnovati nella veste grafica e sarà ampliata la rete dei collaboratori: per favorire gli abbonamenti la quota annuale resterà invariata anche nel 1983.

Ai nuovi abbonati e a quanti ne faranno richiesta sarà inviato con il primo numero del 1983 la pubblicazione che raccoglie gli atti del seminario di studio su “LA TESTIMONIANZA DI EMMANUEL MOUNIER TRA CRISI E PROFEZIA”, promosso congiuntamente dalle ACLI regionali, da “Esodo” e dalla Fondazione “G. Corazzin” a Padova il 28-4-1982.

**ABBONAMENTO ANNUO (4 numeri) L. 10.000
(20.000 per Enti, Associazioni, ecc....)
sul C.C.P. n. 10774305 intestato a
ESODO C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera**

RIFORMA DELLA CHIESA, POVERTÀ, IMPEGNO
PER LA PACE, LAICITÀ... CONVERSAZIONE CON
RANIERO LA VALLE

COMUNIONE E COMUNITÀ: PUÒ VALERE UNA
RIFLESSIONE NÉ "RELIGIOSA" NÉ "TEOLOGICA"
di Franco Bosello

TERRORISMO, MODELLO VENETO, COSCIENZA
CRISTIANA

UNA LETTERA DI TONI NEGRI

INSERTO: ECUMENISMO OGGI:
Contributi di: *Ambrosini, Berlendis, Bolzon, Ferrario,
Gallas, Guarzena, Inguanotto, Maggiore, Marin, Pattaro,
Sartori*

ESODO

Quaderni di documentazione e
dibattito sul mondo cattolico
e sulle Chiese del Veneto

N. 1 - gennaio 1983

Collettivo Redazionale:

Carlo Beraldo
Carlo Bolpin
Daniele Comiati
Roberto Lovadina
Gianni Manziega
Luigi Meggiato
Adriana Quarti
Carlo Rubini (direttore responsabile)
Arduino Salatin
Edda Scandagliato
Luciano Vecchiato

**Redazione, Amministrazione,
Pubblicità**

c/o Comiati Daniele
p.le S. Antonio, 21 - 30175 Venezia-
Marghera

Abbonamenti:

Ordinario L. 10.000
Enti, Associazioni L. 20.000
C.C.P. n. 10774305 intestato a:
Esodo - C.P. 4066 - 30170 Venezia-Marghera

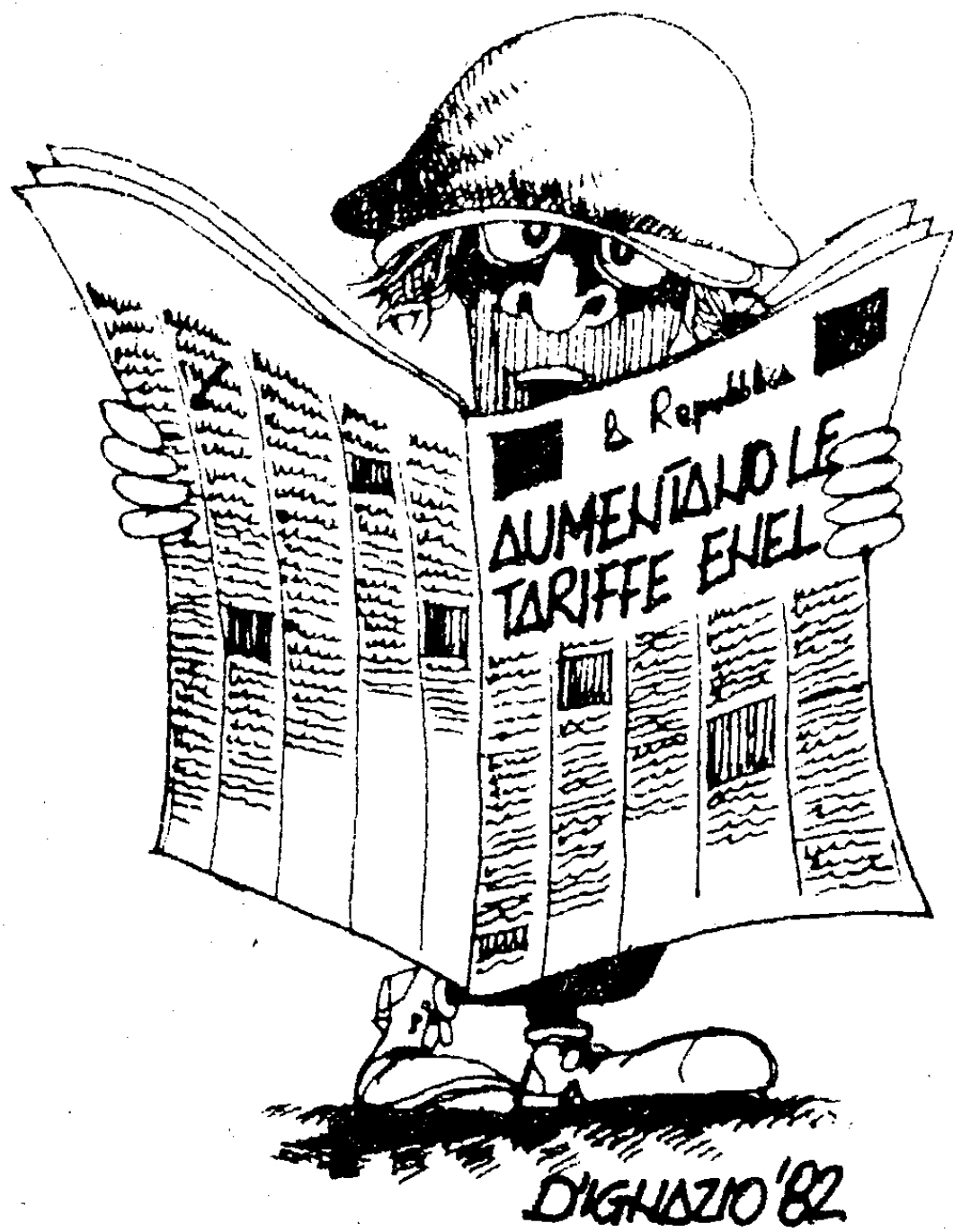
Stampa e grafica:
C.E.T.I.D. coop. tipografica
via Ca' Rossa, 129 - Venezia-Mestre - tel. 041/987133

Autorizzazione del Tribunale di Venezia
n. 697 del 26-11-1981

SOMMARIO

- pag. 5 **EDITORIALE**
- pag. 9 *L'intervista*
- RIFORMA DELLA CHIESA, POVERTÀ, IMPEGNO PER LA PACE, LAICITÀ... CONVERSAZIONE CON RANIERO LA VALLE
- pag. 17 *Chiese oggi*
- COMUNIONE E COMUNITÀ: UN'ESPERIENZA PARROCCHIALE *da "la Comunità di S. Giacomo dall'Orto"*
 - COMUNIONE E COMUNITÀ: PUÒ VALERE UNA RIFLESSIONE NÉ "RELIGIOSA" NÉ "TEOLOGICA"?
di Franco Bosello
- pag. 25 *Incontri*
- "ARMIAMOCI DI IDEE DI PACE" *di Franco Poli*
 - "PER UNA COMUNICAZIONE PIÙ PROFONDA E AUTENTICA NELLA CHIESA" *di Olivo Bolzon*
- pag. 33 *Interventi*
- TERRORISMO, MODELLO VENETO, COSCIENZA CRISTIANA. DIBATTITO *di Carlo Bolpin*
 - SINTESI DEL DIBATTITO APERTO DA TONI NEGRI SUL "MATTINO", QUOTIDIANO DI PADOVA
 - LETTERA DI TONI NEGRI
 - ALCUNE PRECISAZIONI SU "LA PAROLA AD UN BR DISSOCIATO" *di B.F.*
 - DALLA POLITICA COME ASCESI ALL'UTOPIA
di Enzo Pace
- pag. 45 *L'Eco di Esodo*
- ANDARE OLTRE LA PAURA DELL'INTEGRISMO
di Gianni Fazzini
- pag. 1 **INSERTO: ECUMENISMO OGGI - SPUNTI PER UNA RIFLESSIONE E UN DIBATTITO**
- Contributi di: *Ambrosini - Berlendis - Bolzon - Ferrario - Gallas - Guarzena - Iugnanotto - Maggiore - Marin - Pattaro - Sartori*

NELL'83 FARE PIENA LUCE
SUGLI SCANDALI COSTERA'
IL 3,7% IN PIU.



EDITORIALE

1 - Forse mai, come in questi giorni, si ha coscienza di quanto grave sia la "CRISI" in cui siamo immersi, e quanto lontana appaia la prospettiva di una soluzione positiva.

L'economia non riesce a decollare, cresce l'indebitamento con l'estero che rende il nostro paese sempre più dipendente da "politiche straniere" che restringono progressivamente gli spazi di autonomia e di autodeterminazione.

Tutto ciò crea diffuso senso di impotenza e di paura che si assommano all'importanza e alla paura imposte dalla sfrenata spinta internazionale al riarmo e alla costruzione di ordigni di morte sempre più sofisticati e tendenzialmente meno controllabili. Tanto più che la soluzione dei dissidi tra popoli si basa più sulla ragione delle armi che sulla logica della diplomazia e del dialogo. Mai come oggi si rivela l'impotenza degli organi sovranazionali, voluti per la salvaguardia dei diritti dei popoli, a garantire una pacifica convivenza.

Il costo della crisi è scaricato sempre più psantemente sulle spalle dei "deboli": il terzo mondo (cui viene negato il diritto ad uno sviluppo ordinato e al protagonismo politico a livello internazionale), i vecchi e nuovi "poveri", che sempre meno possono contare, anche a casa nostra, per una società futura basata su più ampi spazi di democrazia.

Ma è soprattutto evidente l'operazione di penalizzazione dei lavoratori dipendenti, specialmente della classe operaia. Queste schematiche note di riflessione partono appunto dalla lettura di ciò che sta avvenendo a partire dalle attuali condizioni di questa importante fetta di lavoratori. La parzialità della lettura della crisi, che coinvolge ormai tutti gli strati e i livelli della nostra società, è in parte dovuta alla centralità politica che ancora riconosco al movimento operaio, e in parte è riflesso di una lunga esperienza di fabbrica e all'interno delle strutture sindacali. La classe operaia è indicata come prima responsabile di uno sfacelo economico che ha ben altre matrici in campo nazionale ed internazionale: l'incapacità del capitalismo a promuovere nuovi "modelli di sviluppo", il diffondersi di nuova tecnologia, l'astioso rifiuto, da parte di chi detiene o controlla le leve del potere economico e politico, a una distribuzione equa del potere stesso. Cresce la disoccupazione, i nuovi contratti di lavoro restano ipotesi sindacali ignorate dagli industriali, si deve colpire il "costo del lavoro" affinché i molti (sempre meno) che producono paghino a vantaggio dei pochi che vivono della fatica dei molti... E chi lotta è criminalizzato come "incoscienza della situazione" o... "filoterrorista".

Tale situazione si respira anche a Portomarghera: cala l'occupazione, si allarga la cassa di integrazione come porta d'ingresso all'espulsione dalle fabbriche. E i giovani, uscendo dalle scuole, non riescono a trovare un impiego, con conseguenze prevedibili.

2 - Le conseguenze della crisi si manifestano soprattutto a livello politico-sindacale. Arrivate quasi alla soglia del "sorpasso", in pochi anni le forze della sinistra, portatrici di novità e del cambiamento, sono state lentamente ricacciate ai margini. I nuovi equilibri politici hanno fatto cadere le "vecchie" proposte di struttura sociale alternativa e reso all'impotenza la creatività di quanti (sindacato e partiti) potevano rappresentare le istanze di rinnovamento tradizionalmente meno pesanti sulle scelte che contano, costretti a costante difensiva (... del posto di lavoro per tutti, del potere di acquisto del salario, del rilancio industriale, dei diritti elementari dei lavoratori...).

È questo vuoto di progettualità politica che non riesce a sbloccare l'attuale sistema. È la mancanza di un progetto credibile su cui misurarsi e su cui costingere al confronto diffonde un grave senso di impotenza e lo smarrimento che facilmente affievolisce e rende vane, dove si manifestassero, quelle forme di lotta che riuscivano, appena 10 anni fa, ad aggregare le forze più vive della nostra società.

Se la classe operaia non riesce più a rappresentare l'indiscusso soggetto politico del cambiamento, a chi affidarsi?

Non resta che la ricerca della salvezza individuale? Il "si salvi chi può"?

Non è forse per questo che crescono a dismisura i vari sindacati autonomi?

Ma anche a livello umano la crisi sta producendo effetti negativi.

Tra i giovani si insinua il tarlo della rassegnazione. Non c'è più speranza. La tentazione della lotta armata non è forse l'ultimo grido di speranza e il primo della disperazione?

D'altra parte si diffonde l'uso della droga come scorciatoia alla salvezza, come fuga da un "reale" nemico.

Gli uomini, anche chi attualmente sembra non avere problemi di occupazione, perdono la serenità: cosa sarà? Un tempo erano solo le piccole fabbriche a licenziare e a rappresentare quindi l'ultima spiaggia da cui risalire. Ma oggi neppure le grosse aziende danno garanzia.

Chi è messo in cassa integrazione o licenziato si sente sconfitto come persona (visto che il lavoro è anche cultura e vita), chi ancora lavora teme per il futuro.

Nei quartieri i rapporti si allentano. Cresce la diffidenza e la chiusura: le case tendono a diventare prigioni o dormitori.

3 - Tutto ciò impone dei grossi interrogativi.

A che serve lottare? È del tutto finita l'utopia?

Che senso ha il progresso tecnologico se inevitabilmente si erge ad antagonista dell'uomo, visto che viene utilizzato solo in funzione di profitto?

L'egualitarismo è un sogno d'altri tempi?

E il premiare la professionalità non rischia di ricacciare il movimento dei lavoratori nel vortice di un rifiutato modo di fare politica e di gestire i rapporti di produzione?

Con chi lavorare per una soluzione?

Sembra indispensabile rilanciare il protagonismo, ma ormai gli spazi appaiono tutti chiusi.

Il protagonismo fa a pugni con l'assistenzialismo: ma la cassa integrazione non è assistenza?

Forse il quadro potrebbe essere ancora più tragico e catastrofico. La coscienza della realtà è sempre indispensabile per chi voglia aggredirla e non lasciarsi schiacciare.

Ma il buio dei nostri anni è solo la faccia più evidente di ciò che stiamo vivendo. Non mancano motivi di speranza.

4 - *La difficoltà dell'attuale momento ha costretto molte forze impegnate per il cambiamento a lavorare per la coscientizzazione della gente. Il recente osannato passato (il sessantotto) forse era più subito che voluto da parte di molti. Oggi si è capito (si sta capendo) di dover lavorare sul terreno della responsabilizzazione. Non serve la "massa". Sono indispensabili "persone" per una società diversa. Le 150 ore, i gruppi di base, i dibattiti a livello culturale...*

Questo è certo un segno di speranza.

Anche la consapevolezza crescente che "il campo di battaglia" è il mondo intero rappresenta un notevole passo in avanti. Ci sentiamo di casa nel mondo, al di là di ogni strumentalizzazione politica. Non è più possibile fare un passo in avanti a danno dei paesi emergenti e in via di sviluppo. Qui l'internazionalismo, propugnato per anni dalla classe operaia, trova il suo respiro più ampio.

Al di là dei pericoli del "riflusso", il recupero della soggettività è un valore, contro il pericolo e l'alibi del sentirsi "parte insignificante di un tutto, fuori del quale si ha la perdita dell'identità".

Inoltre, se si avesse un pò più attenzione, ci si accorgerebbe che stanno avvenendo nuove ed insperate aggregazioni sociali e politiche.

Il problema della pace sta riunendo uomini e donne, cattolici e non credenti, anziani e giovani. Stanno cadendo steccati finora invalicabili. Non può esse-

re la gestazione di un nuovo soggetto politico, stranamente nascente al di fuori di ogni struttura, ma su problemi e bisogni reali?

Esistono infine spiragli di speranza laddove, ancora oggi, gruppi (piccoli e politicamente insignificanti) "resistono" e lottano: nelle fabbriche, nei quartieri, attorno a temi esistenziali nostrani e mondiali. Si tratta spesso di "volontariato" (inteso in senso largo). Forse è proprio la persistenza di questi "focolai di speranza" che si impegnano nel quotidiano in attesa di un progetto più generale, che permette di non cedere alla rassegnata attesa di un futuro tragicamente vecchio.

5 - È in questo campo, non altrove, che si gioca la fede e l'esistere del credente e delle comunità cristiane. Ogni tentazione di fuga intimistica, ogni illusione di salvezza extrastorica, si pone al di fuori del messaggio evangelico. Se l'incarnazione è la "rivelazione della politica di Dio", non è più possibile affidarsi ad altre logiche di comportamento cristiano che non siano quella del vivere la vita e i drammi dell'uomo. Il regno di Dio è la crescita della storia verso il suo compimento: il lievito che, insieme alla pasta, diventa pane.

Incarnazione significa credere in un Dio che si fa storia oggi, con cui si fa alleanza nel presente. È fede vivere la quotidianità, anche quando essa si muove su parametri di insignificanza, forse senza grossi progetti ma non senza la ricerca di spiragli di VITA, di motivi per cui lottare e su cui fondare concretamente la SPERANZA.

Per essere portatrice "qui ed ora" di evangelo, la chiesa, in tutte le sue articolazioni, deve farsi ascoltatrice ed assumere i drammi dell'uomo. L'annuncio del DIO-CHE-LIBERA (di cui essa è ereditaria) resta pura astrazione se non "si fa carne" e storia di un popolo, di una situazione. Ciò chiede alle comunità dei credenti un costante atteggiamento di conversione alla "parola viva", oltre che alla "parola detta".

La situazione di crisi (la mancanza di punti di riferimento, l'insicurezza, il non saper che fare) è forte elemento di purificazione della fede. Il cristiano che non si esonera dall'essere cittadino della terra è costretto a seppellire ogni velleità di trionfalismo (che è pura reazione). La fede non è più la risposta ad ogni problema, non è più il facile lasciapassare tra le rovine della città dell'uomo. Resta solo un motivo in più per il quale continuare a sperare, un motivo in più per vivere positivamente la coscienza della sconfitta.

Cadono le montagne sacre, si sgretolano le sicurezze dogmatiche, e la fede "purificata" si misura sui temi della povertà, del partire dagli ultimi, sul significato della Croce e sul perchè del silenzio di Dio (... "mio Dio, perchè mi hai abbandonato"?).

Questa crisi, che abbatte tutti i troni, chiede al cristiano e alle chiese di cercare una più vera fratellanza. Chiede la pacificazione tra "credente" e "uomo", tra la fede e la vita.

Cogliere un tale messaggio non sarebbe cosa da poco.

Gianni Manziaga

RIFORMA DELLA CHIESA, POVERTÀ, IMPEGNO PER LA PACE, LAICITÀ...: CONVERSAZIONE CON RANIERO LA VALLE

Su questi temi abbiamo posto a Raniero La Valle, ex-direttore de "L'avvenire d'Italia" e senatore della Sinistra Indipendente, alcune domande come stimolo alla ricerca da tempo avviata sulla nostra rivista.

1. Al recente Convegno nazionale delle Comunità di base (CdB) tu hai ricordato il legame diretto che unisce la nascita delle CdB e l'istituzione-chiesa: l'origine delle CdB italiane è "interna" all'istituzione a seguito sia dei nuovi fermenti maturati con la stagione giovannea (apertura della chiesa al mondo, fine del temporalismo, Concilio Vaticano II...), sia dei nuovi fermenti politici e sociali sorti alla fine degli anni '60.

Al di là dell'origine e dopo l'esaurirsi di certi schematismi (dentro-fuori...), come vedi oggi il rapporto tra l'organizzazione istituzionale della chiesa e l'esperienza ecclesiale delle CdB? Quali possono essere le istanze di "riforma" e di conversione evangelica espresse dai gruppi di base in relazione al ruolo profetico che i credenti e le chiese sono chiamati a svolgere nella realtà storica?

La formula con cui, prima del concilio, si esprimeva l'idea che i confini della chiesa visibile coincidessero con i confini nell'ambito dei quali si manifestava e si realizzava la salvezza, era, "ubi ecclesia ibi salus", (dove la chiesa, lì la salvezza). Il Concilio ha rotto questi confini riconoscendo la presenza dell'opera e della parola salvifica di Dio anche al di fuori dei confini visibili della chiesa, ed una formula con cui in qualche modo si è cercato di esprimere questa nuova coscienza, è stata, rovesciando la lettera dell'antica formulazione, "ubi salus, ibi ecclesia", (dove la salvezza lì c'è anche la chiesa). Allora credo che se si può dire che l'azione di Dio è all'opera nel mondo dentro e fuori i confini della chiesa visibile, tanto più si deve dire che quest'azione di Dio è presente

nell'ambito di comunità cristiane che si dichiarano come tali, che vogliono vivere secondo una professione di fede e che sono in un rapporto variamente articolato con quella che si chiama la "chiesa istituzionale". Credo dunque che si possa dire che le comunità di base non sono un'altra chiesa, non sono una chiesa alternativa, non sono una contestazione della chiesa in quanto istituzione, ma sono modi di essere, modi di presenza, forme di articolazione della stessa chiesa.

Questo è già chiaro e del tutto visibile per quanto riguarda, ad esempio, le comunità ecclesiali di base dell'America latina che sono considerate dalla stessa chiesa istituzionale come delle articolazioni dell'unica chiesa. Ma questo credo che valga anche per le comunità cristiane di base in Italia perché queste comunità desiderano vivere un'esperienza di fede, anche se talvolta questa esperienza si svolge in condizioni di difficile convivenza con le forme istituzionali della chiesa. Io credo che questi problemi che ancora sussistono tra alcune comunità di base e la chiesa istituzionale non si possano risolvere per via di concordati, per via di compromessi pattizi. Credo che il problema si risolva nella sostanza, nei contenuti, si risolva cioè nella misura in cui nelle comunità di base si sviluppi un'autentica esperienza di vita ecclesiale.

E allora in questa luce, quali sono i rapporti che, conducendo autonomamente la loro esperienza, le comunità di base possono dare alla vita dell'intera chiesa? Io credo che il modo sia quello di cercare di vivere autenticamente l'esperienza cristiana e prima di tutto attraverso il riferimento alla parola di Dio, la sua lettura, la sua assimilazione nella comunità, la capacità delle comunità stesse di farsi mettere in questione, di farsi rinnovare, di farsi convertire dalla parola di Dio; e questo fatto stesso è un fatto che contribuisce all'edificazione della chiesa come tale. In questo senso le comunità cristiane di base entrano nel grande crogiuolo di quella che si chiama la tradizione e che è precisamente la realtà attraverso la quale la parola di Dio sussiste nella chiesa e la fa crescere.

E c'è una precisa indicazione teologica del Concilio Vaticano II che esprime quello che è il ruolo del popolo cristiano riunito nelle sue comunità, nella comune edificazione della chiesa sul fondamento della parola di Dio; dice infatti la costituzione conciliare sulla divina rivelazione, che questa tradizione la quale trae origine dagli apostoli, «progredisce nella chiesa con l'assistenza dello spirito santo; cresce, infatti, — dice il documento conciliare — la comprensione tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, sia la riflessione e lo studio dei credenti, i quali le meditano in cuor loro, sia con l'esperienza data da una più profonda intelligenza delle cose spirituali, sia per la predicazione di coloro i quali, con la successione episcopale, hanno ricevuto un carisma sicuro di verità». Questo vuol dire dunque che la parola di Dio cresce nella chiesa, non solo

per il ministero dei successori degli apostoli, ma anche attraverso l'esperienza di fede del popolo cristiano e attraverso la riflessione e lo studio dei credenti; quindi se le comunità di base fanno questo, esse entrano nella grande corrente dell'edificazione della chiesa, e a pieno titolo teologico, ed è interessante rilevare che *questo apporto alla crescita complessiva della chiesa viene dato*, non solo per mezzo della riflessione e dello studio, ma anche *attraverso l'esperienza*, cioè attraverso l'esperienza vitale di un popolo di Dio, di una comunità che vive nella storia e che quindi incorpora, per così dire, nella propria esperienza anche i dati della storia; perché questa più profonda intelligenza delle cose spirituali non è qualche cosa che deriva solamente da una elaborazione concettuale, ma è qualche cosa che deriva precisamente da una immedesimazione nel mondo e nella storia e quindi dall'esperienza che se ne trae mettendola a confronto con la parola di Dio.

Allora se le comunità di base fanno questo nella chiesa, certamente esse possono rappresentare un momento di anticipazione o, se si vuole, di sollecitazione e di stimolo a tutta la chiesa perché essa si sviluppi e cresca secondo questi presupposti e può darsi che le comunità cristiane di base, proprio per il fatto di vivere questa loro esperienza immedesimata nel nucleo della storia e in stretta comunione con tutti gli uomini, anche con gli uomini non credenti, anche con gli uomini di altre fedi e di altre tradizioni, proprio per questo le comunità di base possono rappresentare per tutta la chiesa un'occasione di rinnovamento, di riforma, di conversione evangelica, di apertura sul futuro, vorrei dire, di caparra sul futuro, sul futuro della storia, sul futuro dell'umanità, ma anche sul futuro della chiesa stessa.

2. Una delle parole-chiave espresse dalla ricerca del Concilio e fatte proprie dalle successive esperienze dei movimenti ecclesiali di base è "POVERTÀ", nel senso di una scelta di campo ("chiesa dei poveri") e di un impegno di autenticità cristiana (chiesa "povera", comunità che testimoniano il valore evangelico della povertà...).

In anni recenti sembra che, a livello politico, la proposta dell'austerità non abbia ottenuto molti consensi, neppure tra i credenti. Che significa per il cristiano vivere il valore evangelico della povertà in un clima di profonda crisi che sta provocando più profonda divisione tra una minoranza di "ricchi" ed una maggioranza di "poveri"?

Vivere il valore della povertà vuol dire vivere un mistero, vivere cioè quel mistero evangelico per il quale i poveri sono chiamati "beati". Questa non è una cosa che si possa razionalizzare, questa è una cosa che va ricevuta e capita nella fede. I poveri sono i privilegiati nel "regno". Condividere la condizione del povero vuol dire assimilarsi più profondamente alla realtà e alla identità del Cristo, del Dio che si è fatto povero e perciò stabilire una più piena comunione

con lui: quindi il primo significato di questa accettazione, di questa condivisione della povertà è un significato strettamente inerente alla *fede cristologica*. La salvezza viene per gli uomini attraverso un Dio povero, attraverso un Dio che ha sposato la povertà; è difficile che degli uomini possano portare la salvezza seguendo strade diverse, seguendo strade lontane o opposte a quello che Dio stesso ha scelto.

Il secondo significato di questa *condivisione* della povertà o di questo vivere il valore evangelico della povertà vuol dire immedesimarsi con la grande maggioranza degli uomini, perché la grande maggioranza degli uomini non è fatta di ricchi, è fatta di poveri. La condizione, vorrei dire "normale", dell'umanità è una condizione di povertà, perché, benché noi viviamo dentro isole di ricchezza che ci fanno credere che la ricchezza, l'opulenza e l'abbondanza siano la condizione naturale, normale del vivere, in realtà questa è la condizione non normale. Perché la "norma" non è certamente la miseria, l'indigenza, la mortificazione dell'uomo, ma certamente la condizione più diffusa; la condizione più generale è proprio quella della povertà, e siccome non si può salvare se non ciò che si assume, allora volere partecipare della condizione umana comune e voler contribuire a farla sviluppare, crescere e salvare non si può fare senza un accoglimento di questo valore della povertà. Accogliere il valore della povertà vuol dire anche lottare perché la povertà non sia frutto di ingiustizia, non sia frutto di discriminazione, non sia frutto di ingiustizia, non sia frutto di discriminazione, non sia frutto di sopraffazioni dell'uomo sull'uomo, non sia frutto di un'appropriazione sproporzionata di risorse e di ricchezze da parte degli uni rispetto agli altri; vuol dire lottare per una redistribuzione delle risorse, per una redistribuzione delle ricchezze.

Inoltre vivere il valore evangelico della povertà vuol dire riconoscere che su questo crinale della povertà si gioca oggi il destino del mondo e della sua pace, perché certamente la contraddizione principale che oggi esiste nel mondo, la vera e maggior causa di conflitto e di rischio, non è la contraddizione tra est e ovest (che è una contraddizione tra egemonie e una competizione tra ideologie), ma è la contraddizione tra Nord e Sud, vale a dire tra la minoranza dei popoli ricchi e la grande maggioranza dei popoli poveri. Questo conflitto tra Nord e Sud non si risolve in un modo indolore, vale a dire non si risolve semplicemente attraverso un accrescimento delle ricchezze, cosicché da una sovrabbondanza di ricchezze delle briciole possano ricadere anche sui popoli poveri, sui popoli affamati e sfavoriti, cosicché la tensione sociale provocata dal loro stato di inferiorità venga a sanarsi. Questo non è possibile: questo che è stato sognato da tutte le ideologie del progressismo, dello sviluppo illimitato, del risanamento spontaneo delle ingiustizie, queste illusioni oggi sono finite.

Oggi noi sappiamo che viviamo in un mondo che è un sistema a risorse limitate e che non ci sono abbastanza risorse per dare a tutti i popoli e gli uomini

della terra condizioni di vita opulente o per lo meno così opulente come sono quelle dei popoli della ricchezza. E allora il dato è questo: se non c'è abbastanza ricchezza perché tutti possiamo essere ricchi, allora l'unica possibilità è quella di redistribuire, l'unica è di vivere alla misura delle risorse; ma naturalmente vivere alla misura delle risorse vuol dire che se qualcuno vive *al di sopra* della misura delle risorse disponibili, qualcun altro vivrà *al di sotto* della misura delle risorse disponibili. e allora se i popoli che hanno già una condizione di privilegio intendono difendere questo privilegio con tutti i mezzi contro rivendicazioni che vengono dai popoli penalizzati, se vogliono difendere lo stato di cose esistente, cioè se vogliono difendere il loro privilegio contro la rivendicazione degli altri, allora non c'è altro mezzo che la guerra ed è appunto questa la guerra che in realtà si sta oggi preparando e per la quale si stanno approntando le armi.

Risanare questa situazione vuol dire invece accettare di rimettere tutto in comune, sia pure gradualmente, sia pure senza rotture insopportabili, vuol dire però rimettere in comune le risorse del mondo, ridistribuirle, stabilire un rapporto di maggior equità se non di eguaglianza tra le diverse zone della terra. Quindi oggi il discorso della "povertà" non ha solamente un significato religioso, un significato spirituale, un significato inerente alla fede cristologica del cristiano, ma ha anche un preciso significato sul piano della risposta al dramma del mondo contemporaneo.

3. In quest'ultimo anno è esploso a livello internazionale ed è cresciuto anche in Italia un forte "movimento per la pace", che vede spesso in prima fila molti credenti ed organizzazioni cristiane

Quale giudizio dai del recente atteggiamento della chiesa italiana di fronte a questo fenomeno? Quali effetti potrebbe avere nelle chiese locali l'assunzione di un impegno concreto per la pace? Quale importanza attribuisce all'impegno dei credenti e delle comunità cristiane su questo terreno oggi, e quali vie operative e obiettivi ti sembrano più efficaci sul piano evangelico?

L'impressione è che la chiesa italiana sia singolarmente afona e timida sul problema della pace. Certo essa vuole la pace e non fa mancare la sua presa di posizione a favore della grande parola della pace; ma il problema è che appunto *la pace non è una parola*, la pace non è solo una parola. La pace comporta una scelta, la pace comporta una revisione di atteggiamenti, la pace comporta la capacità di correre dei rischi, comporta la volontà di fare dei passi concreti in direzione della pace, comporta un cambiamento dell'atteggiamento nei confronti dell'ipotetico nemico, comporta un modo diverso di concepire in generale i rapporti tra gli uomini, i rapporti tra i popoli, i rapporti tra gli Stati. E allora è su questa frontiera delle scelte concrete, delle parole incarnate, dei giudizi politici,

dei linguaggi taglienti, quei linguaggi che dicono pane al pane, vino al vino, missili ai missili; è su questo piano che l'atteggiamento della chiesa italiana appare carente.

Appare carente soprattutto se lo si paragona a quanto avviene in altre chiese e mi riferisco soprattutto alla *chiesa degli Stati Uniti* perché, credo, che sia da lì che oggi stanno venendo i segni e le voci che possono segnare un tornante nella storia cristiana del nostro tempo, nella storia del rapporto tra le chiese e la pace. Perché è importante quello che sta avvenendo in America? È importante perché i vescovi americani stanno passando attraverso un processo che ben si potrebbe chiamare un processo di "conversione". Basta ricordare quello che è avvenuto in Concilio quando fu proprio l'episcopato americano che si schierò a difesa delle teorie della deterrenza nucleare, che trattene il Concilio da una pronuncia francamente profetica contro le armi nucleari, contro gli equilibri del terrore perché allora i vescovi americani erano preoccupati di non destituire di giustificazione religiosa e morale la politica che concretamente veniva fatta dal proprio governo. Si può dire che in quell'occasione i vescovi degli Stati Uniti si presentassero più come americani vescovi che come vescovi americani. Ebbene oggi non solo essi appaiono di nuovo come vescovi americani, ma parlano come vescovi della chiesa universale nel momento stesso in cui mettono in discussione radicalmente il principio stesso della deterrenza nucleare e quindi quel principio, quel sistema d'equilibrio del terrore su cui oggi è fondato tutto il rapporto internazionale. Ciò facendo, i vescovi americani aprono una contraddizione molto profonda nella stessa società americana, aprono una contraddizione profonda nei confronti del potere esecutivo, nei confronti dell'amministrazione americana che è impegnata in questo momento in uno spettacolare programma di riarmo nucleare alla ricerca della sua superiorità militare sulla controparte sovietica.

Prendendo questo atteggiamento i vescovi americani accolgono, non solo alcune delle tesi maggiori che sono state sostenute dai pacifisti in questi anni, come ad esempio la tesi del congelamento nucleare, la tesi della rinuncia alle strategie che contemplano di sferzare per prime il colpo nucleare e così via, ma anche vanno molto più a fondo perché mettono in questione sul piano morale e sul piano della compatibilità con la fede religiosa la stessa filosofia della dissuasione atomica. I vescovi fanno questo attraverso un duplice processo che poi è uno solo: da un lato una nuova interrogazione della parola di Dio sul tema della pace e su questo si sviluppa, infatti, tutta la prima parte della loro lettera pastorale; ma la seconda parte è l'interrogazione sulla situazione storica, vale a dire, cioè, il confronto della parola di Dio con i problemi reali, con i problemi concreti che sono posti dalla storia. Ed è in questa sintesi, in questo rapporto, che si stabiliscono, che si rinvengono, tra parola di Dio e situazione storica che matura, la loro nuova coscienza e dunque la loro nuova posizione su tutta la materia della guerra nucleare, degli armamenti nucleari, della strategia del terrore.

Io credo che questo processo, se potrà svilupparsi, se non subirà arresti, magari per interventi o per ostacoli arbitrari che vengono posti sul suo cammino, credo che questo processo, se avrà modo di svilupparsi, potrà condurre a delle conseguenze di grande portata, perché certamente i vescovi americani, per ora, si fermano sulla soglia di quelle pronunzie che potrebbero aprire delle crisi profondissime nella coscienza dei cittadini americani nel loro rapporto con le istituzioni politiche, con il servizio militare, con le industrie belliche, in genere con lo stato. Ma se questa soglia venisse oltrepassata, per esempio se i vescovi dichiarassero la insostenibilità morale di qualsiasi partecipazione o coinvolgimento in strutture e imprese militari e se affermassero l'incompatibilità morale di qualsiasi collaborazione alle industrie che sono legate alla produzione di ordini nucleari, è chiaro che questo porterebbe a una crisi di coscienza di enormi proporzioni negli Stati Uniti, forse paragonabile solo alla drammatica condizione di conflitto in cui i primi cristiani si trovano nei confronti dell'esercito imperiale.

E allora se questo avviene nella chiesa degli Stati Uniti, nella chiesa cioè che vive la propria missione nel cuore dell'impero, nel cuore della metropoli imperiale, io credo che altrettanto possano fare le chiese che vivono invece alla periferia dell'impero, che vivono però su quei confini, su quelle frontiere del mondo dove due mondi si incontrano e due mondi si contrappongono e quindi in particolare le chiese dell'Europa, perché poi l'Europa è il luogo dove eventualmente il grande scontro nucleare dovrebbe cominciare. Io penso che se le chiese avessero una coscienza più acuta del dramma storico che stiamo vivendo, se arrivassero alla percezione che attraverso gli ordigni di morte che gli uomini stanno accumulando si stanno predisponendo quantomeno i mezzi per riportare nel nulla l'opera della creazione, se stanno cioè predisponendo i mezzi per l'antigenesi, per l'atto antagonistico all'evento creativo di Dio, allora, io credo, che le chiese con molta più forza di denuncia e di profezia annuncerebbero il messaggio di pace del cristianesimo.

4. Gli anni del dialogo e poi del "dissenso ecclesiale" hanno significato un'occasione ed uno sforzo di confronto con tradizioni storiche e culturali diverse e talora agli antipodi rispetto alla cultura dei cattolici. Per i settori cattolici "progressisti" il principale referente culturale e storico è stato il marxismo e l'elaborazione teorica del movimento socialista.

Al di là dei limiti di questo incontro (schematismi culturali, insufficienza critica, nuovi fideismi...) e delle condanne ecclesiastiche quali effetti vanno sottolineati maggiormente nell'evoluzione della coscienza cristiana in ordine alla comprensione della fede e all'impegno della testimonianza storica?

In particolare alla luce di queste esperienze, come può essere ridefinito oggi il rapporto tra fede e "laicità" (nelle scelte storiche, politiche, culturali, sociali...)?

COMUNIONE E COMUNITA': UN'ESPERIENZA PARROCCHIALE

Proseguiamo in questo numero la riflessione avviata sul documento dei Vescovi italiani "Comunione e comunità" nel numero precedente riportando due interventi da noi sollecitati in riferimento alla ricerca e alle esperienze in corso nella chiesa veneziana.

Questo primo contributo ci è giunto da alcuni componenti della comunità e dal parroco di S. Giacomo dell'Orio (Centro storico di Venezia).

La presentazione del documento della CEI "Comunione e comunità" è e vuol essere sempre di più un momento fondante della vita della parrocchia di S. Giacomo dall'Orio.

Comunione e comunità, infatti, sono i termini e le realtà attorno alle quali da anni si stanno impostando i programmi pastorali e si va costruendo la storia del popolo di Dio che vive in questo territorio.

Fin dall'inizio dell'attività dell'attuale parroco si è parlato di dover fare comunione, di dover dare spazio a tutte le componenti della parrocchia, di creare momenti di incontro, privilegiando soprattutto quello della liturgia domenicale.

Tutto questo prima di dare vita e organismi comunitari, quali il consiglio pastorale o gruppi di animazione e di servizio: avrebbero avuto senso solo come espressione di un partecipato spirito comunitario.

Dopo anni di costante insistenza, questa linea sta dando ora qualche frutto: i gruppi di catechisti - liturgico - di "servizio" stanno meglio e più autonomamente articolando i propri servizi. Dalla comunione mai data per scontata e sempre ricucita ogni volta che si era lacerata, si passa ora alla comunità nelle sue articolazioni ministeriali.

A questa prima precisazione di metodo, bisogna aggiungere che lo spirito comunitario a S. Giacomo è favorito dalla configurazione territoriale-urbanistica della parrocchia: una chiesa ed un campo al centro dello spazio e vissuti come luogo di incontro delle persone al di fuori delle correnti ufficiali di traffico turistico.

COMUNIONE E COMUNITA': UN'ESPERIENZA PARROCCHIALE

Proseguiamo in questo numero la riflessione avviata sul documento dei Vescovi italiani "Comunione e comunità" nel numero precedente riportando due interventi da noi sollecitati in riferimento alla ricerca e alle esperienze in corso nella chiesa veneziana.

Questo primo contributo ci è giunto da alcuni componenti della comunità e dal parroco di S. Giacomo dell'Orio (Centro storico di Venezia).

La presentazione del documento della CEI "Comunione e comunità" è e vuol essere sempre di più un momento fondante della vita della parrocchia di S. Giacomo dall'Orio.

Comunione e comunità, infatti, sono i termini e le realtà attorno alle quali da anni si stanno impostando i programmi pastorali e si va costruendo la storia del popolo di Dio che vive in questo territorio.

Fin dall'inizio dell'attività dell'attuale parroco si è parlato di dover fare comunione, di dover dare spazio a tutte le componenti della parrocchia, di creare momenti di incontro, privilegiando soprattutto quello della liturgia domenicale.

Tutto questo prima di dare vita e organismi comunitari, quali il consiglio pastorale o gruppi di animazione e di servizio: avrebbero avuto senso solo come espressione di un partecipato spirito comunitario.

Dopo anni di costante insistenza, questa linea sta dando ora qualche frutto: i gruppi di catechisti - liturgico - di "servizio" stanno meglio e più autonomamente articolando i propri servizi. Dalla comunione mai data per scontata e sempre ricucita ogni volta che si era lacerata, si passa ora alla comunità nelle sue articolazioni ministeriali.

A questa prima precisazione di metodo, bisogna aggiungere che lo spirito comunitario a S. Giacomo è favorito dalla configurazione territoriale-urbanistica della parrocchia: una chiesa ed un campo al centro dello spazio e vissuti come luogo di incontro delle persone al di fuori delle correnti ufficiali di traffico turistico.

Questo è il contesto (dall'Orio = dal basso, dal fango, dalla base, dal popolo) dove è fiorita, preparata dal lavoro del parroco precedente Giancarlo Boccanegra, una interazione tra comunità cristiana e territorio che vede, a livelli diversi e non episodici, utili collaborazioni.

Il doffondersi della droga e la celebrazione del Millenario della chiesa (tre anni fa) hanno favorito prospettive di lavoro comune per rendere, da un lato il campo vivibile a misura di incontro salottiero tra nuclei familiari e giochi di bambini e, dall'altro, rendere la comunità tutta intera cosciente dei propri problemi e impegnata a risolverli.

Da allora è nata la sensibilizzazione in ordine alla assistenza domiciliare per gli anziani che ora sta dando i suoi frutti, la valorizzazione dell'artigianato invitando gli anziani a proporre i lavori del loro mestiere prepensionamento, la creazione di laboratori artigianali (maschere - stampa su stoffa - legatoria - ricamo).

Questa linea di profondo inserimento nel territorio, alimentata costantemente da un tipo di predicazione e liturgia di immediato aggancio alla vita, si dimostra "vincente" se è dato guardare alla convergenza in S. Giacomo di altre persone da altri ambienti: è una linea di attenzione alle persone, di ascolto, di dialogo; è un linguaggio sostenuto da segni nuovi che parlano eloquentemente e soprattutto nascono dalle persone; stabilisce un impatto di considerazione e accettazione anche con in non-credenti, che mette in circolo un'ondata di simpatia da un lato, ma induce ciascuno ad essere sempre più autentico nell'affermazione delle proprie convinzioni, dall'altro.

Queste cose, a chiusura del Millenario erano espresse su Gente Veneta (anno VI n. 48) nelle seguenti sintetiche enunciazioni: una comunità di persone; una comunità di persone legate ad un luogo; una comunità di persone adulte e una comunità adulta di persone; una comunità adulta di persone che trova soprattutto nell'Eucaristia momento e motivo di comunione.

La comunità è ovviamente sempre da farsi e poggia su alcuni pilastri per garantirne la evoluzione. Non parliamo dei pilastri fondamentali di ogni comunità cristiana: la Parola, l'Eucarestia, l'amore sono pilastri di identità cristiana ecclesiale irrinunciabili e tali sono anche per la comunità di S. Giacomo.

Parliamo invece di alcuni momenti forti che scandiscono la vita comunitaria e la promuovono.

1. *L'Assemblea*. Nata come sostegno e conforto alle proposte del parroco in riferimento a certe iniziative legate ai tempi forti dell'anno liturgico, è divenuta poi luogo di incontro e conoscenza dei programmi e dei gruppi operanti in parrocchia, fino a diventare ultimamente momento unificante e decisionale del programma di tutta la comunità.

Come l'Eucarestia è incontro liturgico, di lode, preghiera e presa di coscienza-

za, così l'assemblea è incontro pastorale, di traduzione operativa.

L'Assemblea comprende sempre la Messa e negli ultimi due anni si fa dura dalla mattina al pomeriggio, con possibilità di pranzo in comune.

2. *Fuoco di Pentecoste*. Attorno al fuoco nel cortile del Patronato, la comunità di S. Giacomo rinasce ogni anno, dallo Spirito, come popolo di Dio, segno del Regno. Grandi e piccoli, preparati nella cinquantina pasquale, recuperano nella veglia di Pentecoste, che dura un paio d'ore, di sera, il senso della propria appartenenza alla comunità e il ruolo da svolgere.

La attenzione allo Spirito è causa di comunione e fa da denominatore comune ai vari linguaggi sia dentro che fuori la comunità.

Nell'ultimo fuoco di Pentecoste le riflessioni e le esperienze in positivo proposte alla meditazione della assemblea furono riportate su opuscolo ciclostilato e diffuso.

Ogni produzione (sia di gruppi che della comunità) viene spesso diffusa e partecipata a tutta la parrocchia perchè in tutti vi sia una concrescita o, quanto meno, una informazione.

3. *Riconciliazione comunitaria*. Ricorda la dimensione penitenziale del nostro cammino. Avviene in Avvento, Quaresima, pentecoste.

È un fatto decisamente di comunità, sia per la partecipazione numerica, che per quella qualitativa.

In questo contesto comunitario diventa più conseguente venire alla scoperta di ministeri e di carismi propri. Diventa anche facile collocare dentro a questa intelaiatura altre iniziative come la celebrazione della Messa nelle case in tempo di Quaresima (ogni famiglia che la richiede convoca altre vicine per affinità o per abitazione) e gli incontri con gli anziani nelle loro case (anche qui, ogni anziano che lo richieda invita altri anziani per una preghiera, una riflessione catechistica, un familiare trattenimento).

Va tutto bene a S. Giacomo?

Le ombre ci sono dappertutto, come dappertutto esistono luci e anche più vivide di quelle sulle quali, presi dall'entusiasmo, stiamo calcando le mani a S. Giacomo.

Le nostre ombre sono gli impegni di domani:

a. una liturgia sempre più partecipata, meno clericale.

Per essere in comunità tutta ministeriale verso l'esterno, bisogna prima esserlo all'interno: dare servizi e accettare servizi, anche quelli che non vengono dal prete.

b. Far fiorire, nell'attenzione che gli uni hanno verso gli altri della comunità, l'attenzione ai giovani.

Non in modo, dunque, paternalistico o giovanilistico.

Ci orienta in questo lavoro la convinzione che i giovani saranno coinvolti

solo se troveranno alle spalle una comunità aperta che sa accogliere il loro contributo diverso e originale.

Il rapporto con loro dev'essere maturante, di promozione della persona, anche se lenta e graduale: non un rapporto a base di zuccherini. La maturazione della persona vale di più di una organizzazione efficientista e di una sistemazione di principi... e il lavoro può essere, oltre che faticoso, lungo e apparentemente avaro di risultati.

Da ultimo ci pare indicativo segnalare lo svolgimento dell'ultima assemblea tenuta l'8 dicembre 1982 e, in essa, l'impegno a costruire una storia orale del nostro territorio, sulla base delle testimonianze degli anziani.

a. L'assemblea aveva lo scopo di collocare la comunità cristiana all'interno del territorio per sollecitare da quante più persone possibile l'adesione ad una qualche area di intervento.

Individuate tale aree di intervento (anziani - affido per minori - esercizio motorio per handicappati - Betania - visita ammalati in casa o in ospedale - inserimento nel consiglio di quartiere - contatti con i paesi in via di sviluppo), di quelle si sono presentati gli obiettivi e i servizi richiesti.

Ai quattro gruppi di volontari che prestano servizio a Betania, altri hanno l'adesione per altri servizi, di altri stiamo sollecitando l'intervento.

Un'assemblea di volontariato coordinerà alla fine il lavoro e, attraverso la celebrazione eucaristica, manterrà acuta la sensibilità della comunità cristiana per i problemi del territorio, ripartendo sempre dagli ultimi.

b. La storia orale, invece, è un'iniziativa che mira a valorizzare la presenza e l'apporto dell'anziano nella comunità.

Giovani e adulti, mediante interviste e opportune stimolazioni, faranno parlare l'anziano dei propri ricordi, degli usi e costumi di un tempo, di fatti e abitudini della zona: brani di storia che, attraverso questa rievocazione, diventano cronaca e sono contesto per la celebrazione di fede, nella assemblea eucaristica.

Crediamo che se saremo capaci di dare veste espressiva e tipografica anche a soli 10/15 racconti di questo genere, avremo ancorato la comunità come ad uno specchio dove verificare la propria immagine.

Ma questa cosa ci farà parlare ancora.

*Alcuni componenti
La Comunità di
S. Giacomo dall'Orio
e il parroco
don Gian Carlo Bonaldo*

COMUNIONE E COMUNITA': PUÒ VALERE UNA RIFLESSIONE NÉ "RELIGIOSA" NÉ "TEOLOGICA"?

Questo secondo contributo è una riflessione critica sul documento dei vescovi. Il richiamo del documento è a un « modello intangibile e perfetto cui tutti sono tenuti »; invece più che insistere sulla perfezione da raggiungere, sarebbe il caso di insistere sul cammino da percorrere e valorizzare il poco che ognuno può concretamente sperimentare.

Il documento dei vescovi ci pare presenti una sua logica interna piuttosto chiara. Il mistero della comunione trinitaria — del Padre, del Figlio, dello Spirito Santo — compone nell'unità tutta la comunità ecclesiale (comunione come vocazione); sul fondamento della Parola di Dio e dell'annuncio liberante della resurrezione di Gesù Cristo, i credenti devono fare comunione col Signore e tra loro così da essere, nell'unità della Chiesa-Popolo di Dio, segno e strumento dell'unità di tutto il genere umano (comunione come missione); tale testimonianza va attuata, oggi, nel pluralismo — culturale, ideologico, sociale, politico — nel cui contesto va posto l'obiettivo di promuovere l'adesione alla fede (comunione come metodo).

La Chiesa, in altre parole, si dice chiamata ad essere Chiesa di comunione che si impegna e si batte per affermare la dignità dell'uomo insieme a tutti gli uomini di buona volontà, rispettandone la libertà di scelta, convinta che il dialogo con tutti è metodo e strumento normale della crescita comunitaria.

Ne possiamo ricavare innanzitutto un *segno di fiducia e di speranza*. Se è vero che la libertà e la giustizia, lo spirito di fraternità ed uguaglianza, come l'aspirazione alla felicità sono oggi valori tanto spesso, tanto diffusamente e tanto drammaticamente repressi e negati, è anche vero che sono ben lontani dall'essere assenti dalla coscienza critica dell'uomo contemporaneo. Per l'affermazione di questi valori è possibile riconoscere oggi l'esistenza di una fede anonima, una "religione invisibile"; è possibile constatare un impegno "non professante, né confessante" non tanto, o soltanto, nelle varie istituzioni ecclesiali. Se appare reale e concretamente presente il pericolo di rendere indivi-

duale e privata la dimensione del proprio credere, è anche vero che si mantengono vive la volontà e la speranza di liberare l'uomo da ogni sopraffazione, sopruso, barbarie non tanto, o soltanto, per il contributo delle chiese.

Ne possiamo ricavare, d'altra parte, una *indicazione di metodo*. È la prassi della partecipazione, in vista della comunione, che può dare forza espressiva, significato e credibilità al progetto cristiano. Non è questa, solo una questione di migliore funzionalità ed efficienza; anche se si pone il problema di adottare ed inventare strumenti sempre più idonei di partecipazione ecclesiale. E non è neppure un tema — oggi molto sentito e dibattuto — di rilevanza solo interna al corpo della comunità, così che tutte le sue componenti sappiano fare realmente comunione escludendo ogni identificazione delle une con le altre, ma anche superando ogni estraneazione, ogni indifferenza e, peggio ancora, ogni rifiuto reciproco. È piuttosto un fattore sostanziale che deve caratterizzare l'essere della Chiesa nel mondo e per il mondo. *Non c'è*, in altre parole, *esperienza di fede che avvenga senza mediazioni*; e proprio queste — sempre necessarie, ma anche sempre diverse, articolate, pluraliste — vanno considerate con attenzione perché la fede trovi autentica espressione.

Da tale punto di vista, non può essere considerato casuale che l'episcopato italiano abbia inteso mettere a fuoco, tempestivamente e quasi senza soluzioni di continuità, il tema della "Comunione e comunità nella chiesa domestica", quello della "Chiesa italiana e le prospettive del paese" e quello dei "Criteri di ecclesialità dei gruppi, dei movimenti e associazioni". Se oltre a questi tre ultimi, alla famiglia ed all'insieme della Chiesa italiana, consideriamo pure la realtà della parrocchia e quella della struttura gerarchica che riconosce nel Papa il primo Pastore, abbiamo di fronte forse i canali privilegiati attraverso cui oggi si determinano le diverse mediazioni alla fede o, in altre parole, il processo di identificazione e di appartenenza di ciascuno ad una esperienza di fede.

Tuttavia, a ben guardare, l'intervento episcopale sembra esaurirsi ed appiattirsi nel tentativo di richiamare, riproporre e, per taluni versi, riconsiderare l'ispirazione dottrinale — biblica e teologica — delle varie tematiche. Il richiamo dei Vescovi, in ultima analisi, è ad un modello cristallino, intangibile e perfetto cui tutti sono tenuti; se come pare abbonda anche la mancanza di fedeltà, deve pure abbondare la misericordia paziente e caritatevole. Non che questo sia inopportuno; anzi, risulta necessario in questa fase tanto dinamica, se non convulsa, del vivere con riferimento a dei valori anche religiosi.

Ma proprio nelle condizioni di profonda incertezza e trasformazione si impone con altrettanta urgenza la necessità di porre la massima attenzione ai modi secondo cui questi valori sono interpretati e concretamente affermati. Oggi più che mai si è coscienti di quanto continuo non solo il messaggio che si trasmette e

l'esperienza che si fa, ma lo strumento, il contesto, i processi, le strutture che li consentono. Ormai questi ultimi appaiono assai variamente articolati e complessi e, in ogni caso, tali da non garantire più in alcun modo il determinarsi di realtà davvero omogenee.

Così la famiglia. Non ce n'è più alcuna che non giunga a sperimentare — più o meno direttamente, più o meno intensamente, più o meno con sofferenza — la divisione, il rifiuto della vita, l'infedeltà, l'unione di fatto. Così il gruppo, il movimento, l'associazione. Tendono a porsi più come fine in sé esclusivo, geloso e totalizzante nei confronti dei membri che come occasione, accanto ad altre, per maturare una fede che renda davvero liberi e disponibili all'incontro con tutti gli uomini di buona volontà. Così la parrocchia. Struttura ritenuta ancora valida per generare o rigenerare un "senso comunitario", riesce con grande difficoltà a superare la pura logica della organizzazione dei servizi religiosi o quella del momento consolatorio in un sistema di relazioni sociali sempre più spersonalizzato e spersonalizzante. Così la figura del Pontefice. Quanto contano gli obiettivi religiosi esplicitamente voluti e perseguiti coi suoi "gesti", e quanto invece "l'immagine" che ne risulta dai mezzi di comunicazione di massa; quanto conta il suo dar voce "alla dignità dell'uomo" e quanto la trasposizione che sulla sua figura e sul suo ruolo i fedeli fanno delle proprie aspettative di rivalsa o di ritorno a supremazie definitivamente perdute?

Si potrebbe continuare con gli esempi. Tuttavia quanto detto dovrebbe risultare sufficiente per richiamare ad una più precisa, instancabile ed "ordinaria" lettura della realtà: non solo nei suoi aspetti ideali, ma anche in quelli più concreti. Questo forse porterebbe a cambiare il modo di rapportarsi alla realtà stessa, rendendo il "discorso sulla fede" che si vuole trasmettere e comunicare, se non più credibile, almeno più comprensibile perché più aderente alle situazioni di fatto.

Pertanto, più che insistere sulla perfezione da raggiungere (che peraltro non va rinnegata), sarebbe forse il caso di insistere sul cammino da percorrere e, ancor più, di illuminare e valorizzare il poco che ognuno può già sperimentare; più che sottolineare la distanza dalla meta, incoraggiare per quanto si è già fatto; più che indicare tutti come "peccatori", perché imperfetti rispetto all'ideale, riconoscere tutti come fratelli perché perfettibili. D'altra parte, l'attenzione alla realtà porterebbe a riconoscere le possibili distorsioni che possono caratterizzare il messaggio di fede a causa delle mediazioni che lo caratterizzano (famiglia; gruppo; movimento; associazione; parrocchia, struttura gerarchica). Non dovremmo dire che a tutto questo si può rimanere indifferenti magari accontentandoci, ingenuamente, di rifiutare "ogni strumentalizzazione". La distorsione è presente nel momento stesso in cui comunichiamo il nostro messaggio, per cui non può essere ignorata. Purché non la si accetti come parte del messaggio stesso e su questa si conti per la sua accettazione.

Franco Bosello

coop emilia-veneto

associarsi perchè...

1 LA COOP SVILUPPA LA PARTECIPAZIONE

La base sociale è organizzata in Sezioni Soci, decentrate sul territorio; le sezioni soci rendono la grande azienda cooperativa effettivamente legata alla società, danno al socio la possibilità di essere informato e di partecipare alle decisioni e alle scelte della COOP. La Sezione Soci rappresenta l'istanza attraverso cui si consolida il principio associativo e si diffondono gli orientamenti della cooperazione. Ogni Sezione Soci ha un Consiglio Direttivo eletto dall'Assemblea dei Soci del territorio di competenza. Le Sezioni Soci sono rappresentate nel Consiglio Generale e nel Consiglio d'Amministrazione della cooperativa, che sono i massimi organi sociali decisionali e deliberanti.

2 LA COOP DIFENDE IL POTERE D'ACQUISTO

Di fronte alla continua erosione del potere d'acquisto dei salari dei lavoratori la Coop vuole accrescere il proprio impegno di organizzazione dei consumatori. La Coop lotta concretamente contro le manovre speculative, contro gli sprechi, contro le rendite parassitarie, per la riforma della rete distributiva. La Coop attua concrete iniziative di lotta al caro-vita come la vendita di una serie di prodotti di prima necessità in grosse confezioni o sconti particolarmente vantaggiosi riservati ai soci.

3 LA COOP DIFENDE LA SALUTE DEI CONSUMATORI

La Coop è l'organizzazione dei consumatori. Per questo ha tolto dal proprio assortimento tutti i prodotti contenenti i coloranti ritenuti nocivi. I prodotti Coop vengono attentamente e costantemente analizzati; tali prodotti sono completamente privi di coloranti e additivi inutili o dannosi alla salute. Tutti i prodotti con marchio Coop rappresentano una valida alternativa per qualità e prezzo ai prodotti più reclamizzati della grande industria.

4 IL SOCIO DELLA COOP PUO' USUFRUIRE DEL RISTORNO

Il ristorno è un principio fondamentale della cooperazione e viene distribuito (in caso di utile) in proporzione agli acquisti effettuati dal socio nel corso dell'anno. Il socio che intende usufruire del ristorno è dunque tenuto a conservare gli scontrini di cassa.

COME SI DIVENTA SOCI

Ritirata la domanda presso il punto vendita, presentala compilata al Capo Negozio. La quota sociale minima è di L. 5.000. Successivamente l'iscrizione viene deliberata dal Consiglio d'Amministrazione della Cooperativa.



INCONTRI

“ARMIAMOCI DI IDEE DI PACE”

Il 20 novembre si è tenuto a Mestre, nella chiesa di S. Girolamo, un incontro-confronto sulle tematiche della pace, organizzato dal gruppo veneziano del movimento cattolico internazionale “PAX CHRISTI”, e a cui ha partecipato anche “Esodo”.

L'incontro era stato preceduto da una consultazione con movimenti ed organizzazioni sulla base di un documento di riflessione e di proposta per dar modo a tutti di giungere preparati all'appuntamento.

Dopo le manifestazioni e i cortei dell'autunno 81 e primavera 82 era importante riesaminare e spezzare più minutamente il “grosso problema pace” all'interno dei problemi di tutti i giorni (terrorismo, droga, disoccupazione, recessione economica, consumismo e riflusso), per recuperare quelle masse giovanili e più adulte a un progetto “più maturo di cultura di pace”.

Il momento “di piazza” deve essere seguito da un tempo “di riflessione”, in cui tutti possono trovare il modo di esprimersi, di dare un parere, di decidere (nelle scuole, nelle fabbriche, nei quartieri, nelle comunità ecclesiali).

L'appuntamento puntava proprio a questo essere motivo di scambio di idee e veicolo di costruzione di proposte concrete.

Vedremo nel tempo se l'incontro sarà stato proficuo. Gli impegni presi sono stati i seguenti:

— *Educazione alla pace*: da iniziarsi nella scuola, nella catechesi, nelle associazioni, nei movimenti, nelle parrocchie. Tutti luoghi privilegiati e primari dove cominciare un vero e proprio insegnamento e itinerario educativo per la formazione “di uomini e donne di pace”. Sono già partiti dal punto di vista operativo, i primi incontri tra insegnanti sull'educazione alla pace. Per chi

volesse informazioni, notizie, materiale, bibliografie, strumenti telefonare al n° tel. 428975/ chiedere di Emanuele).

— *Materiale per l'educazione alla pace*: È di importanza vitale avere la possibilità di informazione "obiettiva" su un tema così ricco come quello della pace, per questo si richiede alla autorità civile ed ecclesiale uno spazio dove raccogliere un centro documentazione cittadino con materiale, riviste, audiovisivi, mostre sulla pace utilizzabili da insegnanti, laici, catechisti.

— *Sensibilizzazione nel mondo ecclesiale*: Alcuni obiettori sono disponibili a gestire un lavoro di introduzione alla pace con interventi su servizio civile, educazione alla pace, il Magistero e la pace, sono forniti di audiovisivi e mostre itineranti. (Quanti desiderassero possono cotrattare Massimo con tel. 976716).

— *Settimana della pace*

Per approfondire ed articolare meglio durante l'anno liturgico il tema della pace, promuovere comunitariamente ogni anno una settimana o mese della pace (con momenti di riflessione religiosa, di dibattiti su pace, armamenti, obiezione fiscale, volontariato, riconversione dell'industria bellica in industria di pace, tematica Nord-Sud, sottosviluppo).

Naturalmente momenti di stimolo per spingere a un impegno più sistematico su questi argomenti durante tutto l'anno, in un prossimo futuro, speriamo. Al riguardo si segnalano le seguenti iniziative per l'anno 1983 a livello ecclesiale, promosse dall'Uff. per L'Apostol. dei Laici:

1) Distribuzione di un documento "alcuni spunti di riflessione e analisi per iniziare un lavoro sulla pace" a tutte le parrocchie del mestrino.

2) 31/12/82 ore 16, Duomo di Mestre, "Veglia di preghiera sulla Pace presieduta dal Patriarca.

3) 1/1/83 ore 12, Basilica S. Marco, "Celebrazione Eucaristica presieduta dal Patriarca.

4) 8/1/83, Incontro dibattito sul servizio civile e volontariato.

5) Fine gennaio, incontro con Mons. Dante Bernini, Pres. della Commissione Giustizia e Pace.

— Anche a livello cittadino sono in preparazione altri appuntamenti.

Con grande difficoltà si è quindi dato inizio a un lavoro più capillare (una prima parziale vittoria), che deve coinvolgere la periferia, e deve cercare il decentramento e la partecipazione.

— **LAVORIAMO per una cultura della pace:**

Obiezione Fiscale: come ha detto la Caritas in un convegno recente a Roma è "sfidare il potere affinché non costruisca più armi con i soldi dei contribuenti", destinando queste somme a opere di pace. (Anche a Mestre verrà aperto un ufficio per l'ob. fiscale).

Vanno poi incrementate l'educazione alla pratica della difesa popolare non violenta, l'obiezione al lavoro in industrie di guerra e nucleari, spingendo verso la riconversione delle industrie di morte (armamenti) in industrie di vita.

Queste sono alcune proposte emerse dal dibattito; altre come la formazione della Commiss. Giustizia e Pace in diocesi, il reinserimento dei terroristi pentiti nel tessuto civile e politico, l'accorato richiamo soprattutto ai giovani a ritornare alla politica scacciando i "signori del palazzo", hanno fatto da coronamento a circa tre ore di serrato dialogo.

L'importante è che siano scaturite proposte concrete, attuabili nel breve tempo e che gli interlocutori abbiano dimostrato, anche se con fatica, la volontà di intraprendere il cammino di pace nei fatti e non solo nelle parole.

Franco Poli



asto - coop

pulizie

disinfezioni

manutenzioni

di sedi commerciali e industriali

- Uffici • Scuole
- Musei • Negozi
- Condomini
- Grandi Magazzini
- Impianti sportivi e sanitari

gestione mense aziendali
bar



Via Fincati, 1 - Tel. 920.011 - 920.973 - MARGHERA
F.ta Marin S. Croce, 913-B - Tel. 700.552 - VENEZIA

“PER UNA COMUNICAZIONE PIÙ PROFONDA E AUTENTICA NELLA CHIESA”

Su questa tematica ampia ma non generica s'è trovato a riflettere un gruppo di persone Venerdì 1 e Sabato 2 Ottobre a Roma presso le Suore Camaldolesi. Erano presenti circa cinquanta persone provenienti dalle varie regioni italiane. Più rappresentativo il nucleo romano che da un paio d'anni si ritrova quindicinalmente a riflettere su questa problematica, ma le presenze, spaziavano dalla Sicilia, al Piemonte, all'Umbria, al Veneto. C'erano laici impegnati nel settore specifico della comunicazione come Massimo Olmi della Rai, teologi come Carlo Molari, Gianni Genari, Adriana Zarri, Paolo Giannoni, politici come il Sen. Gozzini, professionisti come Luigi De Paoli, psichiatra, e gente semplice, ma interessata a trovare come Chiesa una maniera di comunicare vita e creare comunione.

È parsa urgente quella riflessione e da approfondire e tener viva soprattutto nelle sue prospettive: “Comunicazione prima che informazione”, “La comunicazione: ossia il rovescio delle scomuniche reciproche”.

Anche i limiti di quel Convegno, si sentiva necessario superare, almeno come tentativo. Anche quel Convegno pur registrando una partecipazione molto varia era come sempre dominato dagli addetti ai lavori, registrava l'assenza dei semplici, aveva i suoi “soliti protagonisti” e tutto sommato considerava gli altri “oggetto” delle proprie preoccupazioni. Il desiderio di superare questa logica dominante che accomuna società civile e Chiesa cattolica ha messo insieme alcuni dei partecipanti al Convegno. I membri di questo gruppo non hanno mai pensato a nuove strategie o alla formazione di un nuovo gruppo di dissenso, ma piuttosto a un lungo aperto di verifica e di confronto con tutta la realtà ecclesiale per una proposta di Chiesa sempre più rispondente al Vangelo e al servizio dell'uomod'oggi. Non si trova la propria radice nelle Comunità di Base o nei Cristiani per il Socialismo, né ci si sente molto interpretati dalle attuali strutture ecclesiastiche e da quelle dinamiche che oggi le percorrono. Ci si riferisce a tanta parte del mondo cattolico italiano che spera nella Chiesa, in tutta la Chiesa, base e vertice, che crede nel Vangelo, come forza attuale di liberazione dell'uomo dalle sue sempre più forti emarginazioni, dalle sue solitudini, dalle sue paure. È un insieme di voci che non giungono mai ad essere Parola espressa, perché troppo timida e spesse volte inascoltata o strumentalizzata, né riesce mai ad essere Parola ascoltata, perché troppo lontana da ogni tipo di potere e priva di

strumenti che contano. Così senza pensare molto all'organizzazione o all'efficacia, si è partiti senza un preciso programma, ma con quegli interrogativi che la nostra vita di ogni giorno ci propone. Si è cercato di renderli comuni, in maniera molto informale, formulandoli e rendendoli noti a tanti amici, sensibili alla stessa ricerca.

Le risposte sono arrivate numerose anche da fuori dell'Italia. Riassunte e riproposte sono diventate la traccia di un cammino che il gruppo si propone di percorrere. Dall'80 al Febbraio 82, sono nate *due lettere* agli amici. Intendevano essere un mezzo semplice e vivo di comunicare. La tradizione delle lettere dei primi cristiani, sembrava già una buona indicazione da riprendere per non discutere, ma vivere la comunicazione nella Chiesa. *Passare nella Chiesa da un ruolo "paterno-diretivo" a un ruolo "fraterno-partecipativo"* è un'immagine di Chiesa che il Concilio ci propone e che sta alla base di una comunicazione autentica. Pur essendo molto consapevoli e realisti sull'attuale situazione e gestione della Chiesa italiana, noi crediamo che questo possa avvenire e sia un impulso dello Spirito per tutta la nostra Chiesa. Su questo percorso ci siamo trovati per una giornata e mezza di riflessioni. C'era anche una ipotesi da verificare. Per alcuni sembrava giunto il momento di proporre un Convegno ad ampio respiro su questa tematica. Il metodo di lavoro del nostro incontro ha privilegiato lo strumento dell'Assemblea.

Non v'è stata né una introduzione magisteriale, né parole d'ordine, né una logica prestabilita, ma un ascoltarsi senza confusione, una volontà di accogliere la parola di ciascuno, un'esperienza di comunicazione molto immediata come ricerca del comune Spirito. È difficile descrivere questa assemblea di credenti proprio perché è esperienza che non rivela lampi eccezionali ma realtà quotidiane di vita, non esprime potere ma comunione, non dà ricette nuove o contenuti grandiosi, ma piuttosto rinsalda amicizie e propone impegni semplici e personali. Certamente ci si è resi conto che all'interno della nostra Chiesa, come nella società, ci sono i sordi che parlano ma non ascoltano e ci sono i muti che ascoltano ma non parlano. È una dissociazione tanto più grave in quanto è un fatto non solo individuale, ma strutturale. Modificare tale situazione nella linea del Vangelo significa credere al miracolo, cioè alla forza dello Spirito che modifica radicalmente questa realtà. Ma la linea dello Spirito ci coinvolge tutti personalmente in un processo educativo da cogestire insieme. La cogestione è dentro alla persona che credendo fino in fondo, non si pone contro nessuno ed offre a tutti il proprio convincimento come proposta di un modo di vivere. Cogestire è anche analisi della realtà e discernimento-denuncia del peccato. Per questo non riteniamo "clericale" occuparci della Chiesa, offrire alla Gerarchia, al Clero, ai Laici una proposta di comunicazione che abbia come base "il discernimento comunitario".

Una delle radici di peccato attorno alla quale s'è mossa la riflessione del pomeriggio Venerdì è stato *il tema della proprietà*. L'estensione più vasta di questo concetto, sia nella sfera individuale come in quella di popoli o nazioni, spiega le guerre calde e fredde, gli antagonismi ideologici o familiari, le radici dell'individualismo e del consumismo che sono poi le paure e i mali di cui tutti soffriamo.

Proporre alla Chiesa la "comproprietà", come modello concreto per dare nuova Speranza e suscitare nuovi valori capaci di attirare la famiglia umana, sarà forse utopia, ma è anche concreta possibilità per ciascuno e per tutti. Piccoli passi, segni nascosti, sono già presenti in mezzo a noi. La "Comunità del Mattino", un gruppo di famiglie che vivono insieme a Roma ed hanno tutto in comune, ha proposto la sua esperienza-testimonianza, come realtà vissuta e possibile per tutti. Nell'Italia c'è già una costellazione di piccole esperienze del genere. Sono realtà che restano sempre molto fragili, fanno poca o nessuna notizia, interessano al massimo piccole cerchie di amici, sono ancora elitarie, ma indicano un percorso. E non sono solo indicazioni astratte o individuali, ma segnano proprio per il loro vissuto, il cammino verso una nuova società. Non può resistere una piccola comunità, se si lascia prendere dalla logica del consumismo e dall'allargamento dei bisogni. Nello stesso tempo presenta con il suo modo di vivere il superamento dei meccanismi dell'emarginazione e della solitudine. Può resistere solo se ogni giorno si rifonda sulla comunione reciproca delle persone e sulla fiducia dell'uno verso l'altro. Sono tutti valori che abbiamo convenuto di esprimere nella parola "comproprietà", ma che hanno rilevanza immediata nel sociale e nell'economico. Un'edilizia fondata sul valore comunitario, risolve in maniera radicalmente diversa sia dal punto di vista economico che sociale il problema della casa. La cooperazione e l'autogestione nel mondo del lavoro sono ancora faticosi tentativi di superamento di tante schiavitù. Un rapporto comunitario fondato sulla vita, darebbe prospettive diverse e diversa solidità a questi tentativi.

All'interno della Chiesa questo tipo di comunicazione che parte da realtà vissute è ancora sconosciuto. Le voci di questa Chiesa sono ancora destinate al silenzio. Ma si osservava che noi tutti, per formazione, per abitudini mentali, per pigrizia siamo ancora molto lontani dal cercare di osservare con attenzione "il non visto da tutti e cogliere il microevento". Il problema non è stato il riappropriarsi la Parola, ma l'incontrarsi con essa, accoglierla senza paura là dove essa è vissuta e comunicarla là dove viviamo. La "communio sanctorum", ha affermato il liturgista don Luigi Dalla Torre, significa nel suo senso originale e antico, comunicare tutte le sante realtà che viviamo e conosciamo. Questo spazio lo possiamo tutti creare a seconda della responsabilità che ci vogliamo prendere. Si avvertiva nell'insieme dell'Assemblea una specie di nausea verso analisi sterili e colpevolizzanti gli altri ed una continua esortazione a creare spazi di co-

municazione di corresponsabilità mettendo in comune noi stessi, oltre le parole, al di là delle cose. Una componente qualificante di nuove realtà è l'imitazione di Cristo al seguito del quale c'erano soprattutto poveri e malati.

Ritengo che vada riproposto e approfondito il metodo assembleare e la novità del contenuto che è nato dall'impegno e dalla vita di ciascun partecipante in un clima di profondo ascolto e di vera libertà. Se un rapporto con il Vangelo è stato sempre costante, lo abbiamo insieme riscoperto lungo tutto il corso del dialogo: se il Vangelo è annuncio di Speranza per i poveri, lo è perchè tra la Parola di Gesù e la sua Vita c'è perfetta identità. Annunciare il Vangelo oggi vuol forse dire riscoprire in maniera povera e semplice questo rapporto tra ciò che viviamo e ciò che annunciamo della nostra vita. In questo senso il primo traguardo da raggiungere nella semplicità e nella povertà è questo sorpasso di teorie, principi, ideologie per incamminarci sulla strada dell'identità tra Parola e Vita. Così la Parola può riconquistare la sua forza di essere segno e di portare vita.

Di fronte al blocco delle prospettive in cui oggi ci si trova in tutti i terreni, specialmente in quello politico, ci si è chiesti se era proprio il caso di organizzare un nuovo Convegno o di attendere piuttosto il formarsi di un nuovo stile di vita. In favore di un Convegno libero e aperto su questo tema c'erano parole importanti e ancora molto elaborate: sostituire alla comunicazione "mondana" all'interno della Chiesa, una comunicazione "mondiale"; mettere in moto un "evento", per inaugurare uno stile nuovo di comunicazione nella Chiesa; moltiplicare nella Chiesa luoghi di incontro e di Revisione di vita. Non s'è arrivati a rendersi conto e a prendere una decisione risolutiva. Tuttavia il dialogo ha portato tutti a un cammino di Speranza: forzare senza paura il blocco delle prospettive con la forza dell'utopia e con la riproposizione di mezzi semplici ma determinanti. Ritrovarci ancora per rafforzare la nostra amicizia e verificare il nostro personale-politico alla luce della fede è stato un impegno accolto da tutti. Gli amici di Roma lo faranno quindicinalmente. Per gli altri si è parlato della lettera che renda conto della vita e che può circolare ovunque ci siano persone disponibili al dialogo. Da un parroco della Sicilia è venuto l'invito a delle visite personali alla sua Comunità. Come si vede indicazioni del tutto scontate e molto semplici, ma se la qualità si fa nuova, questi mezzi poveri portano alle persone novità di vita. È naturale che non avendo stimoli esterni, né appoggi di alcun tipo, il gruppo non potrà trovarsi che a fare i conti con se stesso. Credo che sia proprio questa la novità di questo gruppo e l'indicazione che può dare anche ad altri. È tempo di non litigare, di non contrapporsi, di non cercare coperture strutturali o ideologiche, né alibi perché gli altri sono cattivi, ma di uscire allo scoperto, prendere su di sé tutta la propria croce, cioè tutta la propria responsabilità e mettere in piazza senza vergogna la propria povertà.

Don Olivio Bolzon

INTERVENTI

TERRORISMO, MODELLO VENETO, COSCIENZA CRISTIANA

Abbiamo dato continuità all'inserito presentato nell'ultimo numero, su "terrorismo e coscienza cristiana", con i dibattiti che stiamo organizzando in varie località del Veneto, assieme alla Fondazione Corazzin e all'Istituto Gramsci, con le lettere e con gli interventi che iniziamo a pubblicare da questo numero e che abbiamo chiesto a molti in vari modi coinvolti dal problema come intellettuali, politici, familiari delle vittime, accusati o condannati.

Sappiamo che è un "tema" difficile: ogni parola, come ogni silenzio, è ambigua, dice troppo o troppo poco; possibili sono anche le strumentalizzazioni di parte; facile cadere nella retorica o nella parzialità. In gioco sono valori fondamentali: la vita, il rispetto per le persone (chiunque siano) e per le loro sofferenze (si può fare una graduatoria?), la democrazia, i rapporti tra Stato e cittadino, e per noi il ruolo della chiesa oggi.

Proprio per questo pensiamo sia sbagliato il silenzio: credere di aver risolto la questione facendo tacere tutti i "terroristi", chiudendo la partita solo con un'operazione di polizia, con il carcere, giustificando ciò con la necessità di far finire il terrorismo.

Fondamentale è invece "come" si esce oggi da questa fase di violenza, per porre nuove basi alla convivenza civile, alla partecipazione sociale e politica, affinché non si avveri ancora una volta la previsione, fatta dall'on. Moro con profondità umana e politica in una delle sue ultime lettere e che si è verificata dopo la sua uccisione: «Poi comincerà un altro ciclo più terribile e parimenti senza sbocco». Per questo rivendicava la necessità di una decisione "politica" e non di una "decisione di morte".

Indispensabile è allora, assieme all'azione della polizia e della magistratura, ragionare, conoscere, parlare e far parlare. Soprattutto nei confronti di quelle fasce di giovani che hanno visto — e delle nuove generazioni che potrebbero ora vedere — nella violenza politica l'unica strada a loro aperta, è urgente e necessario capire come togliere “giustificazioni” alla violenza e come accelerare e allargare il loro recupero alla società, spingendo in avanti la revisione critica e autocritica che è in atto tra loro. Problema che coinvolge in particolare ora il sistema penale e carcerario, le questioni relative alla dissociazione e al pentimento.

Come credenti dobbiamo interrogarci (come già diceva il Patriarca di Venezia nei suoi interventi ricordati nel dossier); capire diventa premessa per “convertirsi”, che secondo noi significa anche rivedere concretamente le forme storiche delle comunità cristiane e dell'impegno politico e sociale dei cattolici per essere capaci di capire quanto di “violenza” c'è stata o c'è in esse, cambiando di conseguenza il nostro agire.

Particolari responsabilità esistono nel Veneto per la specifica storia dei cattolici: la ricchezza di iniziative, di opere, di solidarietà e di idealità rimane spesso chiusa in se stessa, dispersa, di fatto diventa un freno e spesso un ostacolo ad affrontare in modo adeguato i problemi del lavoro, della salute, della cultura e della scuola. Troppo spesso è prevalsa la preoccupazione di difendere se stessi e le proprie strutture, di affermare la propria identità o la propria gestione del potere.

Di qui quell'immobilismo politico, di cui si è parlato nell'inserito come una delle cause della disgregazione sociale ed anche della diffusione della violenza. Di qui l'assenza di progetto, di strumenti democratici adeguati alla nuova dimensione delle domande sociali e della crisi economica e di valori.

Ma anche per quei credenti che da anni tentano di vivere un cristianesimo non integrista e incarnato, affrontare questi problemi comporta motivi di forte autocritica e di conversione evangelica. È questa la direzione di impegno di “Esodo” fin dall'inizio.

Per quanto riguarda in particolare la lettera di Toni Negri; riteniamo utile per i lettori documentare con una breve scheda un interessante dibattito apparso nel gennaio 1982 sul “Mattino di Padova” e suscitato proprio da un articolo di Negri sul ruolo e sulle radici culturali e sociali di Autonomia Operaia.

Carlo Bolpin

SCHEDA: SINTESI DEL DIBATTITO APERTO DA TONI NEGRI SUL "MATTINO", QUOTIDIANO DI PADOVA

Delle tematiche e delle analisi comparse negli interventi del "Mattino di Padova", riprendiamo alcuni punti centrali ai fini della nostra ricerca. Gli interventi esaminati sono successivi all'articolo di Negri e concordano, pur con notevoli diversità, nelle critiche di fondo alle sue posizioni.

1) Tutti sono d'accordo con Negri nel negare il *collegamento tra l'origine del terrorismo e il Veneto cattolico*, come anche nel *distinguere nettamente tra l'autonomia e i vari partiti armati*. Da sottolineare è la presa di posizione di alcuni (Isnenghi, Viviani) secondo i quali è necessario fare il processo presto e in modo regolare: il fatto stesso che Negri sia dopo tre anni ancora in attesa di giudizio rende ambigue le possibilità di critica e di autocritica.

2) Ma in particolare alcuni insistono sul fatto che *l'immagine data da Negri della Autonomia non risponde ai fatti*: non si possono negare le violenze intimidatorie, gli atti di 'sabotaggio' compiuti da 'organizzazioni autonome' nel Veneto (Lanaro), né si possono dimenticare "il duplice assassinio compiuto nella sede dell'MSI nel '74 e l'uccisione dell'agente Niedda nel '75, nonché i numerosi ferimenti alle gambe, le famose "notti dei fuochi", le "aggressioni e gli attentati ai docenti" (Berti).

3) Così è affermata *l'estraneità dell'Autonomia sia rispetto alla tradizione cattolica che a quella del movimento operaio*: "Autonomia operaia non ha mai vantato origini cattoliche, è sempre stata in dura polemica contro il mondo cattolico (...); essa si è sempre proclamata comunista ed anzi ha sempre rivendicato, contro il PCI, il diritto di essere considerata l'unica vera espressione del comunismo nel Veneto" (Berti). L'estremismo rosso nasce fuori sia dal movimento operaio che dal cattolicesimo democratico, perché si presenta come 'rivoltosità sociale di ceti emarginati' (Lanaro). "L'operaismo ideologico, l'idealizzazione romantica dell'illegalità, la verbosità rivoluzionaria, il minoritarismo organizzativo sono sempre stati estranei all'esperienza di massa delle classi popolari: i recenti movimenti per la pace ne sono l'ennesima dimostrazione" (Viviani).

4) Per quanto riguarda *l'origine della violenza politica* le posizioni sono più diversificate.

Secondo Viviani il terrorismo non è nato nel Veneto perché arretrato, ma il partito armato ha 'scelto' questa regione proprio per la sua 'centralità', la sua modernità. Inoltre il radicarsi delle Br nella regione, il loro diffondersi nell'area dell'estremismo politico è stato indirettamente facilitato dall'emarginazione di ogni spazio e comportamento a sinistra del PCI.

Anche per Mistri non è possibile ridurre il mondo cattolico alla reazione ed il ruolo della cultura cattolica nella società moderna, ma altrettante errate sono le definizioni riduttive della cultura laica, che ha saputo trovare significative convergenze con quella cattolica sul piano dell'affermazione dei valori più profondi della difesa dell'uomo: la violenza sta oltre l'una e l'altra cultura, nella negazione delle radici di ambedue, nello smarrimento dei valori. Per Camon invece non è credibile la funzione innovatrice, filo-operaia, democratica e popolare del cattolicesimo veneto, che si identifica tutto con la DC: la violenza politica trova origine dallo strapotere delle forze conservatrici e dalla debolezza cronica della sinistra storica che trasmetteva insegnamenti pensati per le lotte urbane, senza capire che l'operaio veneto non poteva assorbirli in quanto deideologizzato, desindacalizzato, ex contadino.

Curi critica Negri perché vede solo i movimenti e i conflitti sociali, ignorando quelli politici e le istituzioni. Per questo Negri vede solo il movimento cattolico, proiettando tutto nel sociale, ed esclude il ruolo del movimento operaio, che tende a tradurre sul piano politico-istituzionale la conflittualità sociale. Ignora quindi il 'sistema di potere' democristiano responsabile come tale (mentre ciò non riguarda la tradizione cattolica) di aver favorito lo sviluppo del terrorismo nel Veneto, cresciuto in un tessuto democratico fragile, in una paurosa degradazione a cui sono giunti i centri della vita politica regionale da sempre monopolio democristiano. Autonomia si è costituita come soggetto politico specularmente identico al sistema di potere della D.C. Tacendo del ruolo politico della DC, Negri "può risparmiarsi un giudizio che anche da parte sua non può oggi che essere di condanna per il ruolo politico svolto dall'Autonomia organizzata".

5) Per quanto riguarda le *responsabilità del cattolicesimo veneto* Berti sottolinea come esempi una certa teologia della violenza e la mancanza di un adeguato senso dello Stato (ciò richiama l'idea indicata da Isnenghi "ingegnosa e rivelatrice" di Negri delle masse cattoliche tradizionaliste e ribelli, dure nelle rivendicazioni sociali e disinteressate dello Stato e delle compatibilità politiche).

Padre Scapin, leggendo in parallelo l'intervento di Negri e quello del Papa fatto nello stesso periodo ai Vescovi del Triveneto, affermava: «Così percepiti ambedue gli interventi hanno la forza di "provocare" operatori pastorali (clero e cristiani) e operatori politico-sociali (intellettuali, partiti, sindacati, politici, Autonomia, ecc.), non a immaginare un sistema diverso dalla democrazia, ma a farlo funzionare diversamente, allargando lo spazio del dialogo, del confronto e della cooperazione in ogni sede per coniugare, in senso creativo e non distruttivo, l'ordine e il cambiamento, richiesti dalla giustizia sociale».

LETTERA DI TONI NEGRI

Carcere di Rebibbia
Roma, 2 dicembre 1982

Cari amici,

ho letto con molto interesse la tavola rotonda su "Veneto, terrorismo e coscienza cristiana". Vi ringrazio per l'invito a intervenire e mi permetto di inviarvi alcune brevi riflessioni attorno ad un nodo che mi sembra centrale: il rapporto fra violenza politica e sviluppo economico-sociale, che è, per altro verso, rapporto fra sviluppo economico-sociale e tematiche della trasformazione, - sempre, evidentemente, con riferimento allo specifico veneto ed alla storia dell'ultimo ventennio.

1. Mi sembra che molto opportunamente, nell'ambito della tavola rotonda, sia stata messa in discussione la tesi interpretativa moderata a più riprese espressa da Palombarini. Tale tesi può così essere espressa: l'autonomia è stata "a mezzo" fra terrorismo e sviluppo, certe volte nell'uno, altre nell'altro. È sempre poco agevole muoversi in una discussione che implica risvolti penali: quello che voglio dire, per esser chiaro, è che il garantismo giuridico e la lealtà intellettuale di Palombarini (che riconoscono e rispetto), che il suo forte impegno nella gestione di un'indagine giudiziaria che smascherasse gli elementi di provocazione dei famosi teoremi, non comportano di per sé valore di verità nell'analisi storica e tanto meno nell'intererretazione politica. Anzi: Palombarini legge male, in maniera insufficiente e malgrado tutto tradizionale, il rapporto "violenza politica-sviluppo" che a partire dagli anni '60 si è stabilito nel Veneto. Mi spiego. *Considero la violenza politica un elemento organico allo sviluppo della società capitalistica*: la violenza non è stata certo inventata dai poveri. Questo non significa giustificare la violenza politica, neppure quella dei poveri.

Si tratta di capire come contenerla e come funzionalizzarla al bene comune. Come combinare sviluppo e trasformazione. Lo scontro decisivo, lungo un paio di decenni, avvenne su questo problema e sempre (in questo consiste lo specifico veneto) la tensione alla trasformazione si tenne viva nello spazio dello sviluppo economico-sociale. Di contro, alcune forze politiche, alcune corporazioni universitarie e soprattutto la nuova corporazione della giustizia repressiva — soggetti che mi ostino a considerare profondamente estranei alla realtà culturale veneta — ritennero, con il 7 aprile, che un punto di saturazione fosse stato raggiunto. Era vera questa affermazione? No, non era vera. Tant'è che i morti, la violenza terroristica vera, la paura si ebbero poi. Non basta dire che autonomia e BR sono costellazioni diverse: bisogna dire che il terrorismo nel Veneto venne dopo a causa della repressione penale dell'autonomia.

Con il 7 aprile fu rotta una dialettica di lotte, autonome e radicate nel Veneto, che s'era aperta nella sua forma più matura almeno dal primo grande sciopero autonomo del Petrolchimico di Porto Marghera, nell'agosto del 1967. E posso personalmente assicurare che la violenza e l'organizzazione che erano dentro gli scioperi e le lotte del '67-72 furono immensamente superiori a tutto quello che accadde dopo. Perché dunque rompere in maniera repressiva questa dialettica e non agire invece per la sua trasformazione dall'interno? Perché rispondere con anni di galera oppure passivamente guardando il diffondersi della droga, non invece con posti di lavoro e con salario agli studenti proletari? Perché questa sordida improvvisa caduta di intelligenza e di carità? Perché un Calogero? Perché usare, come comunque si ostina a fare Palombarini, un criterio di lettura basato sul reato associativo, sulla banda armata, quando mai fenomeni analoghi, in altri paesi europei, neppure nella malfamata Germania, furono letti in questo modo? Chi crede che in questo modo la violenza generata dallo sviluppo possa essere contenuta, sbaglia. La violenza c'è e non la si elimina — a meno di eliminare lo sviluppo stesso: quindi l'unico problema è indirizzarla, articolarla e dialettizzarla politicamente. Il diritto non è estraneo a queste scelte perché anch'esso è una forma di organizzazione della violenza. Concludendo: l'autonomia non è stata a mezzo fra terrorismo e sviluppo ma sempre dentro lo sviluppo, orientando politicamente gli elementi di violenza e di rottura esistenti — verso la trasformazione e non verso il terrorismo.

2. Il tipo di risposta all'autonomia effettivamente dato nasce da una profondissima distorsione culturale e politica. Nasce cioè dall'interpretazione dello sviluppo economico come fatto manageriale, eterodiretto, padronale, — non democratico, non popolare. È ben vero che alla fine degli anni '70 si era arrivati ad una situazione pesante. Ma davvero insopportabile? Non certo sul piano criminale (e chi voglia capire che cosa significhi quest'affermazione non ha grandi sforzi da fare: basta si guardi intorno, che guardi a Napoli o alla Sicilia

oggi — solo un paranoico, e non ne mancano, potrebbe confrontare la situazione sette aprile e quelle che indico ora). La situazione era insopportabile solo per le tradizionali forze del comando economico e politico le quali vedevano lo sviluppo — cui erano costrette — indirizzarsi verso una trasformazione che non volevano. Ma questo era spesso avvenuto e sempre si era andati avanti.

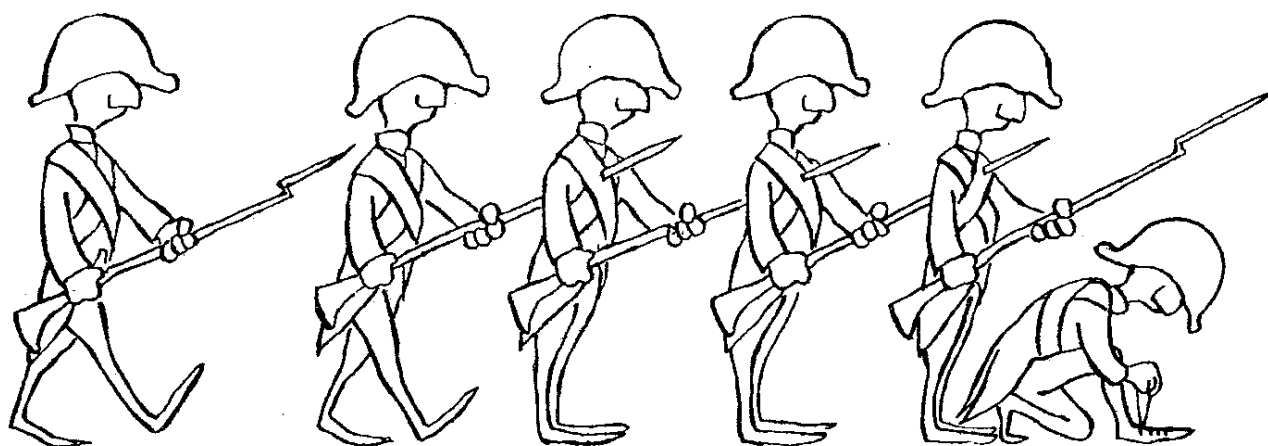
Perché dunque la situazione precipitò? Ne furono causa, secondo me, certi settori laici della borghesia produttiva e il PCI veneto. Queste forze, sostenute da un'ideologia giacobina dello sviluppo, da sempre emarginate ed illuse allora dalla politica del compromesso storico, si fecero braccio secolare della repressione. Attraverso la funzione repressiva tentavano di diventare protagonisti di uno sviluppo dalle cui interne mediazioni erano sempre state escluse. Dopo quasi quattro anni credo che si possa tranquillamente dire che quell'iniziativa repressiva si è rivelata un boomerang — ed ha colpito indiscriminatamente tutti coloro che desiderano e lottano per lo sviluppo e per la trasformazione. Lo stesso PCI sembra ora accedere all'autocritica. (Non così i vari "laici" che, dall'estrema minoranza nella quale si riproducono, continueranno a ringhiare i loro giacobini teoremi). La repressione della dialettica dello sviluppo ha represso tutto il potenziale di trasformazione: è ricaduta su tutti. Ho sempre considerato la partecipazione conflittuale preferibile all'assenza di partecipazione. Ma se questo è vero in generale, la mancanza di partecipazione diventa un elemento di morte nello specifico veneto, cioè in una società di tipo organico dove una profonda solidarietà di base sempre permise la ricomposizione — attraverso anche i conflitti più acuti. Il Veneto non ha conosciuto la disgregazione metropolitana delle culture e dei comportamenti: il Veneto ha mediato nel ventennio scorso, al suo interno, con estrema modernità di approccio, il passaggio da società agricola a società industriale — oggi poteva, in altre condizioni, mediare il passaggio alla fase della riorganizzazione informatica e postindustriale. E questo poteva essere fatto in maniera solidale, dall'interno accettando il pluralismo delle tendenze, conservando una dinamica nel riciclaggio delle direzioni. La forza intellettuale che il mondo studentesco presentava, soprattutto nella sua autonoma vitalità, era una ricchezza produttiva. Meritano solo sarcasmo e disprezzo intellettuale coloro che non hanno capito quale formidabile forza produttiva è stata dispersa! E coloro che non hanno compreso come ancora una volta, nel Veneto, i poveri potevano compiere il miracolo di uno sviluppo che fosse trasformazione delle coscienze e del modo di vivere. Unendo la sacralità dell'esistenza alla modernizzazione della produzione.

3. Mi permetto un'ultima annotazione — che d'altra parte è già implicita nelle altre. Ed è questa. Chiunque abbia vissuto dall'interno la trasformazione del Veneto nell'ultimo ventennio sa benissimo che le sue origini sono state profondamente cristiane. Nella pace o nella lotta. La vecchia filosofia e la vecchia

pratica del movimento operaio sono state, qui da noi, fenomeni d'importazione. La forza propulsiva della rivoluzione d'ottobre nel Veneto è finita prima di cominciare ad esprimersi. Mentre invece la forza propulsiva vera è sempre stata quella del Cristo, l'indignazione per la miseria, l'urgenza della trasformazione, la pratica soggettiva e collettiva della carità. Anche in importanti strati di base del movimento operaio ufficiale. Se il terrorismo ha attaccato alle radici questo sentire veneto, non meno oltraggiosi sono stati, davanti a questa coscienza, l'uso della ragion di Stato e il tentativo forzoso di imporre prudenza e moderazione laddove urgevano generosità e desiderio di trasformazione. Non è comminando "bande armate" — quest'arnese ottocentesco di guerra contro i poveri — non è attraverso la mercantile infamia del "pentimento" — che si riesce a riorganizzare una società. Soprattutto una società che sta trasformandosi e coniugando, nella sua gioventù, almeno, intelligenza e carità. Forse, a me sembra, più che altrove è maturo nel Veneto un movimento di rilancio di lotte per la trasformazione che sappia riprendere la continuità delle nostre esperienze.

Questo è quanto pensavo leggendo la vostra tavola rotonda. Vi saluto con la nostalgia di chi, da tre anni e mezzo, senza processo, vive lontane e assurde galere.

Toni Negri



Disegno di Hideo Takeda da «Bonsai your pet»

ALCUNE PRECISAZIONI SU: «LA PAROLA AD UN BR DISSOCIATO»

Nell'introduzione all'intervista il curatore faceva notare l'evasività delle risposte da me fornite ed arrivava a porre ulteriori domande.

Le obiezioni fatte dal curatore sono in larghissima parte esatte. Tuttavia mi sono deciso di inviare alcune "precisazioni".

Riprendendo il discorso dalle domande iniziali, specialmente dalla prima che è la somma di tutte le altre, vorrei precisare che la mia è stata una risposta volutamente evasiva per motivi di opportunità.

D'altra parte ho cercato di sintetizzare dei passaggi politici compiuti. Ancora adesso il problema dello spiegare chiaramente rimane immutato, anche per ragioni di spazio, visto che si potrebbero scrivere trattati interi sulle motivazioni che hanno portato molti giovani come me alla scelta della lotta armata.

Nell'ambito di un discorso più strettamente politico sulla storia della lotta armata nel nostro paese (e di conseguenza anche sulle scelte individuali compiute da molti) rimando il discorso ad un documento che tratta questo argomento e nel quale mi riconosco pienamente, fatto da alcuni dissociati dalle OCC, che la vostra rivista ha già avuto in visione e che spero veder pubblicato in un prossimo numero.

Per quanto riguarda la domanda: «...*perché lui sí e altri nelle sue stesse condizioni sociali-politiche no?...*» mi sembra che la risposta sia più che ovvia. Si tratta semplicemente di credere o non credere a determinate cose ed in conseguenza di fare proprie analisi e scelte di intervento. A questo punto ci può essere qualcuno che non la pensa come te o che sia nelle tue stesse condizioni e non fac-

cia le tue stesse scelte (tranne i casi in cui non subentrino fattori come la paura...).

«*Quale la continuità tra il suo lottare in mezzo alla gente ed il successivo allontanarsene? in che modo è pensabile una società più giusta nascente dal terrore?*». Prima di tutto c'è da chiarire il fatto che «il successivo allontanarsi dalla gente» è stato l'effetto di alcune azioni, non certamente il motivo che a tali azioni ha portato. Quindi la continuità tra il lottare in mezzo alla gente e la scelta della lotta armata stava nella convinzione di lottare "per" la gente e non "contro" la gente. Per quanto riguarda il secondo punto della domanda, non mi pare di ricordare, nella mia passata esperienza, che il principale obiettivo fosse quello di seminare il terrore (è solo l'eversione di destra che del terrore ha fatto la propria bandiera). Questo vale invece, secondo me, per questi ultimi mesi in cui, in mancanza di qualsivoglia motivazione politica, si è ricorso alla pratica dell'omicidio e del terrore come unico mezzo per provare di esistere.

Con questo non voglio assolutamente affermare che le OCC di "una volta" fossero più "buone" di quelle di oggi o avessero motivazioni più valide; vorrei che comunque fosse abbandonato quel lungo comune che vede il "terrorista" solamente come seminatore di morte o killer prezzolato. Non dimentichiamo che dietro il termine "terrorista", inflittoci dai mass-media, ci stanno centinaia di persone che hanno bruciato anni e anni della loro vita, spesso ingenuamente, per qualcosa in cui credevano o pensavano di credere.

Sulla continuità tra la fede cristiana e la lotta armata, la risposta è molto semplice: non ci può essere e non c'è nessuna continuità tra le due cose. La scelta della lotta armata nasce ed è motivata da precise motivazioni ideologiche di origine marxista e materialista, che hanno come fine la presa del potere attraverso un sommovimento di massa violento, mentre il principio base del cristianesimo è il rispetto della vita umana e la non-violenza. Mi pare chiaro che questi due aspetti non potranno mai andare d'accordo fra di loro.

Comunque il mio essere stato cristiano (inteso come iniziale crescita ideologica) ha avuto un peso notevole nella mia esperienza brigatista: quello di non avermi mai fatto dimenticare che la mia scelta era stata, sempre e comunque, una scelta per la Vita e non per la morte.

B.F.

(Carcere di Brescia 30-11-1982)

ENZO PACE: DALLA POLITICA COME ASCESI ALL'UTOPIA

Vorrei fare alcune riflessioni sullo stimolante intervento di Renato Pescara sul tema del terrorismo. Egli ha parlato giustamente di pericolosità dell'utopia a proposito del dissenso cattolico.

Mi chiedo: come si arriva a questo sboco utopico, quali sono i "sentieri interrotti" che vengono percorsi dalla contestazione religiosa, insomma attraverso quali conflitti matura la *vis utopica*?

Una risposta possibile potrebbe essere questa: la via attraverso cui la tensione utopica irrompe nelle coscienze di tanti giovani del dissenso cattolico è la *politica come ascesi*.

Con questa formula si possono intendere due cose, fondamentalmente: a) *la critica radicale al principio dell'obbedienza* come virtù, come ascesi dunque, che tanta parte riveste nella vita della chiesa cattolica in Occidente; b) *la scoperta della politica* come strumento di trasformazione del mondo, fondata, questa scoperta, sulla radicalità della scelta di fede evangelica, sulla radicalità del Sermone della Montagna: la politica così intesa diviene vera ascesa intramonda, per dirla con Weber, dà luogo ad aggregazioni sociali del tipo "setta aggressiva" nei confronti delle istituzioni dominanti, siano esse la chiesa o lo stato o la formazione storico-sociale del capitalismo.

È noto, infatti, come nella tradizione cattolica, l'ascesi sia stata considerata un modo particolare di vivere l'esperienza cristiana: un modo proprio alla realtà del monachesimo. Accanto alla morale del compromesso con il mondo che la Chiesa ha elaborato per i laici, è cresciuta una morale radicale che è stata

celebrata in momenti, per così dire, separati dal mondo: nel silenzio operoso e contemplativo dei monasteri. Non a caso i fermenti innovatori più rilevanti hanno potuto incidere, entro certi limiti, sul tessuto connettivo a maglie strette dell'istituzione fintanto che esse non hanno posto in discussione in modo perlomeno esplicito il principio dell'obbedienza come ascesi, dell'accettazione del carisma dell'autorità e del primato gerarchico.

Il modo con cui i monaci hanno vissuto il voto dell'obbedienza, ha costituito il paradigma indiziario, l'esempio principe cui dovevano riferirsi *anche* i laici. Tutto ciò è stato fortemente sottolineato in un momento storico centrale del cattolicesimo occidentale: la Controriforma e da un ordine religioso particolare come quello della Compagnia di Gesù, che dell'obbedienza come ascesi ha fatto il fulcro della propria spiritualità e della propria disciplina interiore.

L'equilibrio fra le due morali, quella del compromesso e quella radicale monastica, si è incrinato quando i laici hanno contestato dapprima l'idea che la via della perfezione fosse riservata solo a pochi eletti: hanno scoperto cosa c'era dentro il discorso conciliare del sacerdozio universale, e quando, dopo, hanno compreso che l'obbedienza all'autorità era fondata più su basi giuridiche che non su "conviviali" scelte di fede. Hanno capito, insomma, che l'obbedienza veniva a svolgere una funzione di conservazione religiosa e sociale e in Italia anche politica. Rifiutata, allora, l'obbedienza come virtù, al dissenso cattolico non restava altro che percorrere le vie proprie del laico: le vie del mondo. Non ascesi come *fuga mundi*, ma una nuova forma di ascesi come strumento di cambiamento del mondo. L'accorgersi, a questo punto, che la politica diventava il mezzo più appropriato per realizzare l'utopia del cambiamento, della rivoluzione dei rapporti inerti della società capitalistica, è stato facile. La politica portava con sé tutti i segni di una tensione religiosa comunitaria, un bisogno di stare con gli altri che finiva per dare luogo a vere e proprie forme di separatezza, non tanto di tipo monastico, come dice Pescara, ma quanto di tipo settario.

È solo così che si capisce come l'utopia della chiesa primitiva trasporta sul terreno sociale e politico abbia potuto generare, come afferma Pescara, scarti improvvisi e fughe in avanti. Ma dietro l'utopia ci sono la politica come ascesi e l'aggregazione sociale del tipo-setta.

Enzo Pace

L'ECO DI ESODO

ANDARE OLTRE LA PAURA DELL'INTEGRISMO

In questa nuova rubrica intendiamo dare spazio a quegli interventi dei lettori che riguardano il modo diretto il "taglio" di "Esodo", il suo modo di affrontare le varie tematiche.

Gianni Fazzini, prete della comunità di Spinea (VE) richiama in questo suo intervento la necessità di farsi carico di qualche momento di "sintesi" evangelica, oltre l'offerta di occasioni di "dialogo".

L'incontro sul "terrorismo" a Mestre è stato così ricco di spunti e di stimoli di riflessione che penso sia possibile continuare il discorso non solo sul tema specifico, ma anche su alcuni aspetti più generali, importanti, a mio avviso, per il futuro di "Esodo".

Innanzitutto è da rilevare che "Esodo" è riuscito ad affrontare un tema "caldo" che né le forze politiche, né le forze sindacali avevano ancora proposto ad una riflessione collettiva aperta. Questo è un segno che si è liberi e si è presenti alla realtà, e ciò consente ad "Esodo" di offrire un servizio prezioso in uno spazio che risulta attualmente sguarnito: lo spazio della riflessione culturale di base.

Tuttavia mancava qualcosa in quell'incontro; secondo me mancava l'indicazione da dove nasceva quella libertà, quella presenza che alla fine consentono di offrire questi momenti generatori di speranza.

Nel "dossier", l'ultima parte dell'intervento di Renato Pescara accennava al filone della tradizione profetica evangelica, parlava della sua forza innovatrice e invitava a continuare la riflessione. Proprio per questo mi viene da sottolineare la sproporzione fra lo spazio dedicato da "Esodo" alla riflessione politica e giuridica e lo spazio impegnato per una lettura di fede dei fatti.

È vero che ci chiediamo continuamente: ma non è sufficiente fare con correttezza la prima? E perché spendere tempo ed energia nella seconda? E poi è possibile impegnarsi nella lettura di fede dei fatti senza compromettere la laicità dell'azione?

Secondo me vale la pena di soffermarci a riflettere sulla storia della nostra ricerca di laicità e sulle esigenze, le chiamate dell'ora presente. A questo scopo riprendo un brano dell'intervento di Giulio Girardi all'ultimo Convegno Nazionale delle Comunità di Base.

«Ci siamo preoccupati innanzitutto di denunciare gli equivoci dell'unità politica dei cattolici, la dottrina sociale cristiana, la politica cristiana, la civiltà cristiana, l'Europa cristiana... e soprattutto la democrazia cristiana. Abbiamo difeso nella Chiesa la razionalità propria della sfera politica, la sua autonomia, la sua laicità. Abbiamo affermato la coerenza tra la fede cristiana e l'impegno per la trasformazione della società, o, come allora si osava dire, la scelta rivoluzionaria. Fatto questo, era legittimata la nostra militanza del movimento operaio. Il cristiano era un militante in senso pieno. Era un militante come gli altri.

Qui sta il punto. Questo voler essere militanti "come gli altri", questo rifiuto di una specificità in politica ha portato varie conseguenze. La prima è che i cristiani hanno ingrossato le file della sinistra, ma al loro apporto quantitativo non ha corrisposto un apporto qualitativo. Non è stata la loro una presenza rinnovatrice, appunto perché pensavano di non avere come cristiani nulla da dire di diverso dagli altri: la loro battaglia sembrava conclusa nel momento in cui avevano dimostrato che il cristiano poteva e, in un certo senso, doveva essere rivoluzionario. Altra conseguenza è che nel momento in cui la sinistra è entrata in crisi, e non aveva più niente da dire, sono entrati in crisi anch'essi, non avevano più niente da dire. È quindi naturale che quando si parla oggi dell'apporto della chiesa alla pace, alla liberazione, al senso della vita, nessuno pensa alle comunità di base, tutti pensano a Wojtyła, e, magari, a "Comunione e Liberazione".

Io mi domando ogie se la paura dell'integrismo non ci abbia giocato un brutto tiro. Non solo perché ha lasciato il campo libero all'integrismo conservatore, ma anche perché ci ha impedito di essere e di essere percepiti come un'alternativa. Per paura dell'integrismo siamo caduti nel dualismo. Non vorrei essere frainteso. Le ragioni che stavano alla base di quella paura erano validissime, e lo rimangono. Ma esigono oggi di essere approfondite. Perché hanno agito anche come freno, come censura nei confronti della presenza cristiana.

Non si tratta quindi di rimettere in questione la laicità (che rimane sacrosanta!) ma di domandarsi in modo più preciso: quale presenza cristiana in un mondo laico?».

Mi scuso per la lunga citazione, ma mi sembrava inutile cercar di dire con parole mie quello che era già stato detto in modo chiaro e con autorevolezza. Ed è sulla base delle considerazioni suesposte che ripropongo alla redazione e ai lettori la questione della collocazione di "Esodo".

Se "Esodo" si pone come momento di riflessione di frontiera fra la Chiesa e

il Mondo, questo non può voler dire neutralità. Possiamo limitare il nostro ruolo alla offerta di occasione di "dialogo" fra poli destinati a rimanere estranei: il politico e l'ecclesiastico? Potremo accontentarci di far emergere alternativamente ora le contraddizioni dell'uno, ora le contraddizioni dell'altro?

Non dovremo tendere invece a farci carico di momenti di sintesi in cui possiamo esprimere la carica di innovazione e di creatività che ci proviene dal nostro essere inseriti in Gesù Cristo e nella realtà concreta di chi paga di più e gode di meno?

Credo, però, che questo non sia possibile senza un collegamento più ampio e sostanzioso con la ricerca biblica.

A questo punto mi avventuro a lanciare una proposta: sappiamo che a Venezia e a Mestre gruppi di cristiani stanno lavorando sulla Bibbia; non si potrebbe inaugurare una prassi ecclesiale inedita prospettando a questi gruppi la possibilità di fare qualche tratto di strada assieme?

Gianni Fazzini

bonlube s.a.s.

di Renato Bonso & C.



prodotti petroliferi e petrolchimici

lubrificanti - riscaldamento - trazione - chimici

Marano di Mira (Ve) via Caltana, 60 - Tel. 041/421609 - 420737

ECUMENISMO OGGI

Spunti per una riflessione e un dibattito

“Oikéo” in greco significa “abitare”; “E oikouméne” indica perciò la “terra abitata”, popolata, sottointendendo appunto il termine “ghe” (= terra).

Così Matteo dice al cap. 24 versetto 14: “Questo evangelo del regno sarà predicato *per tutto il mondo* (en òle té oikouméne). Ecumenismo è quindi il restar fedeli a questo carattere universale del Verbo cristiano, così chiaramente espresso dall’evangelista; e a ciò intende riferirsi questo lavoro.

Esso non ha la pretesa di essere un lavoro esaustivo. Non potrebbe esserlo per un tema che di per sé si presta a diverse interpretazioni, sfugge a catalogazioni precise. Abbiamo voluto tuttavia affrontarlo, perché l’“ecumenismo” sembra trovarsi in una situazione contraddittoria: quella di una divaricazione tra il suo significato, espresso dall’università del nome stesso, e lo spazio ancora molto ristretto che esso trova nelle coscienze e nella pratica stessa dei credenti. S’è inteso quindi fornire alcuni strumenti di conoscenza, se si vuole, di presa di coscienza dei termini in cui si pone l’ecumenismo oggi, non solo in riferimento al movimento che prende questo nome, ma allargando il campo a quegli aspetti e argomenti che aiutano la comprensione del fenomeno nel suo com-

plesso. Si tenga presente infine che pur essendo l'ecumenismo un fatto mondiale, i riferimenti alla situazione italiana saranno più frequenti, per la specificità dei problemi che essa pone.

Conclusioni definitive non ne potremmo trarre, anche se alcune indicazioni, alcuni interrogativi possono essere posti, non fosse altro che per proseguire e approfondire il dibattito.

1 - L'Ecumenismo nella sua accezione generale è oggi incontro tra Chiesa e confessioni diverse. Al di là dell'universalità del termine, non sembra perciò esserci spazio per il "cristiano senza chiesa" — il che a parere dei nostri collaboratori è un "non-essere" — che pure esiste, oggi più di ieri. Non pare esserci posto per un incontro che non tenga conto di precise identità confessionali. V'è stata una breve stagione dopo il Concilio in cui questi riferimenti furono in parte superati, ma oggi l'ecumenismo è tornato a porsi in questi termini, ci sembra sostanzialmente accettati dalle varie componenti. Accettati, anche nei casi in cui si sperimentino forme di ecumenismo "di base", il che continua ad avvenire in varie parti d'Italia, anche se in luoghi circoscritti.

2 - In Italia l'ecumenismo (quello ufficiale soprattutto) vede una prevalente partecipazione (quantitativa s'intende) della componente cattolica e non solo perché i cattolici sono la maggioranza. La componente protestante, esprimendo alcune riserve per un certo tipo di ecumenismo, vi partecipa con una sua minoranza a titolo individuale, anche perché l'interlocutore cattolico è per la maggior parte di un certo tipo. Esso è, per quanto persona aperta e progressista, *quasi sempre* "ortodosso", proprio per le ragioni sopra espresse (l'ecumenismo è incontro tra chiese, ben definite): è un interlocutore non conservatore certamente, ma tendenzialmente moderato. Ne consegue che chi, nel mondo protestante, aderisce all'ecumenismo, accettando questo tipo d'interlocutore, è anch'esso in qualche modo un "moderato", in campo ecclesiale e teologico. Ma se il moderatismo è il carattere dell'ecumenismo, almeno italiano, degli anni 80, non è questa una contraddizione per un fenomeno che richiederebbe slancio, coraggio, radicalità?

3 - È stato detto: in Italia l'ecumenismo rischia d'essere un'astrazione, perché manca la "controparte" per il cattolico; il cattolico non "vede" mai il protestante e l'ortodosso. Bene se questo è vero, non potremmo che concludere richiamandoci a quanto è emerso ripetutamente nel corso del lavoro: il vero nodo dell'ecumenismo nel nostro paese è la "conversione" interna della Chiesa. E noi aggiungiamo: in Italia per la sua situazione socio-religiosa a prevalente maggioranza cattolica un segnale ecumenico concreto è la "conversione" (quindi l'apertura, il rimettersi soprattutto in discussione) della Chiesa Cattolica, della sua cultura della sua prassi. Ci si può quindi chiedere: è coerente la Chiesa

Cattolica, che sembra ormai aver accettato l'ecumenismo, con questo "suo" ecumenismo che la chiama alla conversione?

4 - Vi è o vi è stato un "altro" ecumenismo? Un incontro di cristiani a livello di base è avvenuto con risultati apprezzabili e profetici, ed avviene ancora. L'incontro però vi è stato nei casi in cui venivano a cadere alcune grosse pregiudiziali teologiche tra cattolici e protestanti, vale a dire sul piano del comune dissenso, molto recente l'uno, assai "datato" l'altro, ma comunque "dissenso"; il che teologicamente è un fatto rilevante. Molto meno o con molta difficoltà da parte protestante questo rapporto è maturo con esperienze cattoliche, "di base" sociologicamente, ma teologicamente (o culturalmente) assai meno "dissenzienti" (forse per cammino non ancora percorso).

Questo stà ad indicare che il terreno teologico, (e non solo per ciò che riguarda l'obbedienza alla gerarchia, ma per molto d'altro) è l'unico vero che il protestantesimo accetta per verificare una possibilità di incontro.

L'ecumenismo, dunque, come si diceva in apertura, non è una cosa sola, non è univoco, è molte cose insieme. C'è un ecumenismo a livello mondiale espresso dal Consiglio Ecumenico delle Chiese e dalle sue attività, ma è a un livello, per quanto concreto, lontano dalla quotidianità delle Chiese. C'è un ecumenismo dei teologi, potenzialmente anch'esso concreto, ma ci si chiede sino a che punto in grado di incidere. C'è l'ecumenismo di casa nostra italiano, di difficile valutazione qualitativa, ma molto probabilmente con chiari limiti quantitativi.

Nonostante questi marcati caratteri di "estraneità", l'unità dei cristiani resta una forte richiesta. Una richiesta difficile da interpretare e forse da riconoscere, ma indubbiamente presente. Le risposte della tavola rotonda, le testimonianze e gli approfondimenti di questo inserto ci confermano che non è una partita chiusa. Ci sembra che tutti siano concordi nel ritenerla ancora aperta e che il suo cammino riparta sempre dalla lettura e dall'ascolto della parola di Dio. La riflessione biblica con cui apriamo il lavoro ci invita a questo ascolto.

“E DIO VIDE CHE ERA BUONO...”

In un'epoca drammatica per il popolo ebraico, l'esilio a Babilonia, la comunità dei deportati medita e rilegge la propria storia.

Il “Documento P” è uno dei risultati più maturi di questa fede rinnovata in Yahweh; la coscienza che “tutto è buono” in quanto viene dal Signore non solo è alla base della speranza del popolo, ma motiva la necessità di superare ogni “steccato”, ogni forma di isolamento in nome di una appartenenza religiosa, per la paura dell'influenza negativa degli altri dei e della “contaminazione”.

Nel 587 a.C., dopo la caduta di Gerusalemme, parte della popolazione del regno di Giuda, comprendente la quasi totalità delle élite sia politiche che religiose fu deportata in Babilonia. L'allontanamento dalla propria terra non significava soltanto — a differenza da come è percepito oggi — l'abbandono delle proprie tradizioni, della propria cultura, la perdita della propria identità di popolo, ma anche il distacco dalle proprie divinità e dalla loro protezione.

Quando David, braccato dalle guardie di Saul, sarà costretto ad abbandonare la terra d'Israele per rifugiarsi presso i Filistei, griderà rivolto a Saul: “Se il Signore ti ha incitato contro di me, odori un'offerta di grano. Ma se sono stati i figli dell'uomo siano maledetti davanti al Signore, perchè mi hanno cacciato così che io non possa aver parte all'eredità del Signore, dicendo: Va, servi altri dei!” (Sm 16,19).

Muovendo da una condizione opposta, Naaman il Siro, dopo esser venuto in Palestina a cercare la guarigione presso il profeta Eliseo e aver fatto esperienza della potenza di Yahweh, vorrà riportare nella sua patria un sacco di terra per poter fare sopra questa gli atti di culto al suo nuovo dio (2 Re 5,17): infatti la divinità era unita alla sua terra e ogni terra aveva la sua divinità.

Stare lontano dalla terra del proprio Dio significava quindi perdere ogni protezione e benedizione per i campi, per i propri animali e per la propria discendenza.

Come poteva allora il pio ebreo sopravvivere lontano dalla sua terra di origine, dove altri dei regolavano il fluire della vita, sfuggendo alla scelta tra ab-

bandonare in tutto o in parte i propri culti e il vivere ogni giorno senza ottenere nulla dal proprio lavoro e privato della possibilità di avere una numerosa figliolanza? Inoltre non era già lo stesso fatto di vivere in terra straniera un vivere tra cose ed esseri "alieni" e "demoniaci", una contaminazione continua con le "impurità"?

Per i deportati a Babilonia Yaweh era ormai lontano: ma soprattutto non si era dimostrata la sua forza inferiore a quella del Dio dei Babilonesi, a quella del grande Marduk?

È in questa situazione che tra gli esiliati comincia a circolare un testo che riprende tradizioni molto antiche, conservate presso i santuari di Israele e Giuda, ma che ora vengono ampliate e attualizzate. È questo quello che comunemente viene indicato come *documento "P"*, e che fornirà l'ultimo grande contributo alla composizione del Pentateuco.

Ciò che ora interessa a noi è proprio il suo inizio, che costituisce *la prima pagina della nostra Bibbia*, cioè Gn. 1-2,4a.

Tutti ci ricordiamo come questa sia proprio il *racconto della creazione* compiuta dal Signore in 6 giorni; ma forse non tutti abbiamo letto questa pagina confrontandola con quella seguente di Gn. 2,4b-25, che è pure un racconto della creazione, ma che era stato steso più di quattro secoli prima dell'epoca dell'esilio.

Quale differenza tra i due racconti! Non sembra quasi trattino dello stesso tema, tanto che spesso è comodo leggere il più antico come una continuazione del più recente.

La diversità dell'impianto sono certamente dovute ai differenti modelli mitici a cui i due narratori hanno attinto, ma è solo tenendo presente la diversa situazione in cui i due racconti hanno assunto la loro forma definitiva, che si riesce a cogliere la novità del contenuto.

Non bisogna dimenticare che l'autore di Gn. 1-2,4a conosce molto bene il passo di Gn 2,4b ss. e che, per affiancargli la sua nuova opera, deve ritenerla "insufficiente" per il suo tempo. Ora la scena su cui si svolge l'azione di Dio non è più un deserto al cui interno Egli pianta un giardino (Gn 2,8), ma è diventata il cosmo, l'intero cosmo in cui tutto è da Lui ordinato.

Niente a Lui sfugge o è da Lui dimenticato; "tutto" è da Lui e solo da Lui disposto: le acque e il suolo, gli astri del cielo, le piante e gli animali e infine l'uomo.

Le acque non dovranno più coprire la terra, il sole e la luna daranno la giusta luce, le piante e gli animali cresceranno e si moltiplicheranno rimanendo sottoposti all'uomo, l'uomo infine sarà fecondo e riempirà la terra.

Anche Babilonia e il suo impero sono compresi in questo quadro, ma solo come una parte.

Perchè dunque il piccolo ebreo, disperso nel grande impero babilonese deve ancora temere quanto lo circonda? Perchè deve temere l'influenza negativa di altri dei? Perchè deve ancora temere di contaminarsi muovendosi in questo mondo per lui straniero? Perchè deve continuare a isolarsi nell'inazione e nel dolore, come visse in un lutto continuo?

L'autore di Gn 1,1 ss. vuole rincuorare i suoi compagni di fede: non temete, "tutto" è stato così voluto dal Signore! Continuate a vivere, a lavorare la terra, a piantare alberi, a fare figli, perchè *tutto è buono*.

La paura, le inibizioni, gli "steccati" sono però troppo forti e troppo alti: e allora la narrazione ribadisce con ritmo quasi ossessivo "...e Dio vide che era buono...", "... e Dio vide che era buono,,,". Sei volte la formula ritorna a conclusione di altrettante opere per poi ampliarsi alla fine coinvolgendo tutta la creazione: "... Dio vide tutto ciò che aveva fatto, ed ecco, era molto buono" (Gn 1,31).

Già cinquant'anni prima nell'anno 594/3 a.C., il profeta Geremia aveva inviato una lettera ai primi esiliati in Babilonia: questi formavano allora il primo gruppo di ebrei del regno di Giuda costretti ad "uscire" dal loro ambiente, per vivere all'interno del grande impero, nel "vasto mondo".

Alcuni preparavano impossibili piani di fuga, i più vivevano in una rassegnata abulia, tutti sognavano un imminente ritorno al loro piccolo mondo antico.

Geremia invece li incoraggiava a vivere e a vedere la realtà circostante con altri occhi: "Questo è ciò che ha detto il Signore...: edificate case e abitatele e piantate giardini e mangiatene il frutto. Prendete moglie e generate figli e figlie; e prendete mogli per i vostri figli e date le vostre proprie figlie a marito, affinché partoriscono figli e figlie; e lì moltiplicatevi e non divenite pochi. Cercate anche la pace della città alla quale vi feci andare in esilio, e pregate il Signore in suo favore, poiché nella sua pace ci sarà per voi stessi la pace" (Ger 29,4-7).

E dopo alcuni decenni le parole di Geremia daranno il loro frutto più bello incarnandosi in questa narrazione della creazione e animandola di quel senso così profondo di armonia universale e di pace.

Ancora pochi anni da questo momento e la parte più viva della comunità degli esiliati ritornerà in patria; allora a causa anche delle difficoltà della nuova situazione, le divisioni, l'isolamento dal mondo esterno, gli "steccati" torneranno ad esserci, ancora maggiori di prima.

Ciò che era divenuto a poco a poco chiaro durante l'esilio sembrerà essere per il momento dimenticato.

Paolo Inguanotto

IL CAMMINO ECUMENICO: BREVI CENNI STORICI E ALCUNE SCHEDE INFORMATIVE

L'ecumenismo ha nel nostro secolo un'incubazione piuttosto lunga, come dimostra la cronologia che pubblichiamo. Ma l'iniziativa resta per alcuni decenni essenzialmente delle chiese riformate, perché la chiesa cattolica rifiuta di fatto un incontro-confronto paritario con le altre confessioni; ancora nel 1929 Pio XI così si esprime nell'enciclica "Mortalium animo": «L'unità dei cristiani non può essere procurata altrimenti che favorendo il ritorno dei dissidenti alla sola vera chiesa di Cristo, che essi hanno avuto una volta la sventura di abbandonare». Le chiese riformate proseguiranno quindi in una linea coerente che le porterà nel secondo dopoguerra alla costituzione del "consiglio ecumenico delle chiese" (v. scheda a parte). In campo cattolico bisogna aspettare gli anni 30/40 per scorgere qualche mutamento d'atteggiamento.

Da questo punto di vista una figura carismatica fu Don Paul Conturier. Questo sacerdote francese, che ebbe modo di conoscere quasi occasionalmente la chiesa ortodossa e le chiese riformate, fu il primo a formulare una concezione quasi rivoluzionaria in campo cattolico: l'unità, non più attraverso il ritorno dei fratelli separati, ma «l'unità che Dio vuole come vuole, quando vuole»; fu il primo, dunque, a formulare l'idea di "conversione a Cristo" per le chiese, a dare nuovo impulso alla "settimana di preghiera per l'unità dei cristiani". La sua iniziativa, la sua testimonianza stessa, fu però in pratica emarginata e ignorata per lungo tempo. Bisogna giungere agli anni 60, alla fase conciliare o, se vogliamo, preconciare, per vedere in qualche modo parzialmente acquisita anche da vertice, quindi dal cattolicesimo, questa concezione. Naturalmente questo nuo

vo spirito è legato alla figura di Giovanni XXIII e allo "stile" con cui nei documenti e nei discorsi parla ai fratelli separati. Da questo punto di vista il concilio e la figura di papa Giovanni furono riconosciuti come importanti segni ecumenici dagli stessi protestanti. Con Giovanni XXIII pur non essendosi, però, superata del tutto la concezione del ritorno, poteva aprirsi una nuova stagione per l'ecumenismo cattolico. Già nel '60 era sorto un nuovo organismo cattolico, "il segretariato per l'unità dei cristiani" il cui ispiratore e presidente fu il cardinal Bea.

Va detto, comunque, che anche in questa fase le posizioni cattoliche si muovono molto lentamente. Riportiamo un brano del "Decreto sull'ecumenismo" del '65 che riteniamo illuminante a questo proposito: «Infatti, solo per mezzo della cattolica chiesa di Cristo, che è lo strumento generale della salvezza, si può ottenere tutta la pienezza dei mezzi di salute. In realtà al solo Collegio apostolico, con a capo Pietro, crediamo che il Signore ha affidato tutti i tesori della Nuova Alleanza, per costituire l'unico Corpo di Cristo sulla terra, al quale bisogna che siano pienamente incorporati tutti quelli, che già in qualche modo, appartengono al Popolo di Dio». Un brano del genere appare in un documento, che pure aveva segnato un passo avanti nel dialogo ecumenico.

In definitiva, gli anni 60 segnano un periodo di slancio per la ripresa del dialogo ecumenico, anche se in parte condizionato da questi vincoli ancora persistenti.

Nel frattempo le chiese riformate ed ortodosse proseguivano consolidando l'esperienza del consiglio ecumenico delle chiese, al quale la chiesa cattolica non aderiva e non aderisce tuttora (anche se vi partecipano alcuni cattolici come osservatori ed esperti).

Questo cammino dell'ecumenismo vale, in generale, a livello mondiale. In Italia le cose erano andate un po' diversamente, vi erano state maggiori lentezze ed impacci; la nascita del S.A.E. (vedi scheda a parte) all'inizio degli anni 60 segna, perciò, un fatto importante, *soprattutto per quegli anni*. Il S.A.E. resterà un fatto abbastanza atipico nel panorama dell'ecumenismo, sia italiano che mondiale per la sua caratteristica di laicità e interconfessionalità, anche se l'influenza della componente cattolica si farà sempre sentire.

Dopo la chiusura del Concilio, vi è in seguito stata una fase (diciamo fino alla metà anni 70), adesso forse in parte rientrata, in cui l'ecumenismo ha conosciuto una sperimentazione più immediata, alla base, che ha rotto per un momento gli schemi dell'ecumenismo tradizionale. È la fase del "dissenso cattolico" (termine che usiamo per intenderci) di un'ecumenismo interno, se vogliamo, alla chiesa cattolica stessa. È la fase in cui i giovani protestanti italiani (valdo-metodisti) si incontrano alla base, nella lotta politico-sociale, con i gruppi cattolici più aperti. Un giudizio su questo periodo, su questo tipo di incontro e i suoi effetti è ancor oggi complesso e meriterebbe un approfondimento parti-

colare. In quella stagione effettivamente molti steccati sembrano cadere tra le due confessioni: il settimanale della sinistra cattolica "COM" si fonde con quello evangelico "Nuovi Tempi". L'esperienza dei "cristiani per il socialismo" fa incontrare sul piano politico cristiani "separati"; negli anni 70 centri evangelici come quello di "Agape" in Piemonte, sono punti di riferimento "aperti" a molti giovani.

Pur tuttavia a distanza di tempo ormai quella fase ci pone alcuni interrogativi sulla sua riuscita. E non tanto per la abbastanza prevedibile emarginazione del dissenso cattolico, quanto piuttosto per il riscontro che questo ecumenismo "diverso" ebbe ed ha in campo valido-metodista: abbastanza limitato, almeno quantitativamente, delegato, "assegnato", si potrebbe dire, ad alcune persone e gruppi più sensibili ed oggi in parte rientrato anche se permangono esperienze significative. Le ragioni naturalmente ci sono: essendo l'ecumenismo un incontro tra chiese, il dissenso cattolico è stato, in gran parte, incapace, se si eccettuano le comunità di base, di consolidare un'esperienza ecclesiale, diasporizzandosi e scomparendo come interlocutore ecclesiale per i protestanti. Sta di fatto che oggi l'ecumenismo in Italia almeno quello che appare ha ripreso il metodo, la prassi precedente, rimessa in discussione negli anni 60/70. Un incontro tra "ortodossie", si potrebbe definire, per quanto in linea con il cammino precedente e in alcuni casi con qualche progresso: gli incontri del S.A.E., la settimana di preghiera, ne restano momenti essenziali.

La chiesa cattolica nel suo insieme sembra aver accettato ormai questa prassi. La componente protestante italiana sembra invece avere maggiori riserve per questo ecumenismo di ritorno. Solo alcune persone al loro interno (una minoranza si potrebbe dire) lo portano avanti, ma a titolo individuale. Questo non significa che l'ecumenismo non rivesta una grossa importanza per il protestantesimo italiano, ma i limiti e le ambiguità con cui forse l'ecumenismo ancora si muove ne impediscono una piena adesione. Questi giudizi da parte protestante sono stati espressi frammentariamente su singoli argomenti in questi anni. Quest'anno per la prima volta il Sinodo ha espresso un documento complessivo (che pubblichiamo in alcuni passi salienti) sulla questione. Alcuni ritengono questo un fatto storicamente importante, perchè al di là di tutto, contribuisce a far chiarezza sulla questione.

SCHEDA / CRONOLOGIA

1910 - Conferenza Mondiale Missionaria di Edimburgo. Si lancia l'idea di una conferenza mondiale per la fede e gli ordinamenti.

1919 - 16 maggio, Benedetto XV ad una delegazione di vescovi della chiesa episcopale, che invitava la chiesa romana a partecipare alla I^a Assemblea Ecumenica, risponde: "La dottrina e la prassi della chiesa cattolica romana riguardo all'unità della chiesa visibile sono a tutti ben note. La chiesa cattolica non può quindi partecipare ad un congresso come quello progettato".

1920 - Conferenza di Lambeth; lancia un appello all'unità delle chiese.

1925 - Conferenza Ecumenica di Stoccolma: "Il dogma divide ma il servizio unisce". Si costituisce il Movimento "Vita e Azione" ("Life and Work").

1927 - Conferenza Ecumenica di Losanna. Si Costituisce il Movimento "Fede e Costituzione" ("Faith and Order").

1929 - 6 gennaio, Enciclica di Pio XI "Mortalium animos" ... "l'unità dei cristiani non può essere procurata altrimenti che favorendo il ritorno dei dissidenti alla sola vera chiesa di Cristo, che essi hanno avuto una volta la sventura di abbandonare".

1937 - I "Comitati di Continuazione" organizzano le Conferenze di Oxford: "Vita e Azione", e di Edimburgo: "Fede e Costit.". C'è una prima riunione in comune.

1938 - A Utrecht viene formulata la base: "Il Consiglio Ecumenico delle Chiese (CEC) è una associazione fraterna di chiese che accettano il nostro Signore Gesù Cristo come Dio e Salvatore". (Art. 1).

1948 - Nasce il S.A.E. Amsterdam, I^a Assemblea del C.E.C. Vi partecipano 148 chiese.

Evanston, II^a Assemblea del C.E.C.

1954 - Alcuni teologi cattolici che si erano recati ad Evanston per partecipare all'assemblea del C.E.C. non ebbero da parte delle autorità cattoliche il permesso persino di entrare in città.

1960 - Papa Giovanni XXIII istituisce il "Segretariato per l'Unione dei Cristiani".

1961 - Nuova Delhi, III^a Assemblea del C.E.C.

Invio di 3 osservatori cattolici ufficiali a Nuova Delhi.

Il S.A.E. si trasferisce a Roma e acquista regolare statuto.

1964 - Su proposta del Comitato Centrale del C.E.C. riunito a Eunugu, viene creato il "Gruppo Misto di lavoro (Joirit Working group), una commissione di studio formata da rappresentanti del C.E.C. e del segretariato per l'unità, in egual numero.

1967 - 21 novembre, il Vaticano II promulga il Decreto Conciliare sull'Ecumenismo.

Nasce il "Comitato per la Società, lo sviluppo e la pace", costituito congiuntamente dal C.E.C. e dalla commissione Pontificia "Justitia et Pax".

UPSALA, IV^a Assemblea del C.E.C. L'Assemblea autorizza la sua Commissione teologica di "Fede e Costituzione" a cooptare una quindicina di teologi cattolici, destinati a farne parte a pieno diritto.

1968 - In aprile a Beirut e in giugno a Rotterdam hanno luogo conferenze mondiali e interconfessionali (inclusi i cattolici) sul problema dello sviluppo.

1969 - 10 giugno, il papa Paolo VI a Ginevra presso la sede del C.E.C.

1970 - 15 maggio, Pubblicazione del "Direttorio Ecumenico" per la migliore conoscenza dell'Ecumenismo nelle Scuole Superiori Ecclesiastiche. Filip Potter, Segretario del C.E.C., parla al Sinodo dei Vescovi riuniti a Roma.

Ad Accra la Commissione Fede e Costituzione invia alle Chiese le tre relazioni raccolte nel documento: Battesimo, Eucaristia, Ministero.

1974 - Nasce il settimanale COM - Nuovi Tempi.

1975 - NAIROBI, 23-11 - 10-12, V^a Assemblea del C.E.C. Vi partecipano 271 chiese con 747 delegati. Altre 2.000 persone sono presenti: osservatori, inviati, esperti, stampa RAI TV.

16 osservatori cattolici e 10 esperti partecipano ai lavori di Nairobi. P. Pierre Duprey interviene in Assemblea.

9 luglio - Il Segretario per l'Unità dei Cristiani rende pubblico il Documento "Nuova Pastorale dell'Ecumenismo.

1981 - Lima: conferenza della Commissione del C.E.C. fede e costituzione, sull'Eucaristia e il Battesimo (Documenti pubblicati da Claudiana - LDC).

1982 - Documento sull'Ecumenismo del Sinodo Valdo/Methodista riunito a Torre Pellice.

SCHEDA: / IL CONSIGLIO ECUMENICO DELLE CHIESE

È opportuno distinguere “movimento ecumenico” e “Consiglio ecumenico”.

Con il primo termine si fa riferimento a quel movimento teorico e pratico — manifestatosi a partire dall'inizio del XX secolo — che, presa coscienza dello scandalo delle divisioni tra cristiani e della comune appartenenza alla Chiesa di Cristo, si dichiarò convinto della necessità di una riforma di tutte le Chiese in vista dell'unità.

Il “Consiglio ecumenico” (C.E.C.) è, per così dire, la realizzazione storica sul piano organizzativo ed istituzionale di tale esigenza.

Esso è così strutturato:

ASSEMBLEA - ogni 6/7 anni

COMITATO CENTRALE - 100 membri

COMITATO ESECUTIVO - 15 membri

PRESIDIUM — 6 presidenti — ha sede in Ginevra, ove risiede il Segretario Generale: pastore Filipp Potter, metodista.

Non è una Super-Chiesa, nè pretende di essere la Chiesa di Gesù Cristo (Una Sancta), ma è inteso come uno strumento di comunione e di innovamento in vista dell'unità. La ‘base’ del C.E.C. è la seguente:

“Il C.E.C. è una comunione di Chiese che confessano il Signore Gesù Cristo come Dio e Salvatore secondo le Scritture e perciò cercano di adempiere insieme alla loro comune vocazione alla gloria dell'unico Dio Padre, Figlio e Spirito Santo “(The New Delhi Report).

Le tappe del lungo cammino del C.E.C. sono indicate nella cronologia. Si dovrà aggiungere che la Chiesa Cattolica non vi aderisce ufficialmente a tutt'oggi.

È presente però con osservatori e membri delle diverse commissioni dal 1975, anno della conferenza mondiale di Nairobi.

SCHEDA: / IL S.A.E.: SEGRETARIATO PER LE ATTIVITÀ ECUMENICHE

Il Segretario Attività Ecumeniche (S.A.E.) è sorto a Venezia nel '47, per iniziativa di Maria Vingiani. Nel '59, all'annuncio del Concilio Ecumenico Vaticano II, la promotrice trasferì l'esperienza a Roma, dove nel '63 il movi-

mento — con regolare statuto — si costituì in *Associazione nazionale di laici* articolandosi per “gruppi locali” onde meglio servire le situazioni proprie e particolari. Affiancano il movimento due “consulenti”, cattolico ed evangelico (attualmente: mons. Luigi Sartori, presidente dell’Associazione Teologica Italiana, e il pastore Renzo Bertalot, direttore dell’Alleanza Biblica Universale), nonché un “comitato permanente” di esperti interconfessionali, per lo più biblisti e teologi. Si muovono inoltre nell’ambito del S.A.E. alcuni “Gruppi misti” di lavoro ecumenico.

Di iniziativa cattolica, il movimento si è gradualmente trasformato, e dal '75 è *Associazione interconfessionale di laici*. Peculiari sono le scelte di metodo e il suo obiettivo: il *metodo* è nella verifica e nel confronto sulla parola di Dio, nel dialogo fraterno, nella preghiera, nella cooperazione a tutti i livelli; l'*obiettivo* è nel superamento dell’“ecumenismo del ritorno” per una “conversione cristocentrica”; nell’impegno a fondo contro ogni forma di “integrisimo”, tentazione ricorrente di chiese e gruppi ecclesiali in Italia; nella volontà concreta di promuovere una fraternità cristiana concorde, riconciliata e impegnata alla soluzione dei molti problemi religiosi e civili della comunità nazionale.

Una *Sessione di formazione ecumenica nazionale* fa ogni anno il punto su questo articolato dibattito, studio e impegno di base e si offre a tutti, ma particolarmente ai laici, come occasione aperta di esperienza ecumenica comunitaria. Delle Sessioni il S.A.E. pubblica regolarmente gli *Atti* che sono molto apprezzati come documento (unico nel suo genere) della collaborazione competente e affiatata di una équipe interconfessionale di esperti e come contributo singolare allo sviluppo dell’ecumenismo in Italia.

Attualmente sono soci effettivi del S.A.E. i laici cattolici, evangelici, ortodossi ed ebrei che costituiscono il supporto organizzativo ed esecutivo del servizio; ne possono essere membri aderenti, senza poteri decisionali, i pastori evangelici, i sacerdoti, i religiosi.

A Venezia, il locale gruppo S.A.E. svolge un’attività essenzialmente di studio, articolata in riunioni mensili (il tema per l’anno 1982-83 è la *Lettera ai Romani*) con il contributo di esperti di varie confessioni (valdese, luterana, anglicana, cattolica, ortodossa) per garantire il massimo pluralismo possibile e per contribuire a una migliore conoscenza reciproca fra le varie tradizioni confessionali. Vengono organizzati anche incontri di preghiera soprattutto in occasione del Natale, della Pasqua, della Pentecoste.

Il gruppo è aperto a tutti coloro che sono interessati all’ecumenismo; agli incontri di studio partecipano infatti molti non iscritti al S.A.E. e anche alcune persone non credenti, ma sensibili ai problemi del cristianesimo contemporaneo. Da parte della gerarchia cattolica, infine, c’è pieno rispetto e, potremmo dire, simpatia verso l’autonoma attività del gruppo.

LA TEOLOGIA COME PRASSI ECUMENICA NEGLI ULTIMI VENT'ANNI

La fase post-conciliare della teologia cattolica può dirsi inaugurata dall'opera di Hans Küng su *La Chiesa* (ed. originale 1967; trad. it. Quaresima, Brescia). Si tratta di un volume di ampio respiro, ecumenicamente importantissimo, fortemente innovatore non solo per quanto riguarda i contenuti, ma anche e soprattutto sul piano del metodo.

Come lo stesso Autore ebbe a dichiarare parecchi anni dopo, la spinta a scrivere il libro gli venne dalla chiara sensazione che, morto Giovanni XXIII, il Concilio avesse subito una caduta di tensione. Küng, che era stato chiamato a Roma come perito, abbandonò i lavori e si buttò a capofitto nella composizione di questo testo, che deve essere letto come contrappunto alle ambiguità della *Lumen Gentium* e, in particolare, al suo cap. III. Secondo il teologo tubinghese, bisognava impedire che le aperture degli anni precedenti, già pesantemente ridimensionate da Paolo VI, diventassero un punto di arrivo, anziché di partenza.

L'ecumenismo non è uno dei temi trattati dal libro, ma lo spirito che lo pervade. Ecumenico è, anzitutto, il metodo: la prima volta, un teologo cattolico mette la Scrittura al centro della propria riflessione sistematica, utilizzando con coerenza gli esiti della critica storica protestante. Viene sottolineato il pluralismo ecclesiologico presente nel NT; viene problemizzato il rapporto tra chiesa e Gesù storico; viene svolto un esame rigoroso del fondamento scritturistico di alcune tesi caratteristiche dell'ecclesiologia cattolica (papato, successione apostolica, concezione del ministero ordinato in rapporto a quello

non ordinato, ecc.). Su questa base, è evidente che anche le risposte che Küng propone ai quesiti della chiesa del nostro tempo sono assai originali. In sintesi, egli sostiene una concezione carismatica della chiesa, avversa ad ogni sacralizzazione dei ministeri. Non tutti colsero immediatamente la portata eversiva di queste conclusioni. Tra coloro che capirono ci fu il bultmanniano Ernst Käsemann, che dichiarò sanata la frattura confessionale con Küng sul problema ecclesiologico; e ci fu anche il cardinale Ottaviani, perfetto della Congregazione romana per la Dottrina della Fede, che proibì la diffusione e la traduzione dell'opera.

Alcuni critici cattolici assai seri (ad esempio il p. Congar) rimproverarono a Küng un preteso unilateralismo scritturistico: è un fatto, tuttavia, che la corrente principale della recente teologia cattolica ha riconosciuto che una coerente rivalutazione del dato biblico è il presupposto fondamentale per un ecumenismo non asfittico.

Ecumenicamente importante è anche la successiva opera ecclesiologica di Küng, *Infallibile? Una domanda*, uscita nel 1970. Il libro esplicita alcune tesi già presenti ne *La Chiesa*, tentando di gettare le basi di un consenso interconfessionale sulla questione del vescovo di Roma. Secondo l'Autore, non sussistono obiezioni di principio a che un vescovo eserciti una funzione primaziale di carattere universale: tale funzione, però, non può in alcun modo ambire alle prerogative che il Vaticano I (confermato dal II) pretende di attribuire al papa. La reazione romana non ha bisogno di essere ricordata. Col senno di poi, l'idea di mettere sul tappeto ecumenico proprio *questo* tema è parsa a qualcun poco opportuna: bisogna tuttavia rendersi conto che il nodo di problemi che gravita intorno alla questione del papato non può essere eluso troppo a lungo, perchè è in stretto rapporto con tutto il resto. L'autocoscienza che emerge dagli scritti e dalla prassi degli ultimi pontefici pone un problema ecumenico di primaria importanza, che è bene affrontare con radicalità.

Un contributo a questa radicalità è offerto anche dall'opera storica di B. Hasler, *Come il Papa divenne infallibile*, recentemente tradotta in italiano dalla Claudiana. Si tratta di una accurata ricostruzione dell'andamento del Vaticano I, munita di una prefazione di Küng che ne evidenzia l'importanza teologica. Per inciso, ricordiamo che fu proprio questa prefazione, unitamente a un altro breve scritto sul medesimo tema, ma fungere causa prossima al provvedimento romano contro Küng del dicembre 1979.

Se l'ecclesiologia è da sempre un tema centrale del dibattito ecumenico, la questione dei ministeri si va attualmente imponendo come focale. S'è visto come già Küng avesse dato indicazioni in questo senso: la sua impostazione è condivisa da Eward Schillebeeckx nel suo libro *Il ministero nella Chiesa* (ed. in Queriniana, Brescia). Questo testo, del 1981, oltre a svolgere un'accurata ric

struzione biblica e storica del divenire dello statuto del ministero ordinato nella chiesa, si confronta, brevemente ma senza reticenze, con i tentativi dei gruppi di base olandesi e non, che intendono superare l'impasse delle chiese ufficiali. Ne esce un lavoro molto equilibrato e, al contempo, chiaro nelle sue proposte. Secondo Schillebeeckx, un consenso ecumenico sulla questione dei ministeri presuppone una desacralizzazione del servizio di presidenza dell'assemblea eucaristica e, quindi, un ripensamento del rapporto tra ministri ordinati e laici. In definitiva, si ha l'impressione, per certi aspetti paradossale, che la concezione del ministero che emerge dal libro del domenicano olandese sia ecumenicamente più avanzata di quella che traspare dall'ultimo testo della commissione ecumenica *Fede e Costituzione (Battesimo-Eucarestia-Ministero)*, ed. it. Claudiana-LDC).

Sul medesimo tema, può essere utilmente ricordato un volume prodotto al di fuori dei circuiti accademicamente accreditati: la ricerca curata da A. GIUDICI, *Una chiesa senza preti*, Freeman editrice, 1981. La riflessione delle comunità di base italiane e straniere sul tema della presidenza dell'eucarestia è messa a confronto con le opinioni di alcuni teologi cattolici significativi (tra gli altri: Metz, Cognar, Chenu, Boff, Kasper, Duquoc, Vorgrimler, Schoonenberg), espressamente interpellati per lettera, onde proporre alcune tracce conclusive, contenute in ampi saggi di Mario Cuminetti, del pastore valdese Ermanno Genre e dello stesso Amilcare Giudici. Questo volume (come anche l'altra opera collettiva partorita dalle cdb italiane, *Massa e Meriba*, edita nel 1980 dalla Claudiana e da Tempi di Fraternità) documenta il livello assai interessante raggiunto nel nostro paese dall'"altro" ecumenismo, quello di base, operante al di fuori dei canali ecclesiastici ufficiali. Si può certamente affermare che il rigore della riflessione teologica abbia la meglio su troppo semplici schematismi permettendo, contemporaneamente, di superare gli immobilismi che tuttora frenano il confronto a livello di vertici.

Tra i contributi protestanti, segnaliamo due testi di genere assai dissimile. Quando queste note verranno pubblicate, dovrebbe essere uscita, presso la Queriniana, la traduzione italiana del volume di Ernest Käsemann, *An die Römer*, che raccoglie decenni di ricerche sulla maggiore tra le letter paoline. Questo libro presenta una reinterpretazione della dottrina della giustificazione per sola fede, terreno classico di conflitti confessionali. Per la verità, il dialogo ecumenico su questo punto (iniziato nel 1957 ancora da Küng, con la *Giustificazione*) è abbastanza avanzato. Käsemann, comunque, interpreta il pensiero di Paolo in modo tale da spiazzare completamente l'impostazione tradizionale della disputa. Oggetto della potenza giustificante di Dio, sostiene Käsemann, è in primo luogo il mondo nel suo insieme, non l'individuo. La giustificazione consiste nella liberazione del cosmo (e, in esso, dell'uomo) dai falsi dei che lo opprimo-

no: è insomma, un altro modo di chiamare la *basileia tou Theou*, la signoria di Dio sul mondo; il giustificato è colui al quale Cristo si è imposto come Signore. Dopodiché è chiaro che la questione della fede e delle opere appare in una luce del tutto nuova.

Vale la pena, infine, di richiamare l'attenzione su di un recente documento ecclesiastico: il *Documento sull'ecumenismo* approvato nell'agosto 1982 a Torre Pellice dal Sinodo delle Chiese valdesi e metodiste (pubblicato come supplemento al settimanale "La Luce" del 17.9.82). Esso, per quanto riguarda i rapporti con la chiesa romana, rileva i consistenti progressi realizzati negli ultimi anni; rileva tuttavia che il dissenso di fondo sussistente in campo ecclesiologicalo esprime una serie di profonde diversità teologiche sul modo di rapportarsi a Dio, alla Scrittura, al mondo; sottolinea come la situazione italiana presenti difficoltà particolari; esprime preoccupazione per la "volontà egemonica di Roma" che tende a paralizzare il confronto con le altre chiese. Un discorso a parte viene riservato alla comunità di base, ritenute non assimilabili né al cattolicesimo né al protestantesimo: esse costituiscono una reale novità nel panorama italiano, dalla quale il confronto ecumenico non può prescindere. Il documento valdo-metodista conclude auspicando una "situazione ecumenica analoga a quella documentata nel NT, in cui differenze anche profonde non sembrano avere impedito alle diverse componenti della prima chiesa cristiana (o ai diversi tipi di cristianesimo che si rispecchiano nel NT) di darsi la 'mano fraterna d'associazione' (Gal 2,9). A questo proposito, sarà bene ricordare che la coscienza unitaria nel cristianesimo apostolico poté essere mantenuta perchè non v'era allora un potere centrale che si ponesse come perno istituzionale e dottrinale dell'unità.

Fulvio Ferrario



L'ECUMENISMO IN UNA SITUAZIONE LOCALE: L'ESPERIENZA DI PADOVA

Ci sono almeno due tipi di ecumenismo: quello di vertice, delle "grandi occasioni", delle reciproche dichiarazioni di buona volontà da parte dei massimi esponenti delle chiese, che finisce subito e lascia, nella sostanza, le cose come stavano: e quello di piccoli gruppi di cristiani di diverse denominazioni, laici, pastori, sacerdoti, consacrati, che piano piano, e con lavoro e preghiera di anni, arrivano a costruire un rapporto non solo di rispetto e attenzione reciproca, ma di vera ricerca di dialogo, di ascolto, di comprensione delle posizioni, teologiche e pastorali, degli altri membri del gruppo, e in cui, spesso, l'esperienza dell'eucarestia non viene vissuta non perchè il gruppo "non se la sente", ma perchè lo scandalo e il peccato della divisione delle chiese non è, purtroppo, superabile e redimibile nell'esperienza ecumenica di pochi.

Credo di poter dire che quest'ultimo modo di vivere l'ecumenismo sia stato, e continui ad essere, quello del gruppo ecumenico di Padova: e fin dalle sue origini, che risalgono almeno a dieci anni fa.

Cominciò con una lettura in comune (eravamo studenti evangelici e cattolici) del documento conciliare sull'ecumenismo: dopo alcuni incontri con un professore del seminario, scambiammo opinioni ed esperienze con alcuni gruppi del Veneto, soprattutto quello di Galliera, che faceva capo a don Guido Manesso, e a quello che ruotava attorno ad Antonio Sartorello, medico a Pederobba: in questi gruppi non c'erano evangelici, ma era vivissima la sensibilità verso i fratelli di altre denominazioni cristiane.

Uno di questi incontri regionali fu ospitato nella chiesa evangelica metodi-

sta di Padova, e il pastore Carile ci invitò a partecipare allo studio biblico del mercoledì presso la comunità: fin dal suo arrivo in città, qualche anno prima, era stato stabilito che lo studio fosse aperto e disponibile al confronto con tutti i cristiani.

Cominciammo così a partecipare, e presto il gruppo di studio biblico diventò davvero ecumenico: vennero membri di altre chiese presenti a Padova, (avventisti, chiesa del Cristo), il confronto e il dialogo si facevano sempre a partire dalla parola di Dio. Non fu sempre facile: non era semplice superare lontananze di secoli, spesso ci scontravamo anche con durezza. Non cercammo mai di superare gli ostacoli ignorandoli: l'irenismo e il "vogliamoci bene" chiudendo gli occhi alle difficoltà erano tentazioni ricorrenti, anche per paura di spezzare l'equilibrio e il rispetto che andavamo costruendo, ma evitammo sempre di lasciarci intrappolare. I problemi restavano, sia sul piano teologico che su quello pastorale, ma facevamo passi avanti anche sulla scorta dei documenti che il CEC e alcune chiese evangeliche proponevano, e che segnavano avanzamenti, e non solo segnali di buona volontà, sul cammino ecumenico.

Con qualche difficoltà, dovuta soprattutto ai motivi della denominazione appunto "ecumenica" del gruppo, l'attività è continuata anche con il pastore Grimaldi, che ha sostituito Carile dal '75: ma per un paio d'anni lavorammo anziché direttamente sulla parola, su alcuni commenti.

Da tre anni il gruppo ha sposato il luogo di incontro dalla chiesa evangelica al centro universitario: siamo tornati a leggere la parola, questa volta con attenzione più espressamente pastorale. Ogni membro, a turno, prepara l'introduzione al brano prescelto e gli altri intervengono poi alla discussione, che riguarda proprio la migliore comprensione del brano per una sua spiegazione e predicazione in una assemblea liturgica. Abbiamo cominciato l'anno scorso, e continuiamo ora, gli Atti degli apostoli, considerandoli per grandi temi. Da quest'anno, a scadenza all'incirca mensile, oltre agli incontri quindicinali, c'è una riunione pomeridiana, un sabato, su un tema preciso: la prima, in novembre, che ha visto una grande partecipazione, si è tenuta presso la chiesa avventista e verteva sul "primato di Pietro".

Da sempre, il gruppo ecumenico è stato costituito da persone che vi hanno preso parte a titolo personale, senza particolari incarichi da parte delle loro chiese: molti, come accade in tutti i gruppi, hanno partecipato al lavoro per alcuni anni, poi, per diversi motivi, non l'hanno più seguito: ci sono stati metodisti, valdesi, aglicani, avventisti, cristiani che non si riconoscono in alcuna chiesa, cattolici, ma qualche volta anche non cristiani ed ebrei; sono venuti pastori e sacerdoti, religiosi e molti fedeli 'di base'. Da sempre, dunque, il gruppo ecumenico, a cui ho partecipato fin dall'origine, è stato non istituzionale: abbiamo preso parte ad incontri col SAE, qualcuno, se poteva, andava alla set-

timana di studio che ogni anno il SAE organizza, ma anche questo si faceva, e si fa, a titolo personale.

Nei primi anni, quando era ancora a Padova il pastore Carile, abbiamo deciso di partecipare alla liturgia solenne che si teneva durante la settimana di preghiera per l'unità dei cristiani; non era mai una scelta facile, lo facevamo soprattutto perchè qualsiasi gesto di buona volontà ha in se stesso valore: ma dopo un paio di anni decidemmo di non andarci più. Era una delle "grandi occasioni" che restano di facciata e non incidono nel profondo, la sentivamo troppo staccata e fuorviante rispetto all'esperienza, modesta certamente ma anche feconda, di cammino ecumenico che continuavamo a fare.

Adesso, da un paio di anni, uno dei sacerdoti diocesani che partecipano è stato nominato delegato vescovile per l'ecumenismo: questa "investitura", non sollecitata dal gruppo, non ha cambiato in nulla le cose; il 'delegato' era un membro prima, lo è adesso, niente è diventato "istituzionale" per questo.

Ma se l'istituzionalizzazione è un problema che non ci tocca, non mancano comunque aspetti non risolti: il più importante mi pare sia l'ecumenismo da sviluppare all'interno di ogni chiesa, tra cristiani che in qualche modo si riconoscono nella stessa denominazione: ecumenismo dunque come tolleranza, rispetto, disponibilità cordiale ed autentica al dialogo e soprattutto alla conversione unanime. Un altro problema, non secondario, è la diffusione della sensibilità ecumenica nella chiesa: la routine del cristianesimo domenicale impedisce ancora a molti, troppi cristiani di sentire il dramma, e lo scandalo, della divisione delle chiese.

Chiara Marin



TAVOLA ROTONDA

ECUMENISMO OGGI: UTOPIA O REALTÀ

Questa tavola rotonda, che poniamo a conclusione del nostro lavoro, ne è anche la parte più consistente, che consentirà, ci auguriamo, di far emergere i temi centrali dell'argomento che stiamo trattando. Come si potrà notare non vi è stata uniformità quantitativa nelle risposte; tuttavia, poichè ci è parso che tutte recassero un contributo significativo, si è voluto lasciarle integre, così come erano state espresse. Ciò anche a costo della pesantezza e della ripetitività. È doveroso inoltre precisare che le risposte di Luigi Sartori non sono state riviste dall'autore.

PARTECIPANO ALLA TAVOLA ROTONDA:

LUISA AMBROSINI

Segretaria del S.A.E. di Venezia

ALFREDO BERLENDIS

Pastore della Chiesa Evangelica Valdo-metodista di Venezia

OLIVIO BOLZON

Sacerdote trevigiano da anni impegnato nel movimento ecumenico

ALBERTO GALLAS

Assistente presso l'Università Cattolica di Milano e impegnato in studi teologici

SALVATORE GUARZENA

Membro del consiglio di Chiesa della comunità evangelica di Padova

LIVIANA MAGGIORE

Appartenente alla comunità evangelica di Padova

BOLZON - Bisogna dire che in gran parte l'ecumenismo è ancora una formula astratta per la maggioranza della chiesa italiana. Tuttavia ci possono essere dei fenomeni sociali che "di fatto" hanno favorito e favoriscono un ecumenismo di base: i fenomeni dell'emigrazione hanno accostato confessioni diverse e persino il turismo: a Verona, per esempio, sedi di culto cattolico hanno aperto le loro porte a culti per protestanti presenti in città a scopo turistico. Va detto comunque che l'ecumenismo non è solo dialogo "diretto". Ecumenismo è anche un comune sforzo ed impegno: per esempio in campo biblico. Da questo punto di vista la lettura e traduzione interconfessionale del nuovo testamento (quella del vecchio è in fase di elaborazione) è un fatto ecumenico di base di grosso rilievo.

Inoltre una certa vitalità e la vita stessa dei gruppi ecumenici rappresenta un piccolo segno di avanzamento in questo campo. Per concludere, vanno ricordate le difficoltà intrinseche alla situazione italiana per un ecumenismo "di base". Pensiamo ai preti. Essi sono indubbiamente una presenza di base, o meglio di "mediazione" con la base. Ebbene, anche per loro, manca una vera e propria controparte, per un rapporto ecumenico. Chi di loro se ne occupa è visto come qualcuno che svolge qualcosa di elitario.

GUARZENA - Direi proprio che l'ecumenismo in Italia è rimasto una formula ristretta a poche persone e a pochi gruppi, e che non si vede al momento possibilità di allargarne l'interesse.

PATTARO - Le diagnosi generali sono sempre pericolose. Si può dire che l'ecumenismo suppone una fede matura. Non è un affare privato. È un modo di essere e di esistere della Chiesa. Si vuol dire, traducendo, che è la qualità della fede, personale, coinvolta, comunitaria, che rende possibile l'ecumenismo. Dove l'ecumenismo non trova spazio e consenso la questione, si sposta e si chiede dove è la chiesa e la fede, che non sanno dare questo spazio e questo consenso. L'ecumenismo è un testo di verifica. Dice il Decreto sull'Ecumenismo che una Chiesa divisa irride la volontà di Cristo, scandalizza l'uomo e falsifica la predicazione del Vangelo. Il che significa che l'ecumenismo, accolto o ignorato, annuncia o denuncia lo stato di salute della comunità ecclesiale. Chi nella Chiesa si fa carico della Chiesa è a percentuale ridotta. In genere la Chiesa è vissuta e usata come il luogo dove trova soddisfazione un cristianesimo individuale, del singolo o del gruppo.

Finché la Chiesa non diventa una responsabilità da assumere oltre i propri problemi, è difficile che l'ecumenismo diventi una realtà. Chi lo ha scelto non lo ha scelto per sé stesso, ma per indicare a tutti da che parte chiama la volontà di Dio, portando possibilità e limiti della comunità ecclesiale: è la comunità che deve esserne protagonista. Tra l'altro l'ecumenismo è un inedito che mette in

questione a tradizioni di pensiero e di disciplina. Nella chiesa e al suo interno, mai in parallelo o contro. Ciò chede, appunto, una fede adulta, consapevole, responsabile piena di discernimento. Prima che discussione essa chede riflessione e, prima che confronto, conversione. Una fede, perciò, consapevole di essere una fede ecclesiale e non una fede apolide. Fede che ha un contenuto.

La difficoltà in alto, a mezzo o in basso (gruppi di elites o di base, intellettuali o popolari) si misurano non sulle fasce sociologiche, ma sulla qualità di questa fede sempre ecclesiale.

La risposta: "il reale presupposto" formulata dalla domanda è questo e non altro. La formula "incontro di credenti" è esatta, se significa incontro nella comunità ecclesiale, perchè sia essa il soggetto del dialogo.

Quanto al "nostro paese" esso arrischia nei due estremi di essere un paese di "religione" povera di fede: religione "intellualizzata" o "di costume" di abitudini dottrinali o popolari. Per dire che il punto critico sta più in alto o, se si vuole più in profondità. Questione di fede ecclesiale.

BERLENDIS - Nel nostro Paese l'ecumenismo resta una problematica presente in ambiti molto ristretti. C'è una prima cerchia quelli dei teologi che fanno l'ecumenismo, che partecipano alle assemblee, c'è poi l'ambito degli addetti ai lavori, dei sacerdoti dei pastori che in qualche modo seguono la tematica ecumenica e c'è una cerchia ancora molto ristretta di gruppi e persone che seguono il dibattito ecumenico. Che cosa c'è di popolare in questo componente? Direi ben poco. L'ecumenismo è un fatto che riguarda alcuni ambiti ristretti di persone un pochino sensibilizzate al discorso cristiano, dobbiamo ricordare peraltro che nelle Chiese la percentuale di chi si fa coinvolgere da qualche tipo di discorso è già molto bassa e all'interno di questa c'è una ulteriore selezione che va a trovare coloro che hanno una certa sensibilità rispetto al tema ecumenismo. Se per popolare si intende che l'ecumenismo vive in qualche modo anche se in modo irriflesso ma è comunque sentito come problema tra la gente, direi proprio di no. L'ecumenismo semmai è una parola difficile che non si sa bene che cosa significhi. Possiamo dire piuttosto che vi è una vulgata ecumenica, una idea ecumenica che gira tra la gente si dice ma c'è un solo Dio, Dio è uno solo per tutti, le Chiese sono tutte eguali, ecco direi che a livello popolare ci sono piuttosto questi slogans che denunciano da una parte, se vogliamo anche un desider di intesa fra le Chiese ma forse dobbiamo dire più realisticamente una totale ignoranza e della situazione ecumenica attuale e della problematica che derivano dal confronto fra le teologie e le prassi delle Chiese.

MAGGIORE - Ritengo che non vi sia un reale presupposto di credenti alla base per quanto riguarda l'ecumenismo. Dalla mia esperienza posso rilevare che vi possono essere dei gruppi spontanei, o addirittura organizzati dalle diocesi cattoliche, ma ciò non significa necessariamente che il "cristiano popolare" co-

nosca o almeno sia a contatto con il fenomeno dell'ecumenismo. Molto spesso il cattolico della strada non conosce ancora, se non per qualche memoria scolastica, l'esistenza del protestantesimo, o, se la conosce, immagina spesso cose assurde ed irreali.

Da parte protestante la cosa forse è un po' meno drastica solamente perchè i protestanti in Italia sono una minoranza inserita in un paese a maggioranza e cultura cattoliche, così che gli impulsi e le informazioni sul mondo cattolico arrivano sempre e comunque anche nelle famiglie evangeliche.

Credo che ci vorrà ancora molta strada perchè l'ecumenismo non sia appannaggio di gruppi abbastanza ristretti.

SARTORI - Che l'ecumenismo oggi in Italia sia ancora un movimento che interessa soltanto una minoranza è un fatto, ma che sia destinato a restare minoranza non è nelle sue intenzioni. L'ecumenismo è qualcosa che, come macchia d'olio, deve dilatarsi a tutti i ceti e diventare soprattutto un "movimento cristiano", che coinvolge tutto il popolo di Dio. Se, in qualche maniera, appare ancora ristretto, bisogna pensare alle difficoltà, al cambiamento di mentalità, all'andare contro corrente che è implicito nella svolta ecumenica, per cui non si può pretendere che in pochi anni diventi fenomeno di massa ciò che va contro ad una tradizione così fortemente radicata come quella di affermare la propria identità in opposizione ad altri, senza essere capaci di realizzare se stessi proprio nell'incontro con gli altri. La mia impressione è che l'ecumenismo stia dilatandosi. Chi vede gli effetti del cambiamento avvenuti in questi anni, se li guarda con sincerità, deve riconoscere che c'è veramente un contagio progressivo. Certamente, rispetto alle finalità ultime a cui deve arrivare il cammino ecumenico, siamo obbligati ad affermare che c'è ancora molta strada da percorrere. Potremmo dire che solo un 2 per cento (sì e no) di coloro che dovrebbero essere interessati all'ecumenismo sono stati raggiunti dalla sua esperienza. Abbiamo ancora una stragrande maggioranza (un 98 per cento, per intenderci) che ha bisogno di essere messo a contatto di questo contagio benefico.

2. Si ha l'impressione che a quasi vent'anni dal Concilio Vaticano II°, lo spirito di un reale incontro ecumenico si sia arenato, insterilito, emarginato in alcuni momenti dell'anno, delegato ad esperti e a incontri istituzionali.

SARTORI - Sì, questa impressione si è sempre avuta fin dagli inizi, da quando è cominciato l'impegno ecumenico nella chiesa universale, dopo il concilio Vaticano II. Come fenomeno assunto da tutte le chiese, come fenomeno orientato, destinato alle masse, sembra ridursi solo a pochi momenti dell'anno

(la settimana di preghiera per l'unità dei cristiani). E sembra ridursi a movimento di esperti, ad incontri istituzionali. Ma ciò non contraddice le affermazioni che facevo prima.

A mio giudizio l'ecumenismo ha avuto tre fasi:

— la fase iniziale di pochi pionieri, su tutti i fronti, di tutte le chiese.

— la fase che interessa noi in questo momento, dal Concilio Vaticano II ad oggi. Non più movimento di alcuni pionieri soltanto che si muovevano gratuitamente, a loro spese, a loro carico, senza coinvolgimento delle chiese, ma *movimento di chiesa. O meglio: movimento nella chiesa e nelle chiese*. C'è un gruppo consistente, ma soltanto un gruppo, sponsorizzato, avviato, sostenuto in parte dalle chiese, quasi ufficiale. Un gruppo di esperti, di delegati, che vengono spinti a degli incontri, anche istituzionali, ma si tratta ancora di un insieme di iniziative che sono "dentro" la chiesa, non ancora coinvolgenti tutta la chiesa.

— la terza fase è quella cui si deve arrivare e che deve cominciare da questo momento su tutti i fronti, a livello mondiale. Da questo momento l'ecumenismo deve diventare fenomeno di tutte le chiese, coinvolgendo tutte le chiese in quanto tali. Finita l'era dei pionieri, finita l'era dei movimenti ecumenici dentro le chiese, comincia l'era più difficile dell'ecumenismo movimento delle chiese.

GUARZENA - Forse non è stato limitato solo ad alcuni momenti dell'anno, né solo ad incontri istituzionali, ma certamente non è affatto progredito da vent'anni a questa parte.

BERLENDIS - L'impressione che lo spirito dell'incontro ecumenico sia venuto meno che da qualche parte si sia lavorato per imbrigliare l'ecumenismo e lo si sia reso sterile, direi che non è corretta, forse è molto più di qualche anno fa esistono gruppi ecumenici e gruppi di incontro tra cattolici e protestanti molto, certamente molto più di ieri i mass-media parlano di questo problema, ne accennano in occasione di alcuni momenti di vita ad esempio delle Chiese protestanti, non è mai stata data un'attenzione simile al sinodo, ai temi che vengono proposti dalle nostre comunità, direi che c'è stata almeno a livello informativo una crescita circa la problematica della diversità delle Chiese, l'ecumenismo, le varie posizioni, ecc. Che, adesso noi si stia vivendo un periodo di marcia indietro per così dire, direi di no, probabilmente la ragione è un'altra: il Concilio è nato vecchio, il Concilio è una proposta di rinnovamento intracattolico che non aveva tangenti, non aveva punti di contatto con le teologie protestanti se non in senso molto traslato e alla lontana; conservava intatti gli elementi ideologici fondamentali costitutivi dell'essere Chiesa cattolica e Chiesa cattolica romana e quindi con lo spirito del Concilio non si poteva fare più strada di quanta se ne è fatta. ora certo siamo dinnanzi ad un Pontificato che sembra inserire dei mo-

menti involutivi evolutivi dell'anno, nel prossimo anno avremo il cinquecentenario della nascita di Lutero, ebbene noi ci troveremo dinnanzi alla celebrazione del giubileo, si pensi soltanto al rapporto giubileo, indulgenza e Lutero, insomma tanto per capire che questa tematica, questa novità del giubileo non è certamente un gesto ecumenico. Ora però mi sembra che il problema non sta tanto nel mutamento di situazioni rispetto agli inizi di del postconcilio, piuttosto può darsi che subito dopo il postconcilio si siano accese speranze molto più ampie di quanto lo stesso concilio potesse includere e potesse legittimare. C'è stata una grande attesa, si è sperato, si è forse anche lavorato per superare determinate strettoie rispetto alla tematica ecumenica. Certamente il Vaticano II stesso non aveva e non voleva fornire i presupposti per un cammino ecumenico che togliesse di mezzo, gli elementi fondamentali di attrito e di contesa che da oltre 4 secoli permangono invariati.

GALLAS - Molte spinte e correnti calde messe in movimento dal Concilio sembrano oggi venir meno. Però bisogna fare attenzione, perché probabilmente in parecchi casi si tratta di fenomeni carsici: cioè l'acqua, visibile alla sorgente, per un certo tratto scorre nascosta; alla fine però riappare. Credo che questo valga anche per l'ecumenismo, che secondo me sta acquistando, silenziosamente, terreno; è che del resto non è mai stato fenomeno di massa.

AMBROSINI - Si può avere questa impressione se si guarda all'attività ecumenica dall'esterno, osservando cioè soltanto le manifestazioni ufficiali (che tuttavia non vanno rifiutate, specialmente in quanto momento di preghiera e di ascolto comune della parola). Ma la prospettiva cambia completamente per chi abbia un minimo di conoscenza della realtà dei vari gruppi ecumenici che negli ultimi anni sono sorti e continuano a formarsi anche in piccolissimi centri, soprattutto a opera di giovani e talvolta con una collaborazione attiva e intelligente da parte di sacerdoti e pastori. Questo dimostra che l'esigenza ecumenica continua a diffondersi (certo lentamente e fra innumerevoli difficoltà) anche in momenti di icorrenti di involuzione e di rigidità da parte delle istituzioni ecclesastiche tanto cattoliche quanto evangeliche.

BOLZON - Va chiarito che questo giudizio, in parte vero, vale per l'Italia perché all'estero le cose vanno diversamente. Comunque è importante ricordare che l'ecumenismo oggi entra in una nuova fase (nella pratica più difficile). Mi spiego: è finita la stagione teologica "dell'ecumenismo". Quello che dovevano dire i teologi al riguardo l'hanno detto. Oggi la parola spetta alla "base" (e mi riallaccio alla risposta precedente). Da questo punto di vista c'è una grande impreparazione nel clero. In frequenti casi nelle diocesi il delegato diocesano per l'ecumenismo parte dal presupposto di dover "istruire" e non di "ascoltare". Eppure anche per l'ecumenismo la base cattolica ha bisogno della media-

zione determinante del clero, per cui va superata questa impreparazione. Vi sono controprove: in un paese, a Galliera veneta, i preti in una certa fase sono stati attenti al problema ecumenico. Ebbene qui la gente ha acquisito una certa sensibilità ecumenica. È ancora un caso isolato. La "base-clero" non è ancora a questo livello e perciò l'ecumenismo è ancora "delegato". E non dovrebbe esserlo perché l'ecumenismo, come vocazione, dovrebbe essere responsabilità, partecipazione, maturazione di laicità, apertura ai giovani. Quanto alle esperienze in alcuni momenti dell'anno, se ti riferisci alla settimana della Mendola promossa dal S.A.E., va detto che essa, pur essendo per forza di cose un po' elitaria, rappresenta e soprattutto ha rappresentato in passato un momento di spinta e di formazione molto importante per l'ecumenismo attuale. Più scettico sono invece per la "settimana di preghiera per l'unità dei cristiani". Potrebbe essere un momento di crescita, ma di fatto è un'esperienza un po' vuota, gestita frequentemente dalle parrocchie cattoliche, con i chiari limiti di cui già ho detto.

MAGGIORE - Sarebbe opportuno verificare le cause di questo insterilimento, in modo da avere l'opportunità di non continuare in tale situazione.

Allo stato attuale delle cose non si può fare a meno di mettere in evidenza la difficoltà di avere un rapporto autentico tra protestanti e cattolici.

Finora mi sembra che il rapporto ecumenico non sia di fatto mai uscito da un ambiente istituzionale e da una conduzione legata a pochi addetti. Ciò ha fatto sì che l'incontro ecumenico non possa essere considerato reale incontro fra gruppi rappresentativi delle realtà ecclesiastiche, e si sia insterilito lasciando spazio a definizioni e confronti su problemi che hanno molto a che vedere con l'incontro di gruppi spontanei liberi, ma non sono di alcuna utilità nel cammino di una relazione ecumenica.

PATTARO - La domanda è conseguente alla prima. L'ecumenismo è lontanissimo dall'essere diventato un fatto di Chiesa. Esso è portato avanti da alcuni gruppi e movimenti. Questi se non si fanno carico di coinvolgere la Comunità, la abbandonano a se stessa. Per questo la Comunità va agli appuntamenti ecumenici dell'una volta all'anno in maniera solo rituale. Si deve però ricordare che lo spirito di un reale incontro ecumenico è stato vissuto in qualche modo dal Concilio come una speranza fondata, non come una realtà diventa esperienza. Dire che questo spirito si è "insterilito" suppone che nel tempo del Concilio e dell'immediato dopo-Concilio questo Spirito fosse presente nella chiesa nel suo insieme. Si può constatare a riguardo che esisteva in quel tempo un'enfasi emotiva e appassionata nei confronti dell'ecumenismo. Non molto di più. La caduta di quest'enfasi, denuncia, appunto che era un'enfasi. Con una conclusione: l'ecumenismo attuale è fuori enfasi, non fa cronaca, non stupisce. Quando, allora, l'occasione viene proposta, magari una volta all'anno, essa

diviene una possibilità di scelta, una memoria attiva, una coscienza, forse appena embrionale, ma reale. Che dura poco, ma che ha la possibilità di forzare l'inerzia e la disattenzione. Un momento di qualità. Per quanto posso constatare nella mia esperienza, il modo di presenza e di attenzione della Comunità ecclesiale durante l'una volta all'anno della settimana di preghiera per l'unione della Chiesa, è oggi più cosciente di ieri. Appena un po'. Per intuizione e desiderio reali, anche se nebulosi. Troppo poco, evidentemente. Ma la qualità anche se poca surclassa la quantità. Una speranza, di conseguenza, che comincia a prender forma, anche se in maniera solo balbettante.

Quanto al "delegato ad esperti e ad incontri istituzionali", può essere una forma rituale per dire che si è soddisfatto l'obbligo, ci si mette la coscienza in pace e si passa ad altro. Può essere però anche un'occasione promozionale con cui chi ha la guida spirituale della comunità, la sollecita e la provoca perché essa esca dalla sua disattenzione. L'"istituzionale" può essere negativo se pretende di assorbire, ma è estremamente positivo se è servizio. Altrettanto si dica degli "esperti". Esperto può essere il "professore che sa, il che non è male, purché egli sia testimone di ciò che dice, perché ha vissuto in qualche modo queste esperienze. Testimone - esperto va dunque bene esperto solamente è una insignificanza.

3. *Un ecumenismo che punti all'unità sul terreno della dogmatica o della struttura interna della chiesa rischia l'immobilismo per le stratificazioni e i retaggi storico-culturali, che riducono a minimo le possibilità di avvicinamento. Perché dunque non capovolgere il discorso del rapporto chiesamondo, e farsi interrogare dai fatti, spesso sconvolgenti, che colpiscono le coscienze degli uomini (pace, e guerra, oppressione dell'uomo sull'uomo ecc.) e trovare in ciò un reale terreno di confronto?*

SARTORI - È un problema non nuovo. Già con l'inizio dell'ecumenismo esistevano due filoni di ricerca:

— interesse a risolvere il problema della disunione dei cristiani affrontando le tematiche teologiche ereditate dal passato (il filone chiamato "fedecostituzione");

— interesse a problemi pratici di risposta delle chiese alle sfide dell'uomo, di coinvolgimento delle chiese nei problemi umani (il movimento detto "vita e azione").

Il primo filone è nato nel 1927 a Losanna, il secondo nel 1925 a Stoccolma

Fin dagli inizi i due movimenti sembravano alzare bandiere contrapposte. Secondo il primo è la dottrina che ci unisce, la vita ci divide: unendosi nella dottrina ci si può unire anche nella vita. Secondo l'altro è la vita che unisce ed è la dottrina che divide: unendosi nei problemi umani, nella missione, si troverà unità anche nella dottrina.

I due ecumenismi si devono integrare. A distanza di cinquanta anni abbiamo avuto la prova che nessuna delle due bandiere basta da sola. L'unità deve farsi su tutti e due i fronti. Uppsala, nel 1968, ha visto l'intrecciarsi delle due tendenze con una certa priorità di affermazione della seconda. Ma anche gli anni successivi a Uppsala hanno dimostrato che tutte e due le frontiere devono essere abbattute: quella che ci divide da un nostro passato dottrinale (il famoso contenzioso ereditato dalla dottrina nella quale ci siamo divisi in passato) e il muro di disancoraggio dai problemi umani. Fra tutti il problema, un vero dramma, delle divisioni che attualmente esistono e che rappresentano la minaccia di ulteriori divisioni: la discriminazione uomo-donna, paesi poveri-paesi ricchi, classi sociali...

Sul fronte della missione dunque ci si deve unire, senza tuttavia demonizzare o relativizzare l'altro fronte, quello del dialogo e confronto teologico. L'ecumenismo è un impegno paradossale che ci obbliga a distenderci insieme sul verticale e sull'orizzontale. Ci stiracchia da una parte e dall'altra. Non si fa autentico ecumenismo quando si pretende di portare solo un peso, dichiarando leggero quello che non si riesce a portare. Bisogna fare tutti e due gli sforzi: l'uno senza l'altro potrebbe addirittura diventare pericoloso e aggravare le divisioni. Ma l'uno è autentico nella misura in cui stimola l'altro. Il ripensare e il risolvere i problemi dottrinali di fede che ci hanno diviso aiuta la missione. L'impegnarsi nel promuovere l'uomo e nell'abbattere i muri che dividono gli uomini fra di loro renderà meno pesante l'impegno di risolvere i problemi dottrinali.

MAGGIORE - L'ecumenismo non deve certamente puntare «all'unità sul terreno della dogmatica e della struttura interna delle chiese», ma è evidente che, per evitare qualsiasi ambiguità, bisogna fare i conti anche con questi elementi. Ben venga la partecipazione e l'incontro sulle problematiche che la vita ed il mondo ci pongono, ma si deve star molto attenti a non cadere nell'illusione di fare qualcosa di diverso da ciò che anche altri gruppi sociali fanno.

L'incontro ecumenico è l'incontro fra credenti di diverse confessioni religiose e deve, perciò, fare principalmente il conto con i fondamenti dogmatici, teologici ed ecclesiologici di ciascuna confessione.

Solo così si potrà sperare di uscire dall'ambiguità e dalla vacua enunciazione di formule che finora non hanno trovato alcun riscontro effettivo.

Con questo non si intende eliminare dal dialogo ecumenico il discorso sociale, ma si presuppone che l'attività ecumenica si qualifichi principalmente per un discorso religioso, visto che è del riavvicinamento dei cristiani che si tratta.

GUARZENA - Inizialmente credevo che si potesse raggiungere l'unità proprio sul terreno del confronto biblico teologico e che le strutture ecclesiastiche ne avrebbero adottato facilmente i risultati. Purtroppo non è stato così. Continuo a credere però che il confronto sul terreno della prassi — peraltro ben auspicabile — non può esaurire l'aspirazione ecumenica all'unità.

GALLAS - Certamente la questione dell'organizzazione delle chiese e delle loro strutture upone all'ecumenismo i problemi più grossi. È qui che si incontrano le difficoltà maggiori; non tanto — e ciò è paradossale — sul terreno dogmatico. Qui infatti i nodi non risolti sono molti, ma contemporaneamente progressi sono stati notevolissimi. Si pensi ad es. alle conclusioni cui è giunta la commissione mista anglicano-cattolica, alle ricerche e agli incontri verificatisi in occasione dell'anniversario della Confessio augustana (1980), oppure — per andare qualche anno più indietro — alla lettera che Barth inviò a Küng quando quest'ultimo pubblicò il suo studio sulla giustificazione. Ciò che ancora non si realizza è il passaggio dal livello teologico a quello della autocomprensione della prassi ecclesiale generalizzata. Per questo credo che un ruolo di primaria importanza spetti alla lettura dei segni dei tempi. E oggi, nell'occidente europeo, il nodo che ha maggior rilievo per l'ecumenismo è quello della pace. Interrogate da questo tema, le chiese devono interrogare sé stesse perché non può camminare insieme con chi lotta per la pace né può annunciare il comandamento-promessa della pace agli uomini di buona volontà chi non è in pace con i fratelli nella fede in Cristo (come segno della sua pace con tutti).

Inoltre le Chiese dovrebbero sentirsi provocate a dire una parola critica sulla forma di "confessionalismo" (extrateologico) sempre più marcato che si riassume il contrasto tra est ed ovest.

Naturalmente il riferimento alla storia comporta contemporaneamente due possibilità, cioè quella di riconciliazione e quella di separazione, come mostra il caso dell'assemblea dell'Alleanza Mondiale che, qualche mese fa ha sospeso dall'alleanza stessa due chiese sudafricane favorevoli all'apartheid.

BOLZON - C'è un documento, «La testimonianza comune» redatto da un gruppo misto chiesa cattolica/CEC (Cons. ec. delle chiese) (è stato pubblicato nel n. 17 di "Regno" documenti dell'81); questo documento testimonia una volontà di "farsi interrogare" dai grandi drammatici fatti contemporanei. Tuttavia questo tipo di discorsi ed enunciazioni, per es. sulla pace, sono ancora a livello teorico. In Italia, sul piano pratico, non vi è molto; siamo proprio su un altro binario, parallelo, ma improduttivo (anche il documento sulla pace del sinodo valdo-metodista resta un fatto teorico per quanto importante). Ho l'impressione che *tutte* le chiese restino ancora "fuori" dal mondo. Tutte sono in grossa difficoltà sul piano dell'evangelizzazione. Ne consegue che anche il dialogo ecumenico stenti su questo piano.

BERLENDIS - Direi che se fosse vero che esiste una scorciatoia per realizzare l'incontro fra le Chiese, se fosse vero che questa scorciatoia esiste allora sarebbe anche vero che questa scorciatoia non è stata vista per lungo tempo da coloro, dai gruppi che si sono occupati del problema ecumenico. Ma così non è, anche all'interno del Concilio ecumenico delle Chiese c'è stato un momento in cui si è molto insistito sull'aspetto unificante della prassi, si diceva la teologia divide la pratica, la prassi unisce, si è poi visto che non era propriamente così, le stratificazioni, i retaggi storico-culturali non ineriscono soltanto alla dogmatica, alla struttura della Chiesa, alla teologia in genere. Questi elementi sono anche relativi alla prassi medesima, la prassi vive di legittimazione, nasce da opzioni teoriche, quindi non è possibile pensare che il rapporto con la prassi sia automaticamente catartico e che questo costituisca un salto, un balzo in avanti importante del cammino ecumenico. È anche vero che la teologia è una riflessione e come tutti i momenti teorici nasce dalla prassi, nasce dalla prassi sovente come sua legittimazione. Certo se dinnanzi ai grandi problemi del tempo presente, le Chiese guardassero ad essi e vivessero in essi in modo responsabile nei confronti del mondo, della società e vivessero in essi con una consapevolezza di servizi e di impegno, è probabile che questa prassi susciti la libertà di costruire una diversa teologia. Ma allora il problema non è prendere l'avvio dalla prassi o dalla teoria, *ma se accade la conversione*, se la conversione è voluta, è accettata, è vissuta, se ci si rapporta in modo diverso al tempo presente, se della Chiesa si vuole avere una idea di comunità di servizio.

AMBROSINI - L'unità che l'ecumenismo si propone di raggiungere in campo dottrinale (dal quale, e più precisamente dalla concezione dei ministeri, dipende anche la concordia sulla struttura interna della chiesa) è limitata a pochi punti fondamentali, sui quali il consenso, anche se non ancora raggiunto, appare possibile. Per il resto l'ecumenismo aspira non a un'unità intesa come uniformità, ma a una comunione nella pluralità e nel rispetto dei carismi di ciascuna chiesa. A questo scopo è necessario e prezioso proprio lo studio delle rispettive tradizioni storiche, per meglio identificare i condizionamenti dai quali ciascuna chiesa è invitata a liberarsi (o, al contrario, per scoprire ricchezze dimenticate). Continuiamo pertanto a ritenere che il terreno privilegiato del confronto sia anzitutto quello scritturale, quindi quello dogmatico e storico. per quanto riguarda i fatti che colpiscono le coscienze degli uomini, questi costituiscono per le chiese terreno non tanto di confronto, quanto di possibile collaborazione. Su argomenti come la guerra o l'oppressione, le valutazioni delle varie chiese non si discostano molto l'una dall'altra. Possiamo ricordare che nell'estate 1982 il Segretariato Attività Ecumeniche (S.A.E.) ha dedicato l'annuale sessione di studi al tema *La pace sfida del Regno*. La discussione ha messo in evidenza che le divergenze dipendevano non dall'identità confessionale, ma

dalle diverse posizioni ideologiche all'interno delle singole chiese. Tra i giovani delle varie confessioni l'accordo si è dimostrato completo.

PATTARO - Si diceva fino agli anni 20-25 che «le dottrine dividono: soli i fatti uniscono». Negli anni 40-50 si è capito che la fede non è certo una dottrina, ma neppure un pio sentimento interiore che diviene carità generosa. Si vuol dire che la fede ha a che fare con Cristo, il quale chiede di decidersi di porla a Lui, credendolo Salvatore e Signore. Ha a che fare con il ministro del Padre che realizza la riconciliazione degli uomini nella Croce e nella Resurrezione di Cristo. Ma a che fare con la volontà di Dio sulla sua Chiesa; con il ministro liturgico; con il ministro Appostolico. Con i contenuti della Parola di salvezza. Per dire: ogni problema rimandato ed esorcizzato, mettendolo alle spalle diventa un peso lordo che accumula equivoci, di cui viene il tempo che obbliga a pagarne il prezzo, maggfiorato. Non si dà servizio all'uomo senza fede chiara che adora e ubbidisce a Dio.

La chiesa non è una organizzazione per un progetto a favore dell'uomo. Essa è, in Cristo e per lo Spirito, chiesa del Padre e sua famiglia. Non certo per starsene in parentesi presso Dio e lontana, perché esonerata, dagli uomini. Ma perché agli uomini deve portare Dio e non se stessa, i propri progetti o i loro progetti. La Parola di Dio non è di consenso o di dissenso. È una parola scandalosa che fa passare dalla parte di Cristo e quindi, su di un'altra misura che non è quella dell'uomo. Non certo di fronte all'uomo o a lui parallela: mai senza di lui. Ma a partire sempre e solo da Cristo. Per questo i problemi riguardanti i contenuti della fede sono essenziali. Eucarestia sì o Eucarestia no è una esercitazione sofisticata dei dottori. Credere o no al Ministero Trinitario non è gioco intellettuale per l'accademia ecclesiastica. Ministero ordinato o Ministero libero, chiesa Sacramento o chiesa evento, Salvezza annunciata o salvezza donata non sono varianti raffinate di scuola; mettono in gioco l'amore di Dio e il servizio all'uomo. Per questo il confronto — come si dice — dogmatico è essenziale. Chi non spera che i problemi siano risolvibili, non crede alla forza della Parola di Cristo e chiede al padre l'unità per i suoi.

Naturalmente è giusto, inevitabile, coerente, farsi mettere in questione dai fatti e dalle urgenze non rimandabili della sofferenza personale, sociale, politica dell'uomo. L'incontrarsi in queste scadenze è obbligo ovvio. Come si fa ad amare Dio che non si vede, se non si ama il prossimo che si vede? Non esistono scorciatoie o esoneri. Le due esigenze insieme, però. Può essere utile oggi il richiamo in questo senso e mettere in preferenza l'attenzione all'uomo per responsabilizzare la Chiesa in una fronte missionario e di servizio che si impone.

Ma mai a sostituzione del primo obbligo. Come si fa ad essere fedeli all'uomo se non si è fedeli a Dio? Come essere credibili se l'azione comune tenta di nascondere l'impossibilità di professare la fede condivisa? Un grosso imbroglio che disonora Dio, l'uomo e la Chiesa.

4. Perché l'ecumenismo sia credibile è necessario che le Chiese e le comunità stesse dimostrino nella pratica una capacità di "conversione" continua anche al loro interno.

È avvenuto ciò? Avviene oggi, può ancora avvenire?

SARTORI - Normalmente si distinguono quattro ecumenismi: *quello spirituale*, che significa conversione di tutti al vangelo, *quello dottrinale*, che risolve i problemi teologici di fede, *quello orizzontale*, che ci impegna sul fronte umano, e *quello ufficiale o globale*, per il quale le chiese in quanto tali, anche come istituzioni, devono incontrarsi ai vertici e alla base per realizzare la pace.

Il principale e fondante ecumenismo, nei documenti ufficiali di tutte le chiese (compresa quella cattolica) è considerato quello spirituale. Esso esige conversione dei singoli e delle chiese. Conversione evangelica significa che il vero modo di andare avanti per fare unità è "tornare indietro". Tornare al vero inizio, alla sorgente, allo stile evangelico. Perché si è tutti convinti che, lungo i secoli, chiudendoci nel nostro egoismo e dimenticandoci l'uno dell'altro, abbiamo accumulato pesi e incrostazioni mondane per cui il vangelo, in ogni chiesa, si è nascosto e non appare più il volto di Cristo in quello della chiesa.

L'impegno ecumenico primo non è solo quello di fare conversioni individuali al vangelo, ma di convertirsi come chiese. È un'impresa quasi assurda il pretendere di impregnare di spirito evangelico perfino le chiese. È soltanto nell'incontro e nella correzione fraterna, anche nella critica tra chiesa e chiesa, che le chiese saranno aiutate a scoprire quanto di inquinamento si è sedimentato nella tradizione di ogni comunità cristiana.

Anche su questa linea sono capitate (e stanno verificandosi) molte cose. Cioè dovrà avvenire ancora di più nel futuro. E che ciò possa essere fatto da ogni chiesa è un atto di fede nella potenza dello Spirito Santo. Ma sono avvenute cose così impensabili fino a qualche anno fa, che abbiamo il diritto e il dovere di credere nella potenza dello Spirito Santo. Potrei solo fare un esempio per quanto riguarda la chiesa cattolica. Se tutto ciò che in questi anni postconciliari è capitato (a livello di tolleranza, di libertà, ...) fosse capitato prima del concilio, avremmo avuto un cimitero di condanne. Nonostante tutto io vedo come lo stile, anche all'interno della chiesa cattolica, è profondamente cambiato rispetto al passato. Siamo sulla strada della conversione.

BERLENDIS - È stata un po' anticipata da parte mia già dalla precedente risposta, dirò qualcosa soltanto sulla conclusione, ma questa capacità di conversione delle Chiese può ancora vivere, ma certamente se noi dicessimo di no diremmo che lo spirito di Dio, la potenza di Dio è imbrigliata dal nostro peccato, dai nostri limiti e ciò non è vero, certo che può avvenire, è indubbio però che

nelle Chiese molti adottano, diciamo così la politica dei piccoli passi più che la p*olitica di Dio che è la conversione, che è il mutamento. Ora bisogna certamente essere più attenti alla novità di Dio, più attenti agli impulsi dello Spirito, più attenti alla contestazione che la parola rivolge alle Chise che non alla nostra voglia di muoverci piano piano per non guastare le cose, per non turbare gli equilibri, per trovarci tutti insieme fra un po' di tempo a realizzare un piccolo aspetto di obbedienza del Vangelo, no certo, l'ecumenismo vive molto di tatticismo e forse ciò è opportuno ed è giusto, ma questo è il punto, in questo momento, in un tempo tanto drammatico per il mondo, c'è ancora temo e spazio per le Chise per il loro lavoro paziente, secolare, tranquillo se vogliamo anche, di mediazione per realizzare piccole cose dinnanzi agli enormi problemi che abbiamo.

BOLZON - Vi sono dei passi "positivi". È superata la fase del proselitismo, in cui le chiese cercavano di accaparrarsi i "clienti". Il concetto di "conversione" direi che è accettato: l'idea che ogni confessione debba "convertirsi" a Cristo è un fatto accettato a livello ufficiale; nel senso che, anziché scontrarsi, oggi cercano di esaminare dalla signoria di Cristo. Questo soprattutto a livello teologico. Insomma, almeno nella riflessione dei teologi non ci si rapporta più al "benessere" della chiesa, ma al suo "essere". I catechismi, usciti in questi anni sono frutto di uno sforzo in questo senso, forse riuscito parzialmente, ma in definitiva riconosciuto anche dalla componente protestante.

MAGGIORE - È evidente che ci dovrebbe essere una conversione all'interno delle chiese e delle comunità, ma non sembra che ciò sia vvenuto nel passato, soprattutto perché i gruppi ristretti che hanno svolto attività ecumeniche non hanno avuto gran peso all'interno delle chiese.

Possiamo sperare che in futuro la situazione possa cambiare ma è evidente che, almeno per quanto riguarda il nostro paese, i cattolici dovranno fare seriamente i conti con la realtà della chiesa di Roma che sta vivendo momenti di forte regressione sostanziale.

Con questo, ovviamente, non si esclude un discorso di conversione anche all'interno delle altre chiese.

PATTARO - La domanda tocca il cuore stesso del problema ecumenico. L'ecumenismo prima di essere dialogo tra le chiese è modo di essere chiesa della chiese al loro proprio interno.

Dice il Decreto sull'ecumenismo che la chiesa "deve sempre concertarsi". Che è come dire che essa non misura la sua fedeltà a Cristo nella sua capacità di accordo tra le diverse confessioni cristiane. Se così fosse il dialogo si ridurrebbe

a pratica politico-culturale, anche alta spiritualmente, tra le parti. È l'infedeltà a Cristo che ha diviso i cristiani. Sarà l'inversione del processo che li riunirà. Ciò risulta dal fatto che tutti sono sottogiudizio e in colpa nei confronti delle divisioni. Il decreto ricorda a riguardo la Parola dell'Apostolo Giovanni: «chi dice di essere senza peccato (circa le divisioni) dà del bugiardo a Dio e la Parola di Dio non è in lui». Con una conseguenza: tutti devono interrogarsi «sulla volontà di Dio circa la chiesa e, com'è dovere, intraprendono con vigore, l'opera di rinnovamento e di riforma».

In concreto la chiesa deve avere coscienza di essere una istituzione, la cui figura storica e il cui esercizio è in mani agli uomini. Deve, perciò, sempre vigilare e sulla caducità delle sue mediazioni e sulla debolezza che la fa connivente con le ambiguità pubbliche e sociali dell'uomo. Per questo il Decreto precisa che la chiesa è impegnata sul piano critico della conversione a livello «dei costumi, della disciplina ecclesiastica, del modo di annunciare la dottrina, il quale non deve essere assolutamente confuso con lo stesso deposito della fede». «Conversione» quindi che non si esaurisce nella intimità «dei cuori», ma diventa principio ermeneutico di revisione continua di ogni sua mediazione storica. All'interno, nel suo formarsi; all'esterno nel suo comunicarsi. Un discorso difficile. Per quanto riguarda la chiesa cattolica, come anche le grandi famiglie cristiane storiche, la difficoltà è legata, ci sembra, al fatto che sono sociologicamente delle realtà complesse e dal ricambio interno molto lento. I filtri di rapporti e di trasmissione sono lordi come quelli di ogni grande apparato. Vi domina il principio d'ordine piuttosto che di comunione. Meglio, il principio d'ordine come criterio di applicazione di quello di comunione e non viceversa. In più vi permane una paura istintiva «del nuovo», che sembra sempre offendere la dignità e la maestà sicura del passato. Anche perché il «nuovo» viene gestito con dialettica polemica e di opposizione così che il passato è messo miticamente sottoprocesso, perché comunque passato. Con irrigidimenti sui due estremi. Il che significa che «conversione ecumenica» chiede lo stare in sintesi permanente, che medi la comunione perché non sia ridotta a uniformità e, la verità della sua ricchezza, perché non diventi estro e confusione. Un processo da tempi lunghi, che i protagonisti da una parte e dall'altra tendono a ricondurre o all'immediato o a un domani che per lentezza finisca per essere di fatto sempre rimandato. Si può dire però e in positivo che la chiesa cattolica è attualmente impegnata, almeno come termine generale, ad un vero rinnovamento intraecclesiale. Dove si ritrova il primato della Parola di Dio, dove si supera la ritualità per celebrare il mistero liturgico, dove il popolo di dio è coinvolto sul piano della fede e del ministero. Lì accade la conversione chiesta dall'ecumenismo.

Se può però altrettanto constatare come questo rinnovamento è oggi ignorato, almeno ufficialmente sulle questioni che mettono in discussione la chiesa sul piano della sua figura socio-politica. I timori della secolarizzazione, del

cambiamento dei valori culturali; l'abitudine al filtro umanistico dei giudizi e il sospetto su quello storico-sociologico, di fatto, la tengono ferma e in stato di sola difesa, di autoaffermazione e non di dialogo vero.

GUARZENA - Direi proprio che da parte delle chiese la capacità di convertirsi è mancata sinora e continua a mancare totalmente. Non so se potrà verificarsi nel futuro.

AMBROSINI - La conversione è l'assenza stessa dell'ecumenismo (cfr. il *Documento sull'ecumenismo* approvato dal Sinodo delle Chiese valdesi e metodiste nell'agosto 1982: «L'obiettivo fondamentale del movimento ecumenico è il ravvedimento delle chiese e il rinnovamento della loro testimonianza nel mondo»). Sul piano pratico, i molti piccoli gruppi e comunità che insieme si dedicano faticosamente al lavoro ecumenico dimostrano una vera capacità di continua conversione. Atrettanta disponibilità non è ancora sufficientemente evidente, nella realtà italiana di oggi, nelle chiese in quanto istituzioni.

5. Si ha l'impressione che nella fase conciliare e post-conciliare sia stata attuata, nei fatti, una pratica ecumenica in campo teologico e biblico. I cattolicesimi latino-americani e nord-europei, il protestantesimo stesso sono entrati in alcuni documenti ufficiali. È ancora così oggi e vi è stata regressione su questo terreno?

GALLAS - Il clima odierno non è favorevole, a livello di magistero specialmente pontificio, all'assunzione di un linguaggio aperto a recezione ecumeniche. Prevale l'accentuazione di quelli che sembrano essere gli aspetti "specifici" del cattolicesimo; e questo è a mio avviso il dato che conta, mentre restano il peso marginale le dichiarazioni esplicite, che qua e là appaiono, di buona disposizione nei confronti delle altre confessioni.

SARTORI - Si parla di una maturazione ecumenica venuta dalla prassi, e soprattutto dalla prassi di quei paesi in cui, con più serenità e vivacità, si sono tentate esperienze di contatto, di realizzazione. Penso che questa valutazione sia vera. Secondo me l'attuale fase dell'ecumenismo può essere definita "fase di ricezione". È una fase nella quale noi dobbiamo riprendere il concilio, i primi passi dell'ecumenismo, per ripensarli, ritradurli, farli nostri partendo da ciò che

si è sviluppato dopo di loro in maniera anche impreveduta, superando le premesse. Questo è già contenuto nel testo conciliare sull'ecumenismo. Alla fine di tale testo si afferma che gli orientamenti espressi non avrebbero potuto esaurire l'ecumenismo. La fedeltà allo Spirito Santo avrebbe suggerito ulteriori sviluppi. L'impresa ecumenica non può essere considerata la realizzazione di premesse già date. Bisogna che la prassi diventi luce per una nuova teorizzazione. In tutti i documenti di cristiani non europei (Medellin, Lima, Accra, Bangalore...) c'è il riflesso di una produzione di prassi così lucide e nuove, che hanno a capire meglio le premesse di dieci anni fa.

Oggi, non solo non c'è regressione, ma c'è l'impegno di ripensare tutto ciò che è stato il concilio per noi, per rifarlo quasi da capo, aiutati dalla luce dei "laboratori di futuro" (i cristiani dell'America latina, del Nord Europa...).

Con l'occhio che spazia sull'universo c'è però qualche regressione: la Francia non è più l'avanguardia come è stata qualche anno fa, l'Olanda è stata resa piuttosto "dormiente"... Ma in generale c'è l'emergere di un cristianesimo nuovo, perfino negli Stati Uniti, laddove ormai il recupero nei confronti di un cristianesimo borghese sta avanzando, in America latina, nell'Africa, in India...

BERLENDIS - C'è stata indubbiamente una crescita di lavoro ecumenico dal punto di vista teologico e biblico; ricordiamo tutti le traduzioni interconfessionali, i giornali, gli articoli, i dibattiti, gli incontri, certamente c'è stato un'osmosi fra alcuni filoni della teologia cattolica e del grosso lavoro esegetico e teologico del Protestantismo, e in modo particolare del Protestantismo tedesco e anglosassone. Ora noi abbiamo editrici cattoliche che pubblicano per lo più materiale di tipo protestante. Per quanto riguarda i documenti ufficiali non so a che cosa ci si riferisce, possiamo pensare a documenti ufficiali di qualche episcopato, certo alcune considerazioni vengono tenute presenti, direi però che sostanzialmente per quanto riguarda la teologia ufficiale diciamo la teologia di vertice, la teologia che fa norma e che fa dottrina nella Chiesa romana noi dobbiamo dire che vi esiste una serena e secolare impermeabilità. Le indicazioni e le tematiche che nascono dalla esegesi e dalla teologia con le iniziali maiuscole non passano, non entrano, non fanno testo, non fanno documento. Forse non si può dire che vi sia regressione in quanto questo lavoro continua e in modo particolare attraverso l'editoria, non è magari il caso di dare troppo peso a questo lavoro, bisogna ricordare che il lavoro di tipo teologico, di tipo biblico, il lavoro editoriale raggiunge una fascia ristrettissima di credenti e non possiamo pensare al rinnovamento delle Chiese attraverso questo lento e necessariamente molto lungo lavoro culturale, ci sarà qualcos'altro da fare molto probabilmente, ci sarà da costruire dei momenti di riflessione a livello popolare, ma questo è un po' la sfida di tutte le Chiese.

MAGGIORE - È vero che in realtà politiche e sociali diverse l'ecumenismo è vissuto in modi differenti, e questo può essere indubbiamente un segno di speranza. Questo discorso però non obbliga ad essere meno attenti alle singole situazioni culturali, sociali e politiche che pesano moltissimo in qualsiasi rapporto, non escluso quello ecumenico.

GALLAS - Quanto detto sulla pace costituisce una prima risposta a questa domanda. Mi pare però che si possa aggiungere che molto deve essere fatto per guadagnare il concetto di "colpa della Chiesa", e ciò particolarmente per quanto riguarda la chiesa cattolica. Nel 1947 il consiglio della chiesa evangelica tedesca ha pubblicamente confessato le colpe commesse nei decenni precedenti: opposizione alla rivoluzione, una tolleranza per la dittatura, spiritualizzazione del cristianesimo e scarsa attenzione ai poveri, assimilazione della contrapposizione tra "idealismo" e "marxismo" con quella tra fede e incredulità. Per i cattolici il Concilio Vaticano II ha definito la Chiesa "santa e pura bisognosa di purificazione"; però poi insufficiente è stato il rilievo concreto dato al secondo aspetto della definizione, che resta una dichiarazione astratta, se la Chiesa non discerne i momenti specifici in cui confessare pubblicamente e in modo circostanziato le sue impurità, con un atteggiamento di conversione che non dovrebbe provocare turbamento in presenza della certezza che se la Chiesa è infedele a Cristo, Cristo però non lo è a lei.

BOLZON - Su questo piano, oggi, la prassi, almeno per ciò che riguarda la chiesa cattolica sono i contatti bilaterali. Giovanni Paolo II in questo senso ha favorito la formazione di commissioni miste bilaterali teologico-pastorali, nelle quali l'interlocutore è di volta in volta una confessione diversa, anziché privilegiare situazioni dove ci sono tutti gli interlocutori, come potrebbe essere il CEC. Questa prassi, per quanto semplifichi di per sé i rapporti, diventa, nei fatti "particolaristica".

GUARZENA - I cosiddetti "documenti ufficiali" continuano a non essere riconosciuti ufficialmente dalla parte cattolica. Da parte protestante invece sono poste in serio dubbio per la presenza di una forte percentuale di compromesso.

AMBROSINI - È indiscutibile che lo slancio ecumenico del periodo conciliare ha subito negli ultimi tempi una battuta d'arresto e sotto certi aspetti è entrata in fase di regressione. La "teologia della liberazione" nell'America latina è smorzata: "Il nuovo catechismo olandese" non è più la voce ufficiale dei vescovi d'Olanda; il caso Küng pesa dolorosamente nell'ambito dell'ortodossia

cattolica-romana. Ma non dobbiamo fare di tutto ciò oggetto di scandalo, e nemmeno di eccessiva meraviglia. La storia è progresso che si sviluppa tra spinte progressiste e momenti di regressione. Bisogna guardare ai tempi lunghi per comprendere chiaramente che non si torna mai indietro. Ogni nuova conquista lascia la sua traccia, è seme che scompare, ma per meglio giungere a maturazione.

PATTARO - È giusto dire «si ha l'impressione» e non la certezza, perché è difficile formulare un giudizio dato che esistono diversi livelli di questa convergenza. Quello regionale, ad esempio, e quello universale; quello privato e quello ufficiale. Quello, cioè, a livello delle chiese locali o a quello di gruppi e movimenti. Quello, cioè, a livello delle chiese locali o a quello di gruppi e movimenti. Quello, ancora, pubblico e autorevole fra la chiesa Cattolica e le altre chiese. Con un rilievo: la comunità degli ecumenisti ha svolto un lavoro enorme. In vent'anni ha prodotto documenti consenso di convergenza di orientamento primitivo su quasi tutti i problemi del contenzioso in atto tra le chiese da secoli. Documenti che purtroppo, sono ridotti a "testi letterari" dimenticando che essi sono il risultato di una storia di una esperienza vissuta dai protagonisti e congruenti alla chiesa non come "dottrina", ma come testimonianza vissuta e, quindi, profetica che dichiara e precisa il futuro a cui la chiesa è chiamata da Dio. Puntualmente: è come se le chiese dimenticassero, cedendo a quest'attiva giuridica e assettica, che i cristiani ecomunicamente impegnati hanno ricevuto vocativamente da loro il mandato di esplorare il cammino della speranza ecumenica e la nuova frontiera che il dialogo, in nome di Dio, offre alla chiesa. Si diceva più sopra «comunità degli ecumenisti»: a ragione, perché di fatto, le chiese quando si arriva al "dunque" di questi Documenti ricorrono sempre a rimandarne le conclusioni in norma di altri problemi ancora da risolvere. Con la sensazione netta, almeno psicologicamente, che il rimando sia di fatto inevitabile. In questo affiora la paura di perdere la propria identità, così da far prevalere il problema della identità Confessionale su quello della chiamata all'Unità.

È una accusa oggi aperta in sede molto autorevole che ammonisce la chiesa a documentarsi se dietro l'obbligo di fedeltà Confessionale non si la paura della Unità. Un alibi pesante. Esse dovrebbero ricordare che il cammino verso l'Unità è davvero un inedito, che le loro tradizioni dottrinali, spirituali e disciplinari non hanno spunto né prevedere, né cercare al modo come esso si è andato imponendo strada facendo. Paolo VI l'ha chiamato "arcano di Dio" e il Decreto "dono della grazia e della miseria di Dio" dato "oggi", con l'accento posto sull' "oggi". Ciò per dire che nell'ambito di chi lavora nell'ecumenismo c'è stato un progresso in continua ascesa. Si pensi all'ultimo Documento di Lima che rende realmente possibile la condivisione della stessa fede sul Battesimo,

l'Eucarestia e il Ministero — si vuol dire — è quanto manca — che i Documenti non vengono fatti circolare nell'insegnamento teologico, nella predicazione, nella catechesi, nella vita liturgica e spirituale.

Non vengono, cioè, fatti entrare nella economia della "recezione" che chiede alla chiesa nel concreto esistenziale della Comunità locali, di soggiornare e in maniera discrezionale, con il criterio del discernimento vissuto, il valore la forza di Comunione.

È in questo senso che, nell'insieme, il lavoro della "Comunità degli ecumenisti" finisce per essere in parallelo o solo di traverso rispetto alla più grande Comunità ecclesiale.

6. *L'obbedienza è stata la prima virtù a cadere con la Riforma, in alcuni casi anche prima con Valdo e Huss.*

A distanza di 400 anni anche un parroco cattolico L. Milani ne individuava la fine, anche se in un contesto non solo ecclesiale.

L'ecumenismo si basa su questo presupposto oggi? O meglio, pluralismo, tolleranza, accettazione delle diversità, sono oggi patrimonio delle chiese.

BERLENDIS - È indubbio che l'obbedienza sia stata una virtù criticata dai riformatori e dalle riforme più antiche, dalla I riforma dei Valdesi fino al cinquecento. Ora, questo tipo di critica si è rivolto soprattutto alla Chiesa stessa, non era solo un dissenso nei confronti della autorità secolare, era un dissenso legittimato con, per l'amore di un altro tipo di obbedienza; bisogna obbedire a Dio prima che agli uomini veniva risposto, citando atti 5-29. Questo indubbiamente ha provocato la lacerazione delle Chiese e ha provocato la risposta polemica da parte dei riformatori. L'ecumenismo dovrebbe oggi vivere di questo impulso, la preoccupazione principale dovrebbe essere l'obbedienza alla parola di Dio e quindi la capacità di un distacco critico dalle proprie visioni, dalle proprie tradizioni, dalle impostazioni che le circostanze e la storia hanno dato al pensiero e alla prassi cristiana. Certo che l'ecumenismo poi si fonda in modo deciso su questo tipo di presupposto, è altro problema determinare, noi osserviamo il fatto che siamo dinnanzi a Chiesa o Chiese che esprimono all'interno di sé un reale potere, un forte potere oppressivo di normalizzazione, di censura nei confronti del dissenso e quindi, siamo alle prese ancora con il problema dell'obbedienza alla gerarchia, l'obbedienza alla teologia ufficiale come qualcosa di

dovuto per atto di virtuosa sottomissione. Quanto alla tolleranza possiamo dire che questa è oggi patrimonio delle Chiese ma si tratta certamente di un felice patrimonio acquisito recentemente, possiamo parlare di tolleranza guardando agli accessi di intolleranza del passato recente. Possiamo constatare con gioia che il clima è cambiato e che nelle Chiese non si giunge più a delle situazioni di costrizione palesi o di eliminazione fisica ma questo è un dato, è il frutto di un clima diverso, di una situazione diversa e direi non tanto di una maturazione autonoma delle Chiese medesime. Tanto è che all'interno delle Chiese vige poi un certo grado di intolleranza nei confronti del pensiero difforme, della novità, della volontà di modificare determinate consuetudini e determinati pensieri teologici per cui certamente la tolleranza non è oggi una virtù acquisita ad una situazione tranquilla.

Di pluralismo poi si parla tanto da non sapere più neppure che cosa significa bene; se per pluralismo si intende il variopinto associazionismo delle diverse chiese bene questo è un fatto di pluralismo, ma dobbiamo pure riconoscere che forse non è il caso di parlare di questo termine quando si va a definire quella che è l'obbedienza storica del discepolo oggi, cioè essere Chiesa come Chiesa militante. Lì dovremmo noi trovarci veramente associati nella unanimità della contestazione ad un mondo assurdo, per la sua modificazione, per un'atteggiamento di solidarietà con i minimi, si tratta di essere sì lì, al plurale, molto unito in questo tipo di discorso per accettare l'uniformità della parola di Dio che in modo inequivocabile chiama ad atteggiamenti molto precisi qui ed ora.

GALLAS - Non si può dire che l'obbedienza è stata la prima virtù a cadere con la Riforma; questo vale per i valdesi (vedi ad es. il rifiuto del giuramento), non certo però per Lutero che sostituisce sì l'ubbidienza al papa con l'ubbidienza alla scrittura, ma mantiene e anzi rafforza l'ubbidienza civile (basta vedere lo scritto *Sull'autorità secolare* o il conflitto con Thomas Müntzer), che don Milani sottopone invece a revisione critica. C'è anzi una linea del protestantesimo, egemone nella cosiddetta "ordotossia" luterana, che accentua fortemente l'incompetenza del cittadino non investito di cariche pubbliche ad esercitare il diritto di critica nei confronti dell'autorità costituita, e che da amari frutti al tempo del nazismo (del resto il libro di Zahn, *I cattolici e le guerre di Hitler*, mostra che anche da questa parte le cose non sono andate molto bene, se si considera che sette sono stati gli obiettori di coscienza cattolici in tutto il reich). Non si può quindi, a mio avviso, stabilire un'analogia tra confessioni come quella proposta dalla domanda. Pluralismo, tolleranza etc. non coincidono con la fine dell'ubbidienza come virtù; ma certamente neppure essi sono patrimonio pacifico delle chiese; e se io guardo alla chiesa veneziana cui appartengo e a certe sue esperienze vedo bene quanto ne siamo lontani. Ma va anche ag-

giunto che concetti come quello di tolleranza (che com'è noto è di origine illuministica) rappresentano molto per le chiese (appunto perché esse ne sono al di qua), ma anche poco, nel senso che le differenze ecclesiali non vanno tollerate, ma piuttosto (nella misura in cui sono capaci di mostrare in modi specifici l'unità fondamentale della fede) vanno amate, come doni derivanti dalla e rinviati alla ricchezza del vangelo.

AMBROSINI - Questa domanda ne contiene in realtà due. Alla prima — se l'ecumenismo ha come presupposto la fine dell'obbedienza — si può rispondere che indubbiamente l'ecumenismo presuppone da parte di chi lo pratica la disponibilità ad assumere un atteggiamento critico verso tutto ciò che nelle singole chiese non è incoerenza con la fedeltà alla Parola di Dio. D'altra parte è necessario evitare atteggiamenti di sterile contestazione, perché la rottura con le strutture istituzionali darebbe all'ecumenismo un carattere settario. Quanto all'accettazione delle diversità, scopo del cammino ecumenico è appunto la ricerca dell'“unità nella diversità”. Ciascuna chiesa è chiamata ad accettare il pluralismo sia nei rapporti con le altre chiese sia la proprio interno, ed è questo secondo aspetto il più difficile da realizzare in pratica. Bisognerà invece evitare il termine “tolleranza” intesa quale atteggiamento di condiscendenza verso le opinioni altrui, anche se ritenute erranee, o di facile irenismo. Tutto questo è incompatibile con il più genuino spirito ecumenico; il dialogo interconfessionale ha come scopo la ricerca della verità, che non si raggiunge mediante il compromesso e che appartiene non a questa o a quella chiesa, ma solo alla Parola di Dio.

GUARZENA - L'obbedienza continua ad essere una “non-virtù” per i protestanti. Finché la parte cattolica non la riconoscerà come tale, ritengo che continuerà a costituire un grosso impedimento in campo ecumenico.

BOLZON - Per Martin Lutero la libertà del cristiano è l'obbedienza allo spirito. Anche l'ecumenismo ha in sé un'idea di obbedienza: alla vita, ai fatti, ai segni dei tempi. Solo con questo senso dell'obbedienza si riesce a farsi illuminare nella propria coscienza e si evita di arrivar al capriccio e allo spontaneismo. Una libertà “da” implica sempre una libertà “per”. Perciò il cristiano è libero e servo al tempo stesso. Un esempio, quello dei preti operai: essi hanno acquisito un concetto di obbedienza prima di tutto alla vita e al popolo. È vero però che in Italia questa concezione di obbedienza, in ambiente cattolico, va sempre conquistata, non è mai scontata.

SARTORI - Non direi che l'obbedienza è la prima virtù a cadere. Cade il primato, l'unicità dell'obbedienza. Ma l'obbedienza non cessa di essere una virtù. Cessa, ripeto, di essere la virtù che esclude le altre e, quasi acriticamente, le

soppianta diventando quasi più importante della fede. L'obbedienza, nella sua gerarchia di attenzioni (alla parola di Dio, ai segni dei tempi, alla comunità, alle voci profetiche, all'autorità ecclesiastica), resa distinta-critica-cosciente e limitata o valorizzata a seconda dei settori in cui se realizza, non può, non dovrebbe cadere.

È necessaria, è la strada attraverso la quale meglio riusciamo a coinvolgere l'intera comunità.

Sono altresì convinto che oggi il pluralismo, la tolleranza, l'accettazione delle diversità, stanno diventando un patrimonio. Il tema su cui si è più discusso dopo il concilio è appunto il pluralismo, anche a livello ufficiale. Le stesse autorità nella chiesa cattolica stanno mettendosi di fronte al fatto del pluralismo. Verrà ancora qualche limitazione, forse eccessiva. È impossibile che l'autorità si converta improvvisamente ad un nuovo stile, che sia del tutto adeguato alle esigenze del futuro. Tuttavia il solo fatto che il problema del pluralismo è all'ordine del giorno e, se è stato frenato, non è stato comunque disatteso, e che lo stesso pluralismo si è molto sviluppato, indica che sta diventando patrimonio delle chiese.

A livello dottrinale la valorizzazione delle chiese locali è pluralismo delle concretezze in cui si incarna la chiesa universale. Le nuove teologie, dopo il tramontò delle pretese universalistiche della teologia francese e tedesca, sono pluralismo: la teologia sud-americana, africana, asiatica. Tutti questi fermenti e questa ricchezza, compresi quelli di gruppi e movimenti esistenti in Italia e di cui anche il magistero e la CEI cominciano a tener conto, dimostrano che il pluralismo entra nel sangue della vita della chiesa, nonostante tutte le difficoltà.

Allora cambia l'obbedienza perché cambia anche l'autorità. E cambia l'autorità perché cambia l'obbedienza. Voglio dire che ormai c'è un processo in tutte le chiese e, direi, in tutta l'umanità, essendo un problema che investe i rapporti padre-figlio, autorità politica-base... È un processo che coinvolge tutti perché il tipo di autorità che si esercitava nel passato oggi non va più bene. L'obbedienza non critica non gerarchizzata, non resa distinta a seconda dei vari settori, non può più regger come nel passato. Si va verso una armonia, una maggiore corrispondenza alle esigenze della cultura e dei valori umani di oggi.

PATTARO - "Obbedienza" e "Disobbedienza" finiscono per la loro radicalità di essere slogans e, quindi, di nascondere, nella loro presente chiarezza, i veri problemi. Non esiste diritto di trasgressione nella chiesa, ma sempre e solo dovere di Comunione. Con una doppia tensione interna, per non fare pateticamente discorsi innocentisti. La Riforma, per intenderci si è staccata dalla tradizione e dalla Obbedienza Romana in nome della fedeltà Cristo. Dichiarando che l'Unità senza questa fedeltà è un mito e un idolo. Sulla scorta della Parola

Evangelica la quale obbliga a "lasciare Padre, Madre" per seguire Cristo. La chiesa Cattolica, invece, ha difeso l'Unità sulla certezza che Cristo ha giurato un patto di fedeltà alla sua chiesa. Così, una fedeltà che svenda l'Unità, mette il sospetto sulla forza vincente di questa promessa. È certo che le due tensioni non possono essere spezzate. Allora: si deve saper rompere ogni legame per stare dalla parte dove sta Cristo. Sapendo, però, che Cristo sta dalla parte dove stanno tutti, senza eccezioni. Una economia che può accentuare il momento fedeltà, perché l'Unità non sia venduta alla Uniformità, come, ed altrettanto, può accentuare il momento Unità perché la fedeltà non diventi privatismo e interesse di parte, anche nobile e pure nobilissimo. Obbedienza e Disobbedienza vanno collocati entro questa logica e questa dialettica tensiva. È più facile, evidentemente, scegliere uno dei due poli, altrimenti esposti al ribasso. Eppure è qui e al loro interno che si gioca la fedeltà alla e della chiesa.

"Presupposto", quindi, in quanto a solo in questo senso. Pluralità, tolleranza, diversità avranno uno o l'altro significato se si contestualizzano o meno, entro o fuori, questo termine. Si può dire, dal punto di vista del costume che la chiesa, per la sua particolare struttura organizzativa, sa recepire con difficoltà la realtà della libertà. Persiste in essa il criterio dell'ordine, che permette solo al suo interno e sotto la sua logica l'esercizio della libertà, che è come dire che il principio ordine è la fonte del principio - libertà e non viceversa. La libertà, perciò, diventa principio di tolleranza letta quindi come stile di rapporto e non come loro fondamento. la libertà perciò chiede di essere amata o rifiutata: non si da un terzo modo per essa. Un problema, quindi, che dà molto da pensare, ben lontano sia dalla logica del consenso che da quella del dissenso. Una questione aperta che chiede tempo per essere conosciuta e provata. Nessuno ne sa abbastanza per insegnarlo agli altri.