

ESODO

QUADERNI TRIMESTRALI
GENNAIO-MARZO 1985
NUMERO 1

**Riconciliazione
e comunicazione
nella Chiesa locale**

ESODO

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

N. 1 - gennaio-marzo 1985

Collettivo Redazionale:

Carlo Beraldo
Carlo Bolpin
Daniele Comiati
Mariella Favaretto
Gianni Fazzini
Silvano Felisati
Roberto Lovadina
Franco Magnoler
Gianni Manziega
Luigi Meggiato
Adriana Quarti
Carlo Rubini (direttore responsabile)
Arduino Salatin
Luciano Vecchiato

**Redazione, Amministrazione,
Pubblicità**

c/o Manziega Gianni
Viale Garibaldi, 117
30174 Mestre
Tel. 041/5058401

Abbonamenti:

Ordinario: L. 15.000
Enti, Associazioni L. 30.000
C.C.P. n. 10774305 intestato a:
Esodo - C.P. 4066 - 30176 Venezia-Marghera

Stampa:
Coop. C.E.T.I.D. s.r.l.
via Ca' Rossa, 129 - Venezia-Mestre - tel. 041/987133

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

RICONCILIAZIONE E COMUNICAZIONE NELLA CHIESA LOCALE

In questo quaderno riportiamo gli atti del convegno su "Riconciliazione e Comunicazione nella Chiesa Locale oggi" tenutosi presso l'Eremo Santa Domenica di Monselice nei giorni 13 e 14 ottobre scorsi.

Introduzione

La Rivista Esodo ha organizzato l'anno scorso un seminario di studio a Montebelluna (10-11 Settembre) sul tema del prossimo convegno della CEI "Riconciliazione Cristiana e Società degli uomini".

Poiché tale iniziativa è risultata utile sia come scambio di esperienze che come momento di riflessione e di proposte, siamo stati incoraggiati a promuovere — anche quest'anno — un seminario, insistendo sul tema della Riconciliazione Cristiana associato a quello della Comunicazione nella Chiesa.

La Riconciliazione è, infatti, un termine chiave della Fede Cristiana:

- Cristo è il Ministro della Riconciliazione;
- L'Eucarestia e la Penitenza sono i Sacramenti della Riconciliazione;
- Il Regno eterno di Dio è la Riconciliazione realizzata.

Ma tale termine è carico di ambiguità racchiudendo in sé un valore negativo e uno positivo: negativo, perché se c'è necessità di Riconciliazione è perché c'è l'odio, il peccato, insomma il male; positivo perché la Riconciliazione ci ricorda che è imminente un mondo nuovo dove il male sarà definitivamente sconfitto. In Cristo tale mondo è già attuato.

Nella pratica cristiana però la Riconciliazione è ridotta spesso a fatto simbolico (anche se Sacramentale, cioè in cui è richiesta la presenza di Dio).

Così è spesso per l'Eucarestia e la Penitenza, dove la Riconciliazione operata da detti Sacramenti esime — di fatto — i singoli e la Comunità da gesti concreti. Anzi, secondo padre Duquoc (Concilium 1971), proprio in tale fatto va ricercata la disaffezione di tanti cristiani dalla pratica della Penitenza!

Dunque, se questo è il modello di Riconciliazione che siamo in grado di offrire, quale accoglienza esso può avere nella "Società degli uomini" che non si può certo accontentare di un fatto simbolico e richiede fatti concreti e reciproco coinvolgimento?

D'altronde anche il Vangelo (Mt 5,23-25) richiede una partecipazione attiva da parte dei singoli e della Comunità che vogliano riconciliarsi con gli uomini e con Dio.

A questo punto viene naturale chiederci se la Chiesa italiana (e le Chiese Locali) che vogliono portare un messaggio di Riconciliazione siano realmente riconciliate al loro interno.

È vero che la Riconciliazione totale — come si diceva — sarà raggiunta solo alla fine dei tempi, ma un processo di Riconciliazione deve essere sempre presente nelle Chiese (anche per rispetto alla concretezza cui ci richiama Matteo).

Soffermandoci ad analizzare più da vicino la realtà della Chiesa Locale veneziana (che in un passato non lontano ha conosciuto non poche lacerazioni come è stato testimoniato nel seminario di Montebelluna) dobbiamo affermare che più che un processo di Riconciliazione e di superamento delle divisioni è in atto un'operazione apparentemente indolore che tenta di mettere una "pezza" sopra le fratture più vistose mentre si sta realizzando una convivenza di gruppi e comunità «autosufficienti» che stanno, cioè, gli uni vicini agli altri ma non comunicano e non entrano in rapporto di servizio per la costruzione della Comunità Diocesana.

E allora quella certa pluralità di posizioni che di fatto esistono nella nostra Chiesa Locale, più che una ricchezza per la crescita di tutti, alimenta tanti piccoli o grandi spazi per gruppi, confraternite, associazioni gestiti in maniera chiusa e privatistica (si pensi per esempio ai gruppi carismatici, alla confraternita di Comunione e Liberazione, ecc.). Dunque la Chiesa italiana (e le Chiese Locali) per poter offrire il modello di Riconciliazione Cristiana alla Società degli uomini devono prima:

a) riconciliarsi al loro interno affrontando e risolvendo i problemi che sono fonte di contrasto e di emarginazione; creando un clima di confronto e reciproco rispetto fra posizioni ed esperienze diverse.

b) riconciliarsi con la società civile affrontando fratture storiche e contrasti più recenti ed evitando sconfinamenti fra questioni inerenti la Fede e quelle più prettamente politiche.

Purtroppo alcuni segnali recenti a proposito della scuola cattolica e dell'insegnamento della Religione nelle scuole non sembrano andare in questo senso.

Non ci riferiamo al diritto — che dovrebbe essere garantito in una società pluralista — allo spazio per la convivenza di idee e culture diverse (e di conseguenza anche agli strumenti per la professione e lo sviluppo di queste) ma ad alcune posizioni che tendono a configurare la Chiesa come un corpo separato rispetto alla società civile.

In questo contesto ci sembra diventi urgente ed interessante allora affrontare anche il tema della Comunicazione nella Chiesa.

Ricordiamo, innanzitutto, che la Chiesa ha come compito principale proprio quello di comunicare — annunciare — la buona novella.

Ma, soprattutto, la comunicazione nella Chiesa diventa condizione essenziale per la Riconciliazione al proprio interno e quindi con la “società degli uomini”. Vi deve essere, cioè, una disponibilità all’ascolto reciproco, una circolazione reale delle esigenze senza alcuna emarginazione, uno spirito di modestia che spinga a ricercare la verità nelle esperienze altrui.

Ma nella Chiesa — come spiegherà poi De Sandre nella sua relazione — vi è “diseguaglianza fondamentale” (fra il proprio fondatore e i Cristiani) che origina tutte le altre diseguaglianze e da cui discende una «anomalia» originale della comunicazione nella Chiesa.

Cioè la comunicazione è di tipo unidirezionale fra chi è ritenuto capace di produrre “strategie di verità” (Ministeri) e chi non è ritenuto tale (laicato). Ne discendono — come spiegherà poi De Paoli nel suo intervento — vari «handicaps» per il laico e fratture fra questo e i Ministeri.

È chiaro che questi problemi assumono una valenza diversa a seconda che emergano tendenze all’unità (Popolo di Dio) o vengano accentuate le divisioni.

Rimangono però questi problemi che potremmo definire «strutturali» e in qualche modo «costituzionali» della Chiesa.

Lavorare per le loro soluzioni e per una maggiore unità nella Chiesa e fra questa e il «mondo» è scopo di questo nostro piccolo sforzo che offriamo come contributo alla preparazione del prossimo convegno della CEI.

Daniele Comiati

Interpellati sulla riconciliazione

La riconciliazione ha un posto di privilegio nell'ambiente biblico. Cristo è presentato come il riconciliatore tra cielo e terra. Egli ha iniziato nella sua persona la riunificazione, anche se il Regno di Dio avrà completezza nel momento in cui, secondo l'immagine paolina, Cristo riconsegnerà al Padre la totalità del mondo riconciliato.

Siamo interpellati su questo tema da situazioni, sia ecclesiali sia sociali-civili, che esigono riconciliazione.

Proveniamo infatti ecclesiasticamente da situazioni di divisione e viviamo situazioni di divisione, che ci fanno sentire in maniera angosciosa il dramma del nostro peccato. Sotto il profilo ecclesiale vorrei fare due esempi. Circa la morale sessuale, di fronte al Papa che tutti i mercoledì sta facendo una interpretazione restrittiva della HUMANAE VITAE, si avverte la difficoltà, evidenziando così la divisione, di trovare un rapporto tra la interpretazione del matrimonio e della sessualità vissuta dal "sensus fidelium", cioè dalla sensibilità dei credenti, e le indicazioni pontificie.

Così circa la teologia della liberazione, chi di noi non vive il dramma della divisione tra il tentativo dei cristiani latino-americani di interpretare il messaggio di Gesù Cristo per un oggi liberante e, d'altra parte, l'appello "teologico" del card. Ratzinger a non identificare l'oggi di Cristo con l'oggi dell'America Latina, la paura che si perda l'aspetto escatologico del messaggio cristiano?

Dal punto di vista sociale siamo interpellati dalla realtà del «pentitismo». Tale dramma è vissuto dai terroristi dissociati, pentiti o falsamente pentiti, ma anche da quei cristiani che cercano di interpretare il fenomeno non tanto dal punto di vista politico (i politici devono semplicemente prendere atto delle cose), ma dal punto di vista della fede nel tentativo di anticipare la storia interpretando i fermenti che la creano.

Riconciliazione e perdono

In base alla nostra fede la riconciliazione è possibile, anche se non si sa quanto sarà realizzata. Ma «come» è possibile?

Il discorso della riconciliazione presuppone la consapevolezza che noi proveniamo da una situazione di conflittualità. E poiché la riconciliazione rimane un progetto, bisogna riconoscere che la conflittualità è la normalità, è il male radicale che ci pervade. Non è possibile parlare della riconciliazione se non partendo ed evidenziando la divisione.

La «saga» biblica presenta una storia di divisione. Cosa c'era di più bello del "Tu sei osso delle mie ossa e carne della mia carne..... Saranno due in una sola carne...."?

Ma il male radicale sta nel fatto che nessuno ha il coraggio di assumersi la propria responsabilità e allora per Adamo la colpa è di Eva, per Eva è stato il serpente.

Il punto di partenza doveva essere una immagine di profonda unità, la realtà storica invece è la divisione portata nel più profondo dell'uomo.

La riconciliazione non può mai significare lo svuotamento della conflittualità. Ma, se si introduce il concetto di perdono, essa è l'effettivo superamento del male.

Il perdono scaturisce dove si prende coscienza di un male. Di per sé il perdono sorge sul passato (il male fatto, l'offeso, l'offendente). Non si dà riconciliazione se non passando attraverso il perdono; non si dà perdono se non evidenziando la colpa e la responsabilità. La riconciliazione è un momento più ampio quindi del perdono. Senza perdono non ha senso la riconciliazione, come non ha senso parlare di futuro se non a partire dal passato: solo sulle macerie del passato è possibile costruire il futuro. E il perdono è presa di coscienza delle proprie responsabilità (meriti e demeriti), tanto più che, inseriti nel progetto di Cristo, la nuova creatura non è creata dal nulla come il primo Adamo, ma è "il risorto dai morti", è uno che passa attraverso le macerie del peccato e della morte. Il nuovo Adamo è superamento del vecchio Adamo, non creazione nuova. Questa indicazione teologica vale sia per la comunità cristiana al suo interno sia per la comunità ecclesiale che dialoga con il mondo di cui è al servizio.

Il perdono è l'elemento sconvolgente che permette la riconciliazione. Non c'è niente di più sconvolgente, al momento della morte di Cristo, che la frase da lui pronunciata: "Padre, perdona loro...". La storia si rovescia: i giudici diventano i giudicati, il condannato diventa giudice. Questo atteggiamento di Cristo, nella sua presa di coscienza di chi è nel giusto e di chi è nell'ingiusto, pone la crisi, rovescia la storia. Voglio leggervi un brano di mons. Riboldi. A chi gli chiedeva perché manteneva rapporti con i terroristi in carcere, rispondeva: "Me lo hanno chiesto loro e io sono andato come quando il Signore chiama. Non mi sono posto il problema degli altri, di cosa dirà la gente. Lo so che la maggior parte non mi capisce... Neppure mio fratello, che rappresenta la mentalità dell'italiano che lavora, mi capisce. Noi non abbiamo l'elasticità della speranza. Anche se quell'altro al di là del vetro è un assassino non ho il diritto di emarginarlo, non gli posso sputare in faccia perché è sempre un uomo. Il terrorismo è un pezzo della nostra storia, da cui ci stiamo liberando nel modo peggiore, tirando pietre a destra e a manca proprio come gli ebrei che gettavano sassi ai capri espiatori".

E alla domanda: "Ma allora, cosa fece cadere il terrorismo?", mons. Riboldi rispondeva: "Credo siano stati i morti cristiani e il perdono. Quando hanno assassinato Moro, Taliercio, Alessandrini, Bachelet, hanno capito di aver colpito i migliori cristiani autentici. Poi, quando hanno visto Giovanni Bache-

let ai funerali di Stato del padre chiedere perdono per loro, a quel punto sono andati totalmente in crisi ed è cominciato il difficilissimo e dolorosissimo processo di razionalizzazione. Nessuno dei terroristi che ho incontrato vuole dimenticare....”.

Potremo non essere d'accordo con l'analisi delle cause del pentitismo, ma la citazione di mons. Riboldi ci ricorda l'importanza del perdono e ci richiama l'immagine di Caino. Il Signore dice a Caino che porterà per sempre il segno del suo delitto ma aggiunge che quel segno sarà anche perché nessuno debba ucciderlo (Genesi 4,15).

Riconciliazione come profezia

La riconciliazione cristiana per un verso si fonda sul perdono del passato, per un altro verso è progetto del futuro, creatività storica. Il perdono non cancella il passato ma lo rende inoffensivo e dà la possibilità al futuro di essere creativo. Se non c'è perdono, il passato continua ad influenzare il presente ed il futuro. La riconciliazione non è quindi banale pacificazione, ma profezia.

Siamo immersi nel peccato di divisione, siamo in conflittualità, nella lotta, nell'ingiustizia. Forse la storia umana deve sempre evidenziare la conflittualità ma, dentro a tale conflittualità (come dice mons. Riboldi) ci deve essere l'elasticità della speranza cristiana. Ogni impegno che evidenzia la divisione nel tentativo di superarla è fondato sulla speranza che è già inizio di riconciliazione. Solo così si può realizzare una pietra miliare per la costruzione degli uomini. In questo senso il progetto di riconciliazione cristiana è servizio, è «diaconia» nei confronti della comunità degli uomini.

Siccome siamo tutti coinvolti nel peccato di divisione e di violenza, la riconciliazione non è mai, per il cristiano, un discorso astratto ma un discorso di responsabilità storica, sia comunitaria che individuale. Il progetto di riconciliazione richiede, da parte di tutti, il riconoscimento del proprio peccato, la novità del perdonarsi reciprocamente, del proiettarsi verso il futuro.

Come cristiano devo perdonare al terrorista, ma devo anche chiedere perdono al terrorista per non aver fatto la mia parte affinché non si realizzassero le contingenze storiche che hanno indotto alcuni fratelli alla lotta armata. Devo essere disponibile a perdonare ma anche ad essere perdonato. “Se tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia la tua offerta e va prima a riconciliarti con lui...”, come atto reciproco perché può essere che tuo fratello abbia abbandonato l'altare proprio per causa tua.

L'atto di perdono rompe la logica perversa che ci costringe nella conflittualità inestricabile.

La riconciliazione in S. Paolo

“L’amore di Cristo ci spinge, perché siamo sicuri che uno morì per tutti, e quindi che tutti partecipano alla sua morte. Cristo è morto per tutti, perché quelli che vivono non vivano più per se stessi, ma per lui che è morto ed è risorto per loro.

Perciò d’ora in avanti non possiamo più considerare nessuno con i criteri di questo mondo. E se talvolta abbiamo considerato così Cristo, da un punto di vista puramente umano, ora non lo valutiamo più in questo modo. Perché quando uno è unito a Cristo è una creatura nuova: le cose vecchie sono passate: tutto è diventato nuovo. E questo viene da Dio che ci ha riconciliati con sé per mezzo di Cristo, e ha dato a noi l’incarico di portare altri alla riconciliazione con lui. Così Dio ha riconciliato il mondo con sé per mezzo di Cristo: perdona agli uomini il loro peccato e ha affidato a noi l’annuncio della riconciliazione. Quindi noi siamo ambasciatori inviati da Cristo, ed è come se Dio stesso esortasse per mezzo nostro. Vi supplichiamo, da parte di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio...” (II Cor. 5,14-20).

Per una interpretazione del testo rimando ad un mio articolo apparso nel n. 1/1984 di ESODO. Mi soffermo qui a fare solo poche riflessioni. Paolo afferma che prima di tutto il Padre si riconcilia con Cristo, fattosi «peccato» per noi. Poi c’è la riconciliazione degli uomini con Dio mediante Cristo. Paolo infine dice che è stata affidata a noi la «diaconia» (cioè il servizio) della riconciliazione.

Il termine greco usato da Paolo per descrivere la riconciliazione (*catallásso*) era usato nei mercati per dichiarare il pareggio. Riconciliazione è mettersi alla pari e questo servizio è nelle nostre mani, di noi come Chiesa. Siamo definiti non portatori, ma annunciatori, ambasciatori di riconciliazione.

“Riconciliare con il Padre” è il fine dell’annuncio evangelico. Con il Padre, non con la Chiesa. Dobbiamo lavorare perché gli uomini si riconcilino tra di loro e con il Padre. La Chiesa è comunità che dovrebbe diventare segno (per esserne ministero e profezia) di riconciliazione, nella consapevolezza che oggi l’Eucarestia è anticipazione della riconciliazione. Celebrando l’Eucarestia prendiamo coscienza delle nostre divisioni, ma sarebbe buffonata se “mangiassimo lo stesso pane” senza prendere anche coscienza della necessità del superamento delle divisioni. E non è detto «quando» le supereremo, ma è affidato alle nostre persone il «come», perché il «come» è un dato storico. Coscienti che non si tratta di utopia, perché la fede ci fa vedere l’escatologia non come un non-luogo, ma come un luogo realissimo in cui Cristo finalmente avrà riscattato il peccato radicale, la divisione.

Angelo Favero

LA COMUNICAZIONE NELLA CHIESA

Molti discorsi sulla «comunicazione» nella società e nella chiesa restano spesso vaghi, perché manca una consapevolezza adeguata dei termini e delle diverse pratiche implicite.

La riflessione sociologica ci sollecita a considerare meno ingenuamente i soggetti, le strategie, i rapporti presenti nei processi di comunicazione, nella loro differenza e disuguaglianza.

Nell'analisi della comunicazione ecclesiale, da un punto di vista sociologico, si può vedere come emergono spesso preoccupazioni di «credibilità» e di «riconoscimento» in ciascuna componente ecclesiale, più che una strategia di incontro e di dialogo. Anche nelle chiese locali la comunicazione può diventare uno slogan a basso prezzo, senza progetti condivisi e scelte concrete.

1. Premessa

Affronterò il tema della comunicazione nella chiesa in una prospettiva sociologica generale, non essendo disponibili delle ricerche empiriche recenti sulla realtà delle chiese locali del Veneto (*con un modello concettuale progettato sulla necessità di ricercare*).

Mi sembra anzitutto indispensabile capire che cosa intendiamo per «comunicazione», perché l'esperienza dimostra che spesso, pur parlando volentieri di comunicazione, se ne assume un senso profondamente diverso. Molti infatti discutono sul come e sul che cosa comunicare, supponendo un significato univoco del termine rispetto alla processualità sociale concreta.

Al di là della «volontà di comunicare» è dunque utile risalire ad alcune premesse del discorso sulla comunicazione.

2. La comunicazione come «gioco di verità» tra soggetti sociali

La nostra riflessione sulla comunicazione nella chiesa è infatti complicata dal fatto che qui non abbiamo a che fare con un qualsiasi discorso sulla comunicazione, ma con un discorso sulla comunicazione della «verità».

In realtà il bisogno fondamentale che noi abbiamo quando comunichiamo porta sempre in ballo — come dice M. Foucault — un «gioco di verità»:

non è quindi un qualsiasi messaggio che vogliamo comunicare, ma una *verità* (qui considerata, sociologicamente, come discorso psico-socialmente costruito, ancorché esso recepisca un discorso "altro" ritenuto vero - rivelato).

Le "strategie di verità". Il primo punto che bisogna allora fissare, in un'ottica socio-culturale, è che noi ci muoviamo in un gioco di "strategie di verità". "Strategia" va qui intesa come un sistema di azione che ha dei progetti, ma che cerca anche di adattarsi il più possibile alla situazione per ottenere una "posta", un obiettivo, che può essere cercato in cooperazione o in competizione con gli altri.

La situazione di comunicazione non è quindi statica, ma suppone dei soggetti, degli "attori sociali" che si muovono e ricercano per una *posta che è in gioco*. Questo obiettivo è la "verità", cioè una strategia di produzione simbolica, una rappresentazione sociale, che ha il massimo valore «selettivo» e coattivo possibile; capace cioè di selezionare in modo molto vincolante l'esperienza e l'azione della gente.

Non si tratta dunque di un qualsiasi messaggio, di una qualsiasi rappresentazione simbolica, ma di una concezione che ha il massimo valore selezionatore nel dar senso alle cose e nell'indicare le alternative possibili e praticabili.

Il problema delle strategie di verità è un problema cruciale per ogni società e fa venire in campo diversi tipi di «attori» sociali. Possiamo individuarne sostanzialmente quattro:

1. anzitutto i *sogetti collettivi*, cioè quei soggetti che intendono produrre delle azioni e delle rappresentazioni storiche «complessive» della società. Sono i Movimenti, che A. Touraine chiama i "sogetti collettivi dell'azione storica", quelli che vogliono trasformare la società nel suo complesso.

A livello ecclesiale, sono quei soggetti che intendono considerare l'esperienza di chiesa nel suo complesso, non «privatamente». Sono quei movimenti che i sociologi chiamano anche «carismatici», nella misura in cui si sentono portatori di un diritto particolarmente originario a rifondare l'esperienza storica di cui fanno parte.

2. Di fronte — molto spesso contro — i movimenti sta un altro complesso di strategie di verità che proviene dalle *Istituzioni*, cioè da quei luoghi sociali dove si prendono delle decisioni vincolanti per tutti e quindi dotate di un potere di «coazione» sul collettivo, basato su regole e leggi.

Movimenti e istituzioni sono uno dei luoghi in cui si esprime la conflittualità sociale: i movimenti producono continuamente nuove "poste sociali", le istituzioni sanzionano, a partire da regole date, e standardizzano la «verità».

Ciò avviene a prescindere da chi rappresenta personalmente l'istituzione: ad esempio nella polemica attuale sulla teologia della liberazione può essere trascurabile il fatto che a fare da inquisitore sia il card. Ratzinger, come individuo rispetto alla strategia di verità della chiesa come autorità-potere formale e informale, come sistema di decisione religiosa generalizzata.

3. Ecco allora anche un terzo livello da considerare, quello dei *RUOLI*, cioè dei micro-sistemi di azione che hanno delle competenze specifiche per delle «fette» di verità da sanzionare.

Ad esempio il funzionario di una organizzazione o di una istituzione. Questa distinzione tra ruoli e istituzione vale anche per le singole chiese locali.

Va ricordato a tale proposito che ciascuno dei tre tipi (movimenti, istituzioni, ruoli) ha dei «coefficienti di *credibilità*» molto diversi tra loro, non solo per quantità, ma anche per qualità e viceversa. Differente è una credibilità carismatica, una di forma istituzionale (o legale), una basata e limitata dalla competenza; altro è quando parla un movimento di base, una conferenza episcopale, o un responsabile locale della pastorale, o un teologo.

4. C'è infine un ultimo tipo, i *soggetti individuali*, che non sono mai completamente incasellabili negli altri tre livelli. I soggetti concreti non solo possono scegliere (entro alcuni, spesso pochissimi, gradi di libertà) dove e come collocarsi, ma producono quotidianamente una propria verità, un proprio «senso» (come rappresentazione della propria esperienza e della propria azione).

Questi soggetti dunque, pur interferendo con i movimenti, le istituzioni, i ruoli sociali (o essendone co-atti), non possono esservi mai racchiusi: essi ad esempio sono dei portatori di ruoli (ad es. uomo-lavoratore-coniuge-fedele di Chiesa), ma non sono mai uguali alla somma dei ruoli sociali che hanno.

(Chiamo questa la «sovrafunzionalità» dei soggetti individuali, cioè il non essere solo in funzione di qualcosa altro, ma di conservare un margine di autonomia, di riflessività, di «libertà»).

Questo quarto polo di attori è importante soprattutto quando si parla di comunicazione nella chiesa, perché di solito si tende a privilegiare i fatti collettivi rispetto a quelli individuali, come se l'individuo fosse una «componente» dell'esperienza e mai anche un «titolare» della propria azione e credibilità.

(Questo presupposto è presente anche in certe ricostruzioni della storia della chiesa «dal basso», in cui però l'esperienza del singolo è annullata in quella del movimento, in cui non si ritiene di fatto capaci i singoli cristiani di produrre una propria strategia di verità).

Le strategie di comunicazione. Molto spesso l'ambiguità che esiste attorno alla comunicazione è dovuta proprio al mancato riconoscimento di queste diverse «strategie di verità» che sono in gioco contemporaneamente. Infatti *non siamo tutti coinvolti nelle stesse strategie di verità, o nella stessa allo stesso modo.*

Se invece pensiamo a degli attori ognuno dei quali è portatore di un percorso di produzione di verità, di un messaggio impegnativo e vincolante, possiamo allora interrogarci meglio sulla comunicazione. Anch'essa è una *strategia* e non solo, come solitamente pensiamo, un semplice trasferimento di messaggi: questo resta importante, ma non è tutto.

Come infatti ha messo in luce una parte della sociologia contemporanea, la comunicazione riguarda soprattutto *la condivisione di certi codici simbolici*

che hanno la capacità di selezionare le possibilità, le aspettative, le esperienze e le azioni, rispetto ad un «mondo» complesso e relativamente contingente. Ciò significa che il piano della comunicazione non è indolore e pacifico, ma produce e si produce in una «selezione». Selezione che in alcuni casi può significare un arricchimento (l'incremento di possibilità note), in altri però l'eliminazione e il rifiuto di possibilità o alternative ritenute false. Allora una strategia di comunicazione non può essere senza conflitti e tensione. Spesso ad esempio si dice che bisogna comunicare "per star meglio insieme": ciò non è detto, perché produrre delle strategie di comunicazione significa produrre una messa in comune di codici selezionatori, di strutture selettive di senso per l'esperienza e per l'azione.

Le strategie di identificazione. Un terzo livello da considerare nel processo sociale della comunicazione sono le strategie di «identificazione». Occorre infatti riflettere anche su *chi* comunica, sull'*identità degli attori sociali* che comunicano e che sono variamente credibili (cioè chi produce questo e quest'altro codice comune di verità, chi produce o chi ascolta un certo messaggio).

Oggi questo problema è diventato cruciale (perfino di moda), sia a livello individuale, sia a livello collettivo. Ad esempio si parla molto di «identità» dei partiti, dei sindacati, dei gruppi ecclesiali; questo perché nel progettare una verità da condividere, diventano condizionanti le caratteristiche, la «memoria», la figura di chi si sceglie e di chi si esclude, a partire dalla propria specificità e differenza.

Ciò è vero anche nella chiesa, specialmente rispetto a certi movimenti che sono riusciti ad essere «riconosciuti» nella loro specificità (ad esempio Comunione e Liberazione) e che vorrebbero essere identificati dagli altri, più certificati di altri perché autori conosciutisi "più veri" di altri.

Molto spesso questi meccanismi (di autoidentificazione o di eteroidentificazione) portano a tensioni sociali notevoli: basti pensare al problema dei *pregiudizi* e dell'*etichettamento*, cioè a quei processi di costruzione di identità che si applicano ad altri e che non si sottopongono a critica, condizionando a priori lo scambio e la socializzazione.

3. La comunicazione come "scambio diseguale"

La riflessione sui meccanismi di identificazione rende evidente anche un altro aspetto essenziale del processo di comunicazione: il *carattere diseguale delle azioni e degli «scambi»* che in essa si verificano.

Ciò è molto importante nella chiesa dove si tende a respingere a priori un'analisi di tipo «materiale»: proprio qui può essere illuminante guardare ai «valori», alle comunicazioni riferite ad «ideali» culturali anche in termini di *scambio*; cioè di che cosa ottiene o si aspetta in cambio chi produce ed emette dei

messaggi o ancor più dei codici simbolici (religiosi, morali.....), a che cosa punta nella comunicazione.

Non si tratta di fare delle dietrologie (chi sta dietro a qualcosa), ma di riconoscere l'intreccio tra le intenzioni, gli interessi, dei vari soggetti (singoli, istituzioni, movimenti, ruoli) in gioco.

Ad esempio è più facile colpevolizzare l'autocertificazione di autorità di un vescovo che capire realmente quanto avviene in un processo concreto di comunicazione ecclesiale, riconoscendo gli scambi anche non manifesti in corso, le cose di cui si va in cerca che si vogliono dare e/o ricevere. Per questo talvolta è più produttivo, invece di usare solo il modello della «gratuità» come legge dei comportamenti ecclesiali, verificare anche il meccanismo solidaristico o contrattualistico dello scambio sociale (anche se può essere disturbante soprattutto se usato in chiave ideologica).

Questo è importante nell'analisi ecclesiale, dato che *la chiesa ha una struttura culturalmente e istituzionalmente diseguale*: a livello legale, per la disposizione gerarchica del potere, a livello culturale perché c'è una disuguaglianza «originaria» tra i credenti e il fondatore del cristianesimo, Gesù Cristo (c'è una «parola di Dio», e un successivo «capitale culturale» di magistero e dottrina a cui tutti — se sono credenti — dovrebbero dichiarare e manifestare di sottomettersi). C'è un sistema di disuguaglianza legittimato poi variamente nella *storia* della chiesa: Cristo-gerarchia- popolo, Cristo-papa-popolo, Cristo-popolo-ministeri-coscienza personale. Attraverso il discorso dello scambio, emerge con chiarezza un discorso sul POTERE.

Il potere non è mai qualcosa che sorge *prima* di un rapporto sociale, ma è *dentro* tutti i rapporti sociali. (Anche per la chiesa si dovrebbe parlare di «microfisica dei poteri», secondo la prospettiva di analisi proposta a livello più generale da M. Foucault. Il potere non divide infatti i due campi, chi ce l'ha e chi non ce l'ha, ma implica una interferenza reciproca, non è mai a somma zero).

4. «Fedeltà» e comunicazione nella chiesa

Le considerazioni fatte acquistano una rilevanza ancora maggiore se pensiamo ad un altro aspetto dello «scambio» (di verità, di salvezza, di sicurezza, di consenso, di riconoscimento di identità e di credibilità) ecclesiale, il problema della *fedeltà*.

Essere fedeli non è infatti una questione moralistica, come evoca normalmente il termine, ma è essenzialmente la *condivisione di un messaggio impegnativo*, di un messaggio ad *altissimo contenuto informativo*, che tenta di affrontare la continua «incertezza» in cui siamo immersi.

Le modalità di traduzione possono essere diverse, ma nella costruzione della verità e della comunicazione questo è un problema comune a tutti, per-

ché tutti nel costruire le proprie strategie sentono di dover trasmettere e riferirsi a dei messaggi impegnativi, decisivi, non transitori.

Esso traspare ad esempio, pur in modo talora discutibile e distorto, nelle prese di posizioni magisteriali dirette a regolare il comportamento ecclesiale dei «fedeli» (e del clero, che però sembra a parte).

È evidente anche che quando parliamo di «riconciliazione», evochiamo un problema di fedeltà (a Cristo e al suo vangelo, alla memoria della Chiesa, ai poveri, ecc.).

5. La comunicazione nelle chiese locali

Rispetto a tutto quello che abbiamo detto, si pongono allora degli interrogativi; soprattutto, *sono visibili queste strategie di verità nella chiesa locale?* Mi limito a qualche accenno. Sembra che, più che vere e proprie strategie di verità (e tali non possono essere i piani pastorali o catechistici), emergano piuttosto tentativi di *collocazione di credibilità*. Sembra cioè che la preoccupazione maggiore sia quella di selezionare in negativo *l'identità* più che la verità (sempre nella sua denotazione sociologica) di alcune componenti ecclesiali.

Ciò ha riferimenti a livello nazionale: si veda ad esempio la disposizione della CEI su «comunità e comunicazione nella chiesa». Qui il criterio di «ecclesialità» dei vari gruppi cattolici è fondato più su una ricerca di identificazione in termini di vicino/lontano che su una strategia di verità, cioè su un progetto esplicito di senso delle esperienze e delle azioni.

Un altro esempio può essere dato dal dibattito sul volontariato: è raro trovare al riguardo una valutazione fattuale delle funzioni di produzione, di scambio, di utilità sociale dei volontari (per definizione «buoni»), mentre si insiste di più a definire la loro collocazione intenzionale ed ideologica (identificazione).

Alcuni casi locali. A livello locale, l'analisi deve essere più articolata; data la struttura della chiesa, è noto che la presenza o meno di un certo tipo di vescovo può determinare notevoli cambiamenti. Di qui la necessità di far precedere delle indagini locali ad una eventuale ricerca regionale. Si potrebbero distinguere qui due tipi di strategie di verità e di comunicazione: *dentro la chiesa, e tra la chiesa e l'esterno*.

A quest'ultimo livello si può ad esempio citare la gestione del disastro terremoto (fatto esterno) da parte del Vescovo di Udine, o la riflessione sul problema occupazionale da parte dell'episcopato triveneto. In questi casi emerge un profilo di strategia di verità e di comunicazione.

Ad entrambi i livelli, si può ricondurre l'azione pastorale del Vescovo di Padova, che sente molto il problema del rapporto fede-cultura (che ha a che fare con l'identificazione) ma che non sembra muovere un incontro orizzontale tra le diverse realtà della diocesi (la comunicazione diventa oggetto di dibattito, più che azione concreta). C'è qui una «strategia di verità», che viaggia

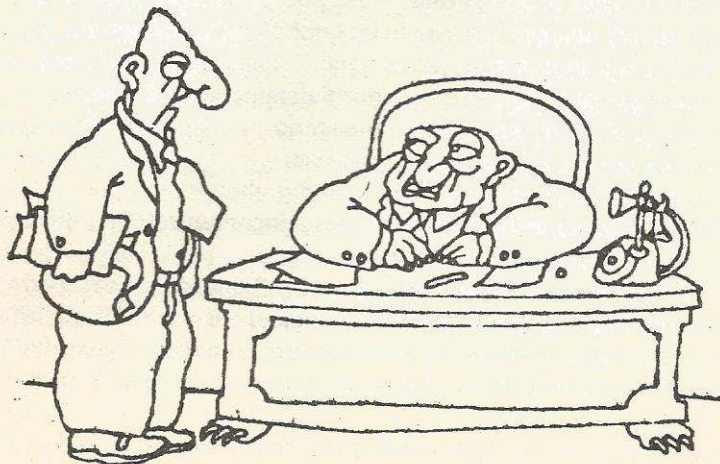
però al livello dell'intellettualità, senza diventare strategia di verità per una linea pastorale complessiva. Al di là delle buone intenzioni, molti vescovi si sentono singolari stimolatori di soggettività e di iniziative, ma mancano le strategie di incontro reale.

L'analisi dovrebbe essere condotta per tutte le diverse realtà locali; è tuttavia possibile concludere che non deve sorprendere la difficoltà di reperire delle strategie reali di comunicazione nella chiesa: la complessità degli elementi in gioco nel processo di comunicazione e il carattere diseguale degli scambi ecclesiali devono mettere in atteggiamento di ricerca e di apertura. Comunque dovrebbe mettere in guardia dall'assumere la *comunicazione* come un facile slogan o meta ideale auto-evidente priva di progetti e di scelte concrete. La chiesa è anche impresa umana, in cui il dialogo è stato una parola fin di moda: ora è una necessità non da tutti gradita.

Italo de Sandre

CI SONO DI LA
DEI NUOVI SOGGETTI
SOCIALI CHE
VOGLIONO UDIENZA.

E DA CHI L'HANNO
AVUTO L'INDIRIZZO
DEL MINISTERO?



ART JAN.

“LA PAROLA AI MUTI, L’UDITO AI SORDI”

Problemi di comunicazione ecclesiale

In questo libro, presentato durante l’incontro, sono riportati interventi e documenti sui problemi di «comunicazione» nella chiesa italiana e nelle altre chiese estere.

Il disagio è diffuso e generalizzato e ha origini «strutturali». Che cos’è allora una comunicazione «autentica»? È possibile nella chiesa? A quale comunicazione è invitata la comunità cristiana dall’Evangelo?

A questi ed altri interrogativi cruciali gli autori offrono un contributo di riflessione e di esperienza.

Il libro *“la parola ai muti e l’udito ai sordi”*, nasce dall’esigenza di riflettere sul modello di comunicazione introdotto da Gesù e su quello attualmente vigente nella chiesa.

Tre anni or sono un gruppo di credenti affrontava questo problema in due lettere intitolate “per una comunicazione più profonda e autentica nella chiesa”. Tali lettere venivano inviate a molti credenti, italiani e stranieri, e pubblicate su varie riviste con questionario allegato, allo scopo di conoscere quali fossero le impressioni dei nostri interlocutori.

Moltissime risposte giungevano al gruppo promotore, non solo dall’Italia, ma dall’estero: una parte di esse è stata pubblicata, assieme alle due “lettere” su menzionate, in una apposita sezione (“documenti”) del libro, proprio per dare voce a quanti non riescono normalmente a farsi sentire.

Le risposte al 1° questionario contengono uno spaccato drammatico di come è vissuta la comunicazione nella chiesa.

Tra le molte diagnosi si legge ad esempio che:

- “la sesta piaga della chiesa è l’odierna incomunicabilità, diffusa e malefica più che mai”;
- “la mancanza di disponibilità a un confronto franco e aperto all’interno della comunità religiosa ha ormai raggiunto il livello di guardia”;
- “il linguaggio è ermetico, disincarnato, lontano dalla realtà”;
- “il clero mette a tacere il popolo, i vescovi mettono a tacere i preti e Roma mette a tacere i vescovi”;
- “Le tesi che si portano avanti nelle riviste o associazioni teologiche non hanno alcun eco a livello gerarchico”;

— “nei giornali cattolici filtra solo la voce acritica.... sono affidamenti feudali.... sono guidati e privi di cattolicità”;

— “nei conventi in cui viviamo, la comunicazione è un’illustre sconosciuta.... il pragmatismo vince su tutte le dimensioni autenticamente personali”.

Dall’analisi di tali risposte emerge un disagio, unitamente all’esigenza di un nuovo tipo di comunicazione, che si presenta *profondo, esteso e strutturale*.

Disagio profondo

Tale disagio è *profondo* perché:

a) investe tutte le aree del credente, in quanto non solo la comunicazione intellettuale è, di fatto, impedita ma anche quella affettiva: le idee, i sentimenti, i progetti, le critiche e i desideri dei singoli credenti non hanno diritto di cittadinanza nella chiesa, né rilevanza *concreta* nella vita e nelle decisioni della comunità ecclesiale.

b) il credente non solo è imbavagliato o “messo a tacere”, ma è ridotto al ruolo di infante, permanentemente e completamente dipendente da un genitore, che stabilisce norme e comportamenti che sono vincolanti solo per coloro che sono dipendenti.

Non è un caso che i soggetti religiosi, dopo l’adolescenza, abbandonino in massa la pratica religiosa, in quanto entrare in chiesa significherebbe veder negata la propria identità di adulto, capace di generare una vita, anche soprannaturale.

c) il credente, infine, si sente abitualmente trattato come un soggetto che è soltanto peccatore-errante, mentre il vertice o magistero ecclesiastico appare esente da ogni forma di errore e, quindi, da ogni necessità di correzione.

Tutto ciò fa sì che la maggioranza di coloro che credono in Dio si mantenga lontano dalla chiesa, per il fatto che si sente «diversa», menomata da carenze o colpe e additata come peccatrice da un gruppo che appare immune da errore. Di qui le insormontabili difficoltà delle comunità cristiane di entrare in comunicazione con «infedeli», «pubblici peccatori», «eretici», «dissenziati», «fratelli separati», tutti di fatto scomunicati, cioè privi di comunicazione con la comunità religiosa.

In sostanza il disagio che si sperimenta nella comunicazione ecclesiale è profondo poiché il credente, sebbene sia teoricamente elevato a “tempio dello spirito”, di fatto è oggetto di una triplice squalifica:

1. non gli viene riconosciuta l’identità di persona, capace di molteplici funzioni, tra cui l’essere dotato della parola;

2. non gli viene riconosciuta l’identità di adulto, capace di autonomia e generatività;

3. non gli vengono riconosciuti nella prassi gli attributi battesimali di sacerdote-re-profeta.

Disagio esteso

In secondo luogo il disagio è *esteso*, in quanto è percepito da tutti e manifestato da molti, laici, vescovi, teologi.

I problemi che l'attuale comunicazione ecclesiale comporta sono stati oggetto di severe critiche da parte di cardinali e vescovi all'interno di sinodi, nazionali o internazionali; per non parlare della comunità teologica e del cosiddetto laicato cattolico, non soltanto europeo ma anche e soprattutto terzomondista, dove i credenti si trovano a dover comunicare all'interno di culture, tradizioni ed organizzazioni sociali che sono spesso in conflitto con quelli cristiani-europei-occidentali.

Il disagio, quindi, non si limita alla base della piramide ecclesiale ma si estende a tutti i livelli: ciò è ben espresso da quella diagnosi menzionata secondo cui la repressione della comunicazione è a cascata: "il clero mette a tacere il popolo, i vescovi mettono a tacere i preti, e Roma mette a tacere i vescovi".

Il disagio che ne consegue è pesantemente avvertito anche dai non credenti, dai non cristiani e dai non cattolici, con la conseguente «impasse» missionaria, in quanto anch'essi si sentono «praticamente» messi a tacere, come portatori prevalentemente di errori e non di verità.

Disagio strutturale

Il disagio, infine, è *strutturale*: esso, cioè non dipende dalla buona o cattiva volontà dei singoli credenti, ma dal fatto che quest'ultimi, sin dal momento in cui aderiscono alla chiesa, sono educati in un clima e ad un tipo di comunicazione che viene assimilato e riprodotto, quasi meccanicamente, in ogni subsystema, ecclesiale e non.

La situazione più comune, e quasi esclusiva per la maggioranza dei credenti, è la riunione domenicale: il tipo di comunicazione che si dà durante la Messa è uguale in ogni parte del mondo e strutturalmente non prevede alcuna partecipazione del fedele, se non quella passiva. La parola viene imposta sia al sacerdote che al fedele: entrambi hanno un testo al quale la cosiddetta comunità cristiana non può aggiungere assolutamente nulla: persino la lettura delle «intenzioni» è programmata. L'unica eccezione è l'omelia; ma anche qui è il sacerdote che può parlare e il fedele solo ascoltare. Ancora una volta "Roma mette a tacere i preti, e i preti mettono a tacere il popolo di Dio".

In molti consigli pastorali, in molte riunioni parrocchiali, in molti corsi teologici e convegni cattolici la comunicazione segue lo stesso iter: uno o pochi che parlano ad una maggioranza silenziosa che può solo dire "amen".

Oltre a questo elemento strutturale del disagio comunicazionale che riguarda i rapporti di potere, concentrato quasi esclusivamente nel «Magistero», vi

è quello che riguarda i rapporti con la realtà: molti di coloro che rispondono al questionario segnalano il fatto che quasi tutta la comunicazione ecclesiale tocca problemi teorici lontani ed è mediata da un linguaggio astratto: in parole più semplici elude la realtà e, per tale ragione, non ha un potere lievitante o illuminante.

La riprova si ha nel fatto che là dove la comunicazione non è più evasiva-diplomatica, ma realista e storicizzata, la chiesa assume un altro valore e diviene una forza trasformativa dell'uomo e della società.

Alcune risposte segnalano, per l'appunto, questo fatto emergente in molte regioni della terra: l'esigenza di un nuovo tipo di comunicazione, più partecipata, concreta, personale e transnazionale, supportata da profeti itineranti, da seminari di studio, da ricerche e sondaggi sistematici e da incontri fraterni finalizzati allo scambio di esperienze.

Che fare?

Di fronte all'emergere di queste nuove esigenze, si è pensato opportuno dare avvio ad una prima riflessione scientifica e interdisciplinare allo scopo di aprire l'esplorazione su due ordini di domande:

- 1) quale modello o tipologia comunicazionale annuncia il vangelo? A quale tipo di comunicazione è invitata la chiesa?
- 2) Quali sono le cause che determinano disagi così strutturali, estesi e profondi nell'attuale comunicazione ecclesiale?

È a queste domande che tentano di rispondere nel libro "la parola ai muti, l'udito ai sordi" con contributi analitici e problematici alcuni esperti: in primo luogo i teologi.

Ortensio da Spinetoli scompone il quadro comunicazionale costruito da Gesù fino a mostrare come esso risulti sovversivo e scandaloso, in quanto sconvolge i parametri tradizionali della comunicazione religiosa: luoghi, tempi, stili, linguaggi e interlocutori sono diversi, spesso antitetici, rispetto a quelli in voga nella vita palestinese: Gesù non parla da sovrano e potente, ma da servo indifeso; privilegia nella comunicazione i malati ai sani e i peccatori ai giusti; usa linguaggi allusivi-metaforici per confondere i sapienti e farsi intendere dagli umili; si batte per una autenticità della comunicazione e contro formalismi o ritualismi.

Una simile impostazione non poteva essere facilmente digerita dai suoi stessi discepoli, che si vedono invitati ad abbandonare sogni di gloria, desideri di rivalsa, progetti di onnipotenza, ambizioni narcisiste: la comunicazione per Gesù suppone spoliazione, apertura incessante e fiducia nella forza dell'amore.

Rinaldo Fabris nel suo saggio mostra l'ampiezza del conflitto che si apre nella prima comunità cristiana, la cui comunicazione appare già condizionata

o dal modello ellenico o da quello giudaico, nonché da tensioni profetiche antitetiche a quelle istituzionali. Lo stesso Paolo mostra due anime: per un verso egli è fiducioso che la comunità saprà gestire complesse situazioni comunicazionali; per un altro verso è tarlato dal pregiudizio verso la donna la cui espressione viene fortemente limitata nella comunità.

Secondo Adriana Zarri lo scarto tra concezione trinitaria e comunicazione ecclesiale non potrebbe essere più vistoso: mentre da una parte si afferma che in Dio esistono Persone uguali e distinte, tra loro in relazione paritaria e dialogica, non autoritaria né impositiva, tale da coniugare unità e pluralità, uguaglianza e diversità; dall'altra si genera una chiesa non «trinitaria», ma «binaria», fatta di diseguali e di uniformi, proprio il contrario di quella Trinità in cui le persone sono uguali e diverse.

Un'analisi di quel che avviene nel Terzo Mondo, secondo Bulhman, conferma che l'uniformità e non l'unità, la diseguaglianza e non l'uguaglianza sono i criteri ispirativi della comunicazione tra Roma e le giovani chiese, costrette ad uniformarsi alla cultura egemonica dell'Europa, sia sul piano teologico, che rituale e morale, nonostante più della metà dei cattolici viva oggi fuori confini europei.

L'analisi sociologica di de Sandre aiuta a vedere come la comunicazione ecclesiale sia uno scambio diseguale in un duplice senso: primo perché vi è una differenza di sapere che è più elevata nella classe sacerdotale e minore in quella laica, secondo perché c'è una diseguaglianza di legittimità, nel senso che soltanto una parte ha e vuol vedere riconosciuta una legittimità a dir il vero, che l'altra parte non ha.

Diseguaglianza di sapere-potere, quindi, per cui la parte forte dà simbolicamente segni di sicurezza-salvezza; la parte debole dà la risposta prevista dalle regole: a questo punto la comunicazione si trasforma in "informazione di comando". Il fine è la stabilità rigida di un sistema non il messaggio.

E il messaggio è proprio il tema toccato dal filosofo Ripanti, che osserva come la comunicazione non sia solo un effetto prodotto dai due interlocutori, ma un dono della parola che mette in comunicazione gli interlocutori, proiettandoli fuori di sé. In assenza di parola non c'è, quindi, comunicazione, come non c'è quando i soggetti non hanno la libertà di interpretare o dare un senso alla parola.

E qui finisce il libro, ma non la volontà di continuare un percorso comunicazionale più partecipato: e per questo abbiamo invitato i lettori a mettersi in contatto per costruire, insieme, una comunicazione a immagine e somiglianza di Dio. Senza primati e senza complessi d'inferiorità.

Gigi de Paoli

CONCLUSIONI E PROPOSTE

Questo incontro ci ha fatto fare un passo avanti nella nostra riflessione sulla riconciliazione.

Nel seminario dello scorso anno, la ricostruzione storica di 20 anni della Chiesa veneziana ha posto al centro del nostro lavoro la comunicazione come premessa essenziale della riconciliazione. In questi giorni ci è apparso chiaro come occorra capire i meccanismi che favoriscono o impediscono tale comunicazione, e che sono propri della Chiesa come di tutte le organizzazioni complesse.

Analisi storica, sociologia e psicanalisi sono quindi strumenti necessari per quella «mediazione» culturale tra la riflessione biblica e teologica e la realtà e per quell'approfondimento stesso sulla "riconciliazione come dono", che è il compito delle comunità ecclesiali per rinnovare e adeguare continuamente le proprie «forme» storiche come segno quanto più possibile chiaro della Parola di riconciliazione.

Sono state evidenziate le «contraddizioni» specifiche che rendono non esauribile e riducibile la comunicazione nella Chiesa a quella di altre organizzazioni storiche, anche se le diverse discipline possono contribuire a chiarire questi aspetti. Su questa strada andrà il nostro approfondimento.

Schematicamente queste «ambiguità» riguardano i seguenti punti:

— *la comunicazione non annulla i conflitti, ma individua le regole, i comuni codici per capire e far capire, mettendo in relazione le diversità, affinché queste diventino ricchezze e non impoverimento, non siano risolte con l'annullamento di una parte: ma il conflitto non è solo dovuto all'assenza di regole, ma è prodotto dal «peccato», dalla volontà di onnipotenza e di potenza;*

— *la comunicazione richiede che le parti si pongano su un piano di parità: ma nella Chiesa una parola si pone come assoluta, come Norma per gli altri, come La Parola prima e ultima, creando quindi un rapporto tra diseguali;*

— *il «modello» realizzato da Cristo è folle rispetto agli altri modelli storici fondati sul prioritario riconoscimento dei diritti: nella Croce si realizza il massimo di comunicazione quando Cristo è Vittima innocente, capro espiatorio senza rivendicare nessuno dei propri diritti;*

— *la riconciliazione esige giustizia, composizione dei contrastanti diritti con una tutela più forte per chi non ha difese individuali, ma, se non esiste carità senza giustizia, la carità rompe la logica della reciprocità e assume quella della gratuità e del perdono.*

Come nelle concrete situazioni «combinare» queste contraddizioni?

Come essere parziale, limitato, radicalmente inadeguato segno (anticipazione e memoria) di Cristo, della giustizia e della carità, della comunicazione e del perdono?

Come non ridurre la riconciliazione a banale superamento dei conflitti e assumere le divergenze e le diversità verso forme più ricche di comunione?

Come rompere la logica della violenza e/o della diplomazia?

Come avviare concrete e limitate esperienze di riconciliazione utilizzando anche strumenti culturali e “tecnici” della comunicazione per trovare linguaggi, codici comuni tra le diverse esperienze in modo tale che la Chiesa sia oggi un luogo in cui poter narrare le proprie sofferenze, ricerche, «peccati»?

In concreto sono state fatte alcune proposte che possono essere sintetizzate in tre filoni di lavoro:

1. *Riflessione su Riconciliazione e comunicazione nella Chiesa, articolata in più incontri e con materiale preparatorio:*

a) approfondimento biblico, con particolare attenzione alle prime comunità cristiane.

b) confronto contemporaneo dei diversi punti di vista della teologia, e delle scienze umane.

2. *Indagine, assieme ad esperti, su come avviene la comunicazione nella Chiesa locale: la stampa, nelle/tra organizzazioni, gruppi, parrocchie....*

3. *Affrontare un tema di respiro culturale e di grande urgenza che interpellava i credenti e la Chiesa, e su questo confrontare le diverse posizioni con il supporto di esperti (preparando assieme materiali di documentazione).*

Temi generali possono essere ad esempio: quale ruolo e quale futuro per Venezia (la città, il lavoro, la cultura, la scuola,); il rapporto con l'entroterra e con il Veneto; il ruolo per la pace e l'ecumenismo; la “memoria storica”, la tradizione e il futuro.

Pubblichiamo su questo numero due interventi che, pur non facendo parte dei materiali dell'Incontro, se ne ricollegano direttamente nei temi.

Il primo è una riflessione su un tentativo concreto di comunicazione ecclesiale e di «riconciliazione», l'esperienza della parrocchia di Spinea (VE), ora ad una svolta difficile. Il secondo è una lettera che richiama l'attenzione sulla gravità degli interrogativi e della responsabilità a cui i cristiani e le chiese locali sono sollecitati di fronte alle ristrutturazioni industriali in atto e alle sue conseguenze.

Una riconciliazione con chi ha tentato una riconciliazione impossibile

“È vero che l'hanno mandato via”?

“No, è lui che si è ritirato”.

“I parroci attorno gli han fatto guerra e lui ha dovuto andarsene”.

“Forse, però, era anche malato...”

Le domande della gente riguardo alla partenza di don Umberto Miglioranza da Spinea, sono rimaste senza risposta. Anche se ciò che era accaduto era chiaro e lineare, ed era stato solo volutamente velato dallo stesso don Umberto che si era preoccupato di non creare ulteriori lacerazioni fra la gente di Spinea.

Ora che il “normale avvicendamento” si è compiuto, mi sento chiamato in causa assieme a tutti coloro che hanno seguito da vicino questi fatti. Sono stato accolto per un anno e mezzo nella comunità dei preti di Spinea e quindi da diretto testimone mi chiedo chi raccoglierà il frutto e il messaggio di questa lunga vicenda pastorale in bilico fra l'esser, per la Chiesa, segno di rinnovamento o di semplice disturbo.

È innegabile che nella parrocchia di Spinea in questi anni “i conflitti” sono stati di casa. Essi sono stati la conseguenza della decisione di non gestire la parrocchia organizzando il consenso generale (se si accetta in partenza che la Chiesa venga ridotta all'impotenza per non dispiacere alla maggioranza silenziosa, non si può capire Spinea); e questo è stato scelto quando, per la presenza a Spinea di molti preti, si sarebbero potuti organizzare tutti i servizi di «supplenza», in una realtà urbana non ancora organizzata dove “i vicini alla

parrocchia" avrebbero potuto facilmente costruire le loro strutture parallele a quelle civili.

Le motivazioni di questa scelta sono così espresse: "Il civile è il luogo normale della vita. Tutti siamo chiamati a costruirlo assieme".

"È là che c'è l'incontro con persone di varia estrazione. Nella vita si è con tutti".

Il problema più forte su cui puntare è la partecipazione a tutti i livelli.

L'assenteismo allo sforzo comune di farsi carico dei problemi comuni è il nemico più pericoloso per la convivenza umana. I cattolici non possono diventare colpevoli della paralisi degli organismi pubblici civili, ritirandosi nel privato, anche se religioso, e destinando le loro energie unicamente a far cose di chiesa, o a far nella chiesa cose che sono della società civile.

Si mettano con gli altri, portino il peso di tutti, e a tutti facciano parte della loro speranza" (dal verbale di una Assemblea).

Questa impostazione ha favorito una revisione del ruolo e della posizione del prete nella Parrocchia: prete non più "solo" ma sostenuto dai rapporti fraterni di una comunità sacerdotale, prete che si incarna andando a lavorare, prete che rimette in discussione il modo del suo mantenimento economico, prete che non giustifica più la sua presenza organizzando il sociale, ma che fa la fatica di riproporre senza «esche» lo spazio religioso.

Questo spazio oggi è tanto raro; esso non va confuso con lo spazio del culto e dei riti né delle folle oceaniche, né nell'intimismo dei piccoli gruppi, esso non può essere identificato con lo spazio dei dogmi affermati sopra la testa della gente, questo spazio non può esser neppure identificato con il sentimento presente nell'animo della gente, questo spazio è lo spazio biblico di Abramo che accetta di uscire dalle proprie sicurezze per andare incontro, attraverso un lungo viaggio, alla grande promessa di Dio.

Questo spazio a Spinea è stato offerto a tutti nella gestione da parte del Parroco di un incontro «impossibile»: quello fra i praticanti e i credenti non praticanti.

I credenti non praticanti esistono, anzi forse sono in aumento; se il prete li avvicina tutto teso a farne dei praticanti, resta dentro ai limiti e alla miseria del proselitismo; se invece il prete resta ammirato del barlume di fede pur presente anche in chi non viene in chiesa, allora mette il suo impegno perché questo raggio possa esprimersi e diventare buono anche per altri.

Questo è stato, a mio avviso, il senso della "Assemblea di base" che don Umberto ha gestito a Spinea.

Nell'Assemblea i praticanti partivano dalla ricchezza spirituale derivante dalla liturgia e, poiché veniva data loro la parola, dovevano esprimere il senso di ciò che avevano celebrato. E i non praticanti che partivano dalla ricchezza spirituale presente nei fatti, nelle vicende quotidiane, avevano anch'essi la parola nell'Assemblea che era spinta così a confrontarsi con la realtà dell'uomo.

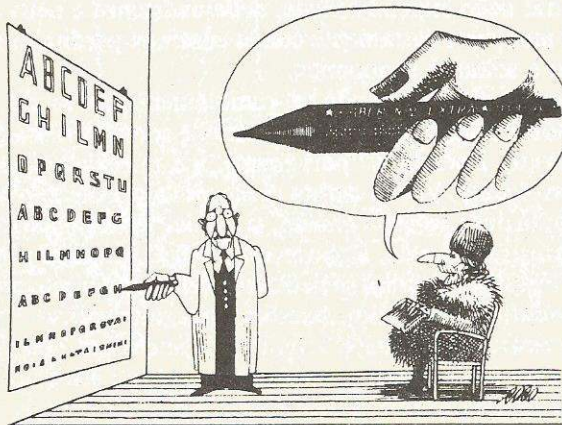
E qui si riproponeva lo spazio di Abramo; chi fra i praticanti era capace di ridimensionare l'assoluto della sua messa, riusciva a intravedere che quella carica di amore e di speranza gli era stata data per buttarsi nel quotidiano, nel politico, nella costruzione della città; e chi fra i credenti non praticanti era capace di non porre come assoluto quello sprazzo di valori che pur aveva colto, riusciva a conservare in sé una sete di ricerca.

Cosa avviene quando, con questa ampiezza, si convoca una Assemblea cristiana e quando un prete vi si mette a servizio?

La struttura ecclesiale non ha saputo porgere questa domanda a don Umberto; questa fatica di evangelizzazione e di riconciliazione è stata avvertita solo come un disturbo da rimuovere; forse non si potrà sperare che essa possa venir colta e capita se non da chi accetta di correre gli stessi pericoli e gli stessi rischi cui si è esposta la Comunità dei preti di Spinea.

Gianni Fazzini

Ca' Noghera 26 novembre 1984



Comunità cristiana e mondo del lavoro

Nell'ottobre del 1981 Giovanni Paolo II° affermava «La dissociazione tra la fede, che molti professano, e il loro impegno sociale, va annoverata tra i più gravi errori del nostro tempo. Il cristiano coerente nella verità evangelica e conforme alla dignità umana, potrà efficacemente confrontarsi con altri che sono impegnati a concorrere alla edificazione della società ed al vero progresso dell'uomo. Diversamente il cristiano diventa quel "sale insipido" buono solo ad essere gettato via e calpestato dagli uomini.

Sono convinto che riusciremo a vivere da credenti se ci aiutiamo a conoscere la realtà, a vedere ciò che sta avvenendo. Per questo anche l'impegno nella conoscenza della situazione non è un semplice momento sociologico, ma un atto di fedeltà al Vangelo che ci chiama ad operare nel quotidiano.

La pesante "crisi" nel polo industriale di Marghera ha aggredito i valori di solidarietà, partecipazione, etica professionale e volontariato. Sono impressionanti le cifre che ci dicono quanti posti di lavoro si sono persi in questi ultimi anni nel comprensorio veneziano.

Dal 1978 ad oggi l'occupazione è diminuita di circa diecimila addetti e prevalentemente nel settore industriale:

Metalmeccanico	—1750	Cantieristico	— 550
Chimico	—2600	Appalti	—1200
Vetro-ceramica	— 700	Edili-legno	—1800
Tessili-Abbigliamento	—1000	Porto-marineria	— 400

senza contare quanti giovani sono in attesa di lavoro.

La crisi però non colpisce egualmente tutti. Infatti, mentre alcune categorie continuano l'ascesa nel benessere, altri vedono notevolmente abbassato il loro livello di vita: nello stipendio reale, nella assistenza e nella sicurezza sociale. La crisi si manifesta certamente con la continua perdita di posti di lavoro, ma essa non è soltanto economica.

In questo tempo si sta attuando un cambiamento del modo di vivere che è reso meno traumatico da interventi "politici" come la cassa integrazione, il prepensionamento, l'orario a "part-time", ma in realtà il cambiamento è profondo e sconvolgente. Vi è la caduta di alcuni valori che apparivano acquisiti, quali: la dignità della persona umana, la pratica della solidarietà come strumento per una giustizia sociale, la partecipazione di tutti alla programmazione, il diritto all'inserimento nella società delle donne e dei giovani e delle persone "meno produttive" (invalidi, handicappati, anziani).

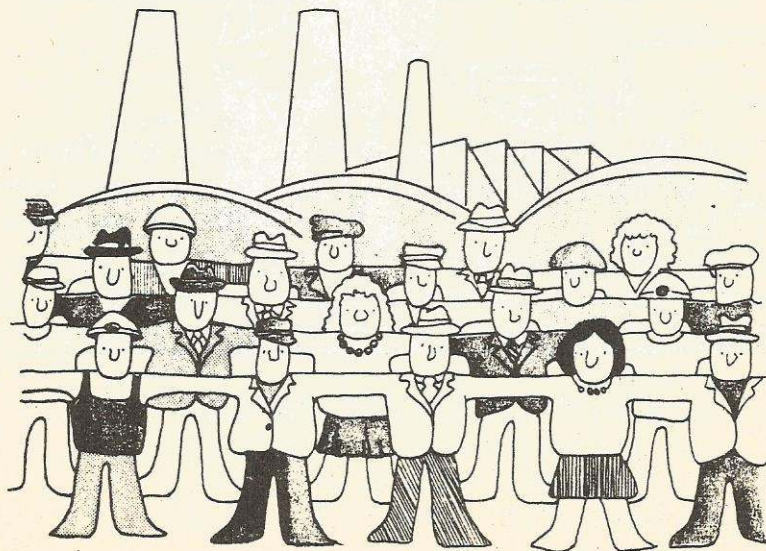
«Non basta ricordare i principi, affermare le intenzioni, sottolineare le stridenti ingiustizie e proferire denunce profetiche...» (Oct. adven.) Leggere i fatti e la realtà alla luce della Parola di Dio è un dovere di ogni cristiano che non può rifugiarsi nell'intimismo spiritualistico disinteressandosi delle fatiche che, ogni giorno, si ripropongono nei quartieri, nelle scuole, nelle famiglie e nei posti di lavoro.

Le Comunità cristiane non possono restare passive alla perdita dei valori essenziali e, nello stesso tempo, ai drammi umani derivati da una situazione sempre più precaria.

Come cristiani, come Chiesa, non possiamo stare alla finestra, né possiamo accettare di chiuderci nelle sagrestie o nel privato. Non per questo ci deve essere contrapposizione al paese con progetti alternativi o concorrenze o privilegi di sorta. C'è innanzitutto da assicurare una nuova presenza di Chiesa con un inconfondibile stile evangelico, purificando i nostri comportamenti restituiti a libertà da pretese o compromessi, per testimoniare il Vangelo nella sua integrità.

«Le Comunità cristiane devono trasformarsi, oggi, in permanenti scuole di fede e di vita in cui la Parola di Dio corra e si diffonda nella famiglia, nel quartiere, nella fabbrica, tra i gruppi, là dove la gente parla e decide, nel cuore degli avvenimenti quotidiani» (doc. Cei 10/81).

Fausto Camuccio (Mestre)



pag. 3	DANIELE COMIATI Introduzione
pag. 6	ANGELO FAVERO Riconciliazione, perdono, profezia
pag. 11	ITALO DE SANDRE La comunicazione nella chiesa
pag. 18	GIGI DE PAOLI "La parola ai sordi, l'udito ai muti"
pag. 23	Conclusioni e proposte
pag. 25	LETTERE E INTERVENTI

L. 3.000 (i.i.)

TRIMESTRALE N. 1 (NUOVA SERIE) - GENNAIO-MARZO 85 - ANNO VII - SPEDIZIONE
IN ABBONAMENTO POSTALE GRUPPO IV - PUBBLICITÀ INFERIORE AL 20% -
AUTORIZZAZIONE TRIBUNALE N. 697 DEL 26-11-81 - DIRETTORE RESPONSABILE:
CARLO RUBINI - STAMPA COOP. C.E.T.I.D. s.r.l. - TEL. 041/987.133 - VENEZIA-MESTRE