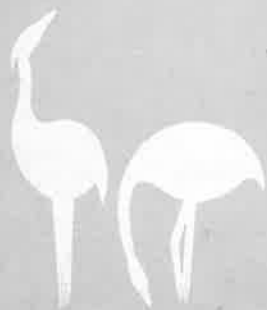


# ESODO

I segni della fede  
tra memoria  
e vita quotidiana



*Quaderni Trimestrali*  
Luglio-Settembre '86  
Anno VIII - N. 3

# Sommario

- Una grande passione ..... 1

## Editoriale ..... 2

### Interventi

- «Se io non ti lavo, non avrai parte con me...»  
*di Paolo Inguanotto* ..... 6
- Il rinnovamento liturgico  
*domande a don Beniamino Pizziol* ..... 10
- “Segni” e “simboli” nel dibattito culturale contemporaneo.  
Appunti per una riflessione  
*di Marco Da Ponte* ..... 12
- Pensieri dall'altra faccia della luna  
*di Roberto Berton* ..... 16
- Fare teologia in un'esperienza feriale  
*di Giovanni Bianchi* ..... 21

### Esperienze

- Storie diverse e segni sacri  
*di Carlo Rubini* ..... 25
- Il gruppo di via della Pila: un'esperienza di celebrazione eucaristica  
*di Paolo Barbieri* ..... 30

### Intervista

- Tra la follia del cristiano e il paradosso del filosofo  
*a cura di Giacomo Botteri: intervista a Massimo Cacciari* ..... 33

### Libri

- a cura di Carlo Boldin ..... 36

### Lettere

- Il sacerdozio atipico  
*di Pancrazio Salvador* ..... 39
- Evasori per bene  
*di Luigi Trevisiol* ..... 43

## ***Una grande passione per l'uomo e per Dio nell'eredità di Germano Pattaro***

Eravamo da tempo preparati alla morte di Don Germano ed ora l'accettiamo con serenità, nello stesso modo in cui egli ci aveva insegnato. Eppure ci commuove ancora la grande testimonianza che quest'uomo, già segnato dalla malattia, ha dato proprio negli ultimi anni della sua vita, quasi a voler lasciare un'eredità.

Il suo impegno come teologo nasceva da una grande passione per l'uomo e una grande passione per Dio e su questo comune terreno noi di *Esodo* ci eravamo incontrati con lui. Fu un incontro nel suo stile, non in pompa magna, ma discreto, cordiale. Nel nostro sforzo di riuscire a cucire esperienze e storie diverse con il fatto cristiano, noi abbiamo sentito sin dal primo momento il suo appoggio il suo voler essere insieme, compagno di strada.

Venivamo da percorsi diversi all'interno della chiesa, ma questo non ha mai costituito un ostacolo: Don Germano ha scritto per noi pagine molto belle su temi-chiave della riflessione cristiana, la riconciliazione, l'incontro con gli atei. Ci ricordiamo soprattutto una sua appassionata ricostruzione in presa diretta degli ultimi vent'anni della storia della chiesa di Venezia, con le sue lacerazioni e il suo patrimonio che in parte ci appartiene. Ebbene per tutto ciò è per noi importante il fatto che l'eredità intellettuale e spirituale di Don Germano sia passata anche attraverso *Esodo* e si sia incrociata con la storia della rivista.

A fine ottobre passeremo due giornate a parlare di Dio e dell'uomo, di cos'è Dio per l'uomo oggi e di come l'uomo può nominare Dio e farne esperienza. Tra gli amici che ab-

biamo invitato continueremo a sentire viva la presenza del sacerdote Germano Pattaro.



# Interventi

*La scelta del tema di questo numero è partita da una situazione di disagio comune alla redazione.*

*I "segni" della fede costituiscono un problema prima di tutto per noi stessi.*

*La difficoltà è continuata nella definizione dei termini del tema e nel come trattarlo.*

*La "riforma liturgica" procede oggi dentro linee ormai consolidate e per tappe successive definite, eliminando le due ali opposte e conflittuali dei conservatori e degli innovatori (si veda l'intervento di don Beniamino Pizziol).*

*Come viene detto nello stesso articolo, nonostante che la riforma vada avanti, non è stata capita la sua sostanza profonda: non basta cambiare un rito, una lingua; il problema sta nel rendere l'esperienza liturgica luogo dell'incontro tra Dio e il suo popolo.*

*Il problema (Paolo Inguanotto) si è sempre posto fin dalle prime comunità, tra la definizione degli aspetti istituzionali, del "come" e del "cosa", e l'espressione del senso profondo del segno, del "perché" dei segni che manifestano aspetti dell'unica azione salvifica di Cristo.*

*Le prime comunità esprimono diverse tradizioni con una grande ricchezza simbolica, riflessione teologica, vita comunitaria, ma anche con una grande dialettica che accentua l'uno o l'altro aspetto.*

*La riflessione culturale e filosofica oggi ha scavato nella dimensione simbolica della "verità" e nella intrinseca contraddizione del simbolo che rivela e nasconde, è sempre inadeguato e parziale (Marco Da Ponte).*

*Ma oggi è possibile e come esprimere i segni degli eventi salvifici?*

*Quali segni possono capire e farsi capire?*

*Quando oggi i segni stessi sono nascosti, confusi, nel rumore e nella banalità.*

*Certamente Papa Giovanni Paolo II ha rilanciato la Chiesa come Grande Segno di Salvezza per tutta l'Umanità, ma come immagine sui mass media, come volto del successo, risposta ai bisogni e agli insuccessi in forza di sé stessa, della forza stessa dell'immagine e del mezzo che la trasmette.*

*La solennità dei segni, lo spettacolo, danno la sicurezza, offrono la garanzia nel progresso umano, nella Vittoria dell'Uomo nella storia, nella difesa dal Male.*

*I segni sono pienamente secolarizzati, dentro la razionalità della storia umana che ha suo Centro e Fondamento la Chiesa di Cristo.*

*È questa una "operazione" che può portare in diverse direzioni, anche opposte a quelle volute, nel senso che costringe a riflettere e ad agire "in grande" non nelle anguste dimensioni della gestione (a cui la riforma liturgica viene ridotta) o dell'aggiornamento (in cui restano chiusi anche gli innovatori conciliari attingendo a qualche categoria della cultura moderna). Resta però prigioniera delle logiche dello spettacolo, dei mezzi di comunicazione: come è possibile esprimere oggi la ricchezza dei segni, lo scarto tra segni e verità, se la comunicazione avviene attraverso "case", il consumo rapido ed immediato di cose? Se viene eliminata la memoria, se il presente è solo accumulo per il consumo futuro e distruzione del passato? Se non si pensa più seriamente alla "vita eterna" sostituita dalla consolazione? Se la comunicazione deve appiattirsi alla banalità della folla anonima in cui sentirsi rassicurato?*

*Roberto Berton pone interrogativi radica-*

li a tutti. Nessuno può scansarli, pensando siano fatti agli altri. Tentativi "dal basso", significativi, ma senza pretesa di originalità e di dare risposte e formule risolutorie, piuttosto ricerca di vivere nell'assemblea liturgica «un evento di salvezza per la nostra storia personale e collettiva» (Paolo Barbieri del gruppo di Via della Pila) e ricerca nella storia dei "luoghi teologici" (Giovanni Bianchi), della dimensione "laicale" della fede.

Forse occorre, con umiltà e in modo disarmante e disarmato, raccontare la propria vicenda personale (Carlo Rubini), quali simboli e incontri hanno costituito l'educazione religiosa, quali incrostazioni e sicurezze si sono accumulate, quali rotte.

Il raccontare scopre la propria debolezza infantile (non però psicologica), la possibilità solo di dire come la ricerca di parole edificanti la propria personale verità confonda i segni e apra alla necessità di manifestare (non quindi porta al silenzio) l'inesprimibilità della Parola come mistero, come "angoscia" (Massimo Cacciari), "lasciare tutto".

Si è persa la dimensione teologica del ricordare (P. Inguanotto) presente nelle prime comunità cristiane, in cui segni semplici e banali, come la lavanda dei piedi, avevano ac-

quistato la ricchezza simbolica di rendere attuali le grandi opere della salvezza: non la grandezza del presente ma la follia di Cristo crocifisso (M. Cacciari).

Occorre oggi cercare di conservare la memoria, il libro. Filippo Gentiloni cita in un suo recente articolo un famoso racconto chassidico: «Quando il Baaal-shem doveva assolvere un qualche compito difficile, qualcosa di segreto per il bene delle creature, andava in un bosco, accendeva un fuoco e diceva preghiere: tutto si realizzava secondo il suo proposito. Una generazione dopo, il Maggid di Meserita riandava in quel bosco e diceva: «Non possiamo più fare il fuoco, ma possiamo dire le preghiere», e tutto andava ancora secondo i suoi desideri. Una generazione dopo, Rabbi Moshe Leib di Sassow andava ancora nel bosco: «Non possiamo più accendere il fuoco e non conosciamo più il posto esatto nel bosco, ma questo deve bastare». Ed era così. Ma una generazione dopo, Rabbi Yisrael di Rischin se ne resta seduto su una sedia e dice: «Non possiamo fare il fuoco, non possiamo dire le preghiere, non conosciamo più il luogo del bosco: ma di tutto questo possiamo narrare la storia». E il racconto, da solo, aveva l'efficacia delle antiche azioni».

*Un gesto semplice, come la lavanda dei piedi, acquista nelle prime comunità cristiane una ricchezza simbolica tale da diventare segno che attualizza l'azione salvifica di Cristo. Perde poi di importanza, diventa incomprensibile, rito curioso, esortazione morale edificante.*

## **«Se io non ti lavo, non avrai parte con me...»**

Se ci chiedessimo di raccontare l'episodio della lavanda dei piedi, contenuto nel vangelo di Giovanni e a tutti noto per il suo inserimento nella liturgia del giovedì santo, è probabile che ricorderemo l'azione di Gesù di alzarsi e cingersi di un panno, quindi del lavare i piedi degli apostoli; giunto Gesù a Pietro, non mancheremo di ricordare le resistenze opposte da questi e come Gesù le supera, spiegando a lui e a tutti gli apostoli come il lavarsi vincendevolmente i piedi debba essere una prassi costante tra i suoi discepoli.

Questi sono probabilmente i caposaldi del brano, come ci sono rimasti impressi dopo una lunga e ripetuta opera di esplicazione operata dalla predicazione tradizionale. Se facessimo subito dopo un'opera di riscontro andando a leggere Gv 13,1-15 troveremmo il testo sempre familiare, perché più volte ascoltato, ma diverso nella struttura da come noi l'abbiamo ricordato e soprattutto più complesso.

### **Le due interpretazioni**

Al rifiuto di Pietro a farsi lavare i piedi da Gesù il testo infatti riporta:

*"...«Se io non ti lavo, non avrai parte con me».*

*Gli dice Simon Pietro: «Signore, non solo i piedi, ma anche le mani ed il capo». Gli dice Gesù: «Chi ha fatto il bagno non ha bisogno di lavarsi (se non i piedi), ma è integralmente puro...» (Gv 13, 8-10).*

Solo dopo che Gesù ha svelato il tradimento che Giuda sta per compiere e, compiuta la lavanda dei piedi di tutti i discepoli, si è rimesso a sedere, appare la spiegazione del gesto che noi meglio conosciamo:

*"...e disse loro: «Capite che cosa vi ho fatto? Voi mi chiamate maestro e Signore e di-*

*te bene, perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il maestro, vi ho lavato i piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri. Vi ho dato infatti un esempio, affinché anche voi facciate come io ho fatto a voi...» (Gv 13, 12-15).*

Ci troviamo dunque davanti a due spiegazioni date da Gesù, una durante la lavanda ed una dopo; che siano due e non una sola pur prolungata, è dimostrato non tanto dalla loro netta separazione nel tempo, quanto dal fatto che sono diverse nei contenuti se non addirittura contrapposte.

Nella seconda il tono è esortativo ed il contenuto è morale: è un invito agli apostoli affinché essi imitino un esempio.

Nella prima invece il protagonista dell'azione è Gesù, è lui solo che lava, e gli apostoli sono solo i destinatari della sua opera: l'unica condizione loro imposta è quella di accettare questa situazione.

Partendo da queste osservazioni di fondo, la critica ha formulato l'ipotesi che ci troviamo davanti a due racconti della lavanda dei piedi, o perlomeno a due interpretazioni indipendenti, che in un tempo successivo alla loro formazione sono state riunite assieme dall'evangelista o da un redattore.

Per distinguerle tra loro è stata indicata la seconda come racconto-interpretazione "morale", quella cioè a cui apparterebbero i vv. 12-15, mentre la prima "sacramentaria".

### **L'azione simbolica.**

Ma perché la prima interpretazione ha ricevuto l'attributo di "sacramentaria" e in che senso può essere accolta questa definizione? Nell'interpretazione di questa pagina di Giovanni non si è mai mancato di rilevare il significato simbolico dell'azione di Gesù. L'a-

zione della lavanda dei piedi cioè non è tanto una dimostrazione di umiltà, l'offerta di un esempio da seguire, quanto un simbolo; nel vangelo di Giovanni è un'azione che nella sua visibilità rimanda e conduce lo spettatore ad un'altra realtà piú complessa e superiore: ma quale nel nostro caso?

Qualcuno ha pensato ad un riferimento al sacramento della confessione; Gesù infatti dice:

*«Chi ha fatto il bagno, non ha bisogno di lavarsi se non i piedi, ma è integralmente puro...».*

Esiste certamente un parallelismo tra l'immagine del lavare in parte chi sia già stato precedentemente lavato, con la "confessione" che cancella gli ultimi peccati da chi sia già stato reso puro dal battesimo; ma così non si tiene conto dell'assenza di questi motivi in tutto il vangelo e ci si appoggia solo su quelle parole... *"se non i piedi"* che mancano in parecchi codici.

Maggiori consensi ha trovato chi ha proposto un collegamento con il sacramento del battesimo, però l'idea del battesimo come cancellazione dei peccati manca dal vangelo di Giovanni.

È assai piú probabile che il riferimento simbolico vada cercato in un'altra direzione: le due soluzioni ora presentate ponevano la loro attenzione sull'acqua, sull'azione del lavare e sui suoi effetti, ma non valutavano né il contesto in cui l'azione avveniva, né la funzione di chi la compiva.

Nel mondo antico il lavare i piedi era un atto che, date le condizioni della viabilità, era abituale quando si rientrava nelle abitazioni; chi poteva demandava al proprio schiavo questo compito che, piú per il senso di assoluta dipendenza espresso dall'atto che per la fatica richiesta, era considerato particolarmente umiliante.

Per questo i rabbini, interpretando la Legge, proibivano che allo schiavo ebreo fosse imposto di scalzare il padrone e di lavargli i piedi: ma ciò non veniva proibito per lo schiavo di origine straniera che occupava l'ultimo gradino nella scala sociale ed era quasi privo di diritti.

Gesù quindi nei confronti dei discepoli, che sono gli ospiti invitati nella casa per la cena, compie l'azione dello schiavo straniero accettandone il ruolo: si comprende così la reazione sdegnata di Pietro.

Ma cosa vuol significare il "farsi schiavo" di Gesù, che permetterà a Pietro di partecipare all'eredità di Dio: *«Se io non ti lavo, non avrai parte con me?»*

Partendo dalla morte di Gesù in croce, che era la morte con cui i Romani punivano gli schiavi, le prime comunità giudeo-cristiane

compresero sempre di piú il significato della vita e della morte di Gesù ricollegandosi alle radici veterotestamentarie della figura del Servo di Yahweh. Ne fa fede per tutti e nel modo piú completo l'inno riportato nella lettera ai Filippesi:

*"Egli era come Dio  
ma non conservò gelosamente  
il suo essere uguale a Dio.*

*Rinunciò a tutto:*

*diventò come un servo,  
fu uomo tra gli uomini*

*e visse conosciuto come uno di loro.*

*Abbassò se stesso*

*fu obbediente fino alla morte,  
alla morte di croce" (Fil 2, 6-8).*

È quindi tutta la vita di Gesù fino alla sua morte a cui il segno della lavanda dei piedi vuole indicare: è la vita e la morte di Gesù che permettono a Pietro e ai discepoli di aver parte del dono della salvezza.

Accogliendo questo ordine di pensieri, possiamo allora concludere che la prima interpretazione può essere detta "sacramentaria" in quanto presenta la lavanda come un gesto con carattere di segno, che non rimanda però ad un sacramento particolare come il battesimo o l'eucarestia, ma a tutto l'evento Cristo nella sua dinamica di salvezza.

### **Antisacramentalismo o sacramentalismo?**

Tutte o parte di queste considerazioni possono sembrare al lettore azzardate, soprattutto quelle che escludono una possibilità di un riferimento diretto all'eucarestia o al battesimo. E ciò è vero se ci si limita a prendere in esame questa sola pagina del vangelo di Giovanni, senza metterla a confronto con tutte le altre. Questo però ci pone subito davanti ad uno dei grossi problemi che ha diviso nel corso delle ultime generazioni gli esegeti in due campi: quello di coloro che sono giunti alla conclusione che il vangelo di Giovanni è "antisacramentario" e quello degli esegeti che gli riconoscono una caratteristica sacramentale, anche se diversa dagli altri vangeli.

Quale è la causa di questa divisione? È il fatto che in Giovanni non solo non appare un invito esplicito a battezzare come nel vangelo di Matteo (Mt 28, 19: un tale riferimento è assente però anche in Marco e Luca), ma soprattutto è assente l'istituzione dell'eucarestia. Il fatto non è casuale, perché in Giovanni il racconto dell'ultima cena con il lungo discorso d'addio di Gesù occupa ben quattro capitoli che corrispondono a circa un quinto dell'intero vangelo. Ci si sarebbe perciò aspettati semmai un racconto dell'istituzione molto piú lungo e ricco di dettagli in



grado di soddisfare le nostre curiosità sul tipo di pane e vino usati o sulla caratteristica del calice o sulle condizioni degli apostoli o infine sugli effetti particolari dell'eucarestia in coloro che l'avevano consumata. Ma tutto questo manca.

Manca per una reazione della comunità di Giovanni ad un uso troppo materiale e quasi magico che dei sacramenti del battesimo e dell'eucarestia si faceva in qualche comunità vicina? È un'ipotesi che non si può escludere del tutto.

Però a questa assenza fa da contrappeso un apparire di motivi sacramentali in altre parti del vangelo, dove meno sarebbero attesi, e con forme del tutto originali.

In occasione dell'incontro notturno con Nicodemo appaiono in modo simbolico i motivi del battesimo:

...«Credimi, nessuno può vedere il regno di Dio se non nasce nuovamente...nessuno può entrare nel regno di Dio se non nasce da acqua e Spirito» (Gv 3, 3.5).

Questi motivi non sono però quelli centrali nel passo, ma concorrono a delineare il tema della adesione a Gesù e del suo ruolo necessario e unico nella salvezza che Dio offre al mondo.

Così pure in Gv 6 nel discorso che segue la moltiplicazione dei pani appaiono in più parti riferimenti all'eucarestia:

...«Non datevi da fare per il cibo che si consuma e si guasta, ma per il cibo che dura e conduce alla vita eterna. Ve lo darà il Figlio dell'uomo... non è Mosè che vi ha dato il pane venuto dal cielo. È il padre mio che vi dà il vero pane venuto dal cielo... e dà la vita al mondo... Io sono il pane che dà la vita. Chi si avvicina a me con fede non avrà più fame...» (Gv 6, 27.32.35).

Ma anche qui i riferimenti sono nascosti dietro il paravento del simbolo, sfuggendo da una parte alla necessità di esprimere i dettagli e acquisendo dall'altra la possibilità di ricercare soltanto quello che è il senso profondo del segno.

Pure qui essi sono inseriti in un contesto che ha come unico centro il Cristo e che da una parte vuole provocare la fede in lui e dall'altra parte chiarisce quale è lo scopo della sua missione. Come osservò un esegeta, il vangelo di Giovanni non ci dice il "come" e il "cosa" dell'eucarestia e del battesimo al pari dei sinottici, ma il "perché" ed esprime questo tramite dei simboli.

Con queste premesse si può forse capire perché nella narrazione dell'ultima cena manchi intenzionalmente l'istituzione dell'eucarestia e

appaia al suo posto la lavanda dei piedi: sostituzione che a noi sembra strana, se non addirittura un po' blasfema, ma non era certamente tale per l'evangelista e la sua comunità.

Per Giovanni, nel contesto dell'ultima cena e prima della passione e morte di Gesù, l'azione simbolica della lavanda dei piedi era in grado meglio dell'istituzione dell'eucarestia di significare il contenuto dell'avvenimento incombente.

Tutto ruota attorno alla figura di Gesù, che è l'unica nota costante in tutto il vangelo: i segni, volta per volta, manifestano un aspetto della sua azione salvifica che rimane unica.

## Le diverse tradizioni

Qualche lettore giunto a questo punto, si sarà fatto la domanda se l'episodio della lavanda dei piedi sia soltanto una "invenzione" del vangelo di Giovanni oppure, benché non riportato dai sinottici, abbia un qualche fondamento storico. Domande di questo genere non trovano quasi mai una risposta chiara e univoca, poiché il cammino dal Gesù della fede, come è presentato nei vangeli, al Gesù della storia è pressoché impossibile. Le tracce che si possono reperire sono d'altra parte preziosissime, perché rivelano il cammino delle prime comunità cristiane non solo nell'ambito generale della fede, ma in particolare sul piano del kerigma, della catechesi e della liturgia.

Nel nostro caso troviamo in Luca nel racconto dell'ultima cena delle espressioni di Gesù che ci ricordano il nostro episodio:

«...chi tra voi è il più importante diventi come il più piccolo, chi comanda diventi come quello che serve. Secondo voi, chi è il più importante: chi siede a tavola oppure chi sta a servire? Quello che siede a tavola, non vi pare? Eppure io sto in mezzo a voi come un servo. ...Ora vi faccio eredi di quel regno che Dio mio padre, ha dato a me...» (Lc 22, 26.27.29).

La stranezza di questo passo consiste nel fatto che Gesù non compie in Luca alcuna azione simbolica, che giustifichi la sua affermazione: «...eppure io sto in mezzo a voi come un servo...». Marco e Matteo riportano delle espressioni vicine a queste, ma situate durante il ministero in Giudea, dopo la richiesta dei figli di Zebedeo:

«...se uno tra voi vuole essere grande, si faccia servo di tutti, e se uno vuole essere il primo, si faccia servitore di tutti. Infatti anche il Figlio dell'uomo è venuto non per farsi servire, ma è venuto per servire e per dare la propria vita come riscatto per la liberazione

degli uomini» (Mc 10, 43-45; Mt 20, 26-28).

Ora se con Marco e Matteo il collegamento è più lontano, Giovanni ha con Luca in comune i seguenti elementi:

1. il contesto dell'ultima cena,
2. l'immagine del servire durante il pasto, a cui è collegata la funzione salvifica di Gesù,
3. la possibilità per i discepoli di partecipare all'"eredità" del Padre tramite questa azione di Gesù,
4. l'esortazione a servirsi a vicenda.

Queste osservazioni hanno fatto porre l'ipotesi che esistesse in proposito una tradizione orale comune, all'origine poi delle tradizioni del vangelo di Giovanni e di Luca, la quale narrasse di un gesto simbolico di servizio compiuto da Gesù durante un pasto assieme ai suoi discepoli.

Questa tradizione che si doveva rifare ad un episodio "storico" della vita di Gesù conteneva "in nuce" già le due interpretazioni, che troveremo poi nel brano sulla lavanda dei piedi e che possiamo chiamare l'una "salvifica" (o "sacramentale") e l'altra "morale" messe in luce rispettivamente ai punti 3 e 4.

La "lavanda dei piedi" è quindi il punto d'arrivo di una tradizione che ha radici lontane e che ha avuto esiti diversi negli altri vangeli: dal confronto con questi emerge tutta la originalità e la grandezza del passo di Giovanni. Ma l'amplificazione teologica che la tradizione originale ha trovato in Giovanni non è soltanto il risultato di una maggiore capacità speculativa e creatività letteraria, ma anche di una grande ricchezza liturgica.

## Il "far memoria"

Il lungo testo dell'ultima cena giovannea con la raccolta dei discorsi di Gesù alla piccola comunità dei discepoli era quasi certamente il testo che veniva letto durante le riunioni della chiesa giovannea in cui si spezzava il pane: era cioè il testo principale con cui quella chiesa celebrava il mistero della salvezza. La sua funzione non era più soltanto quella di spiegare e di esortare, ma soprattutto quella di "ricordare" o, per dir meglio, di "far memoria". La semplice parola ricordare è per noi nell'uso corrente priva dei contenuti teologici che aveva per l'israelita e per il giudeo-cristiano: il "ricordare" durante le azioni culturali nel santuario era parte sostanziale del rito e significava *evocare le grandi opere di salvezza, operate nel passato dal Signore nei confronti del suo popolo.*

Ma questo rifarsi al passato con la memoria e con la lode, dove si riconosceva la lon-

tananza temporale dell'avvenimento salvifico ma contemporaneamente *la sua attualità*, era capace alla luce della fede di rendere la celebrazione liturgica efficace per il presente: era un vero evocare.

Il passo della lavanda dei piedi nasce in questa situazione ecclesiale, dove la comunità ricorda, ma vuole soprattutto "far ricordo" per il presente; il nostro testo accompagnerà la celebrazione eucaristica, ma molto presto, anche se non sappiamo esattamente quando, forse nella stessa comunità giovannea, darà vita ad una nuova azione liturgica: il segno della lavanda dei piedi. La diffusione del nuovo "segno" è attestata nei primi secoli per tutte le chiese di occidente e le veniva attribuito significato sacramentale per l'estinzione dei peccati; dopo il quarto secolo, il rito della lavanda dei piedi in tutta la chiesa latina (esclusa Roma) era celebrato subito dopo l'atto battesimale. In seguito il suo uso perse di importanza fino a rimanere racchiuso all'interno della liturgia del giovedì santo.

Osservando ora il modo come spesso esso è vissuto, ci si pone la domanda se questo non sia il punto d'arrivo di un *processo di incomprendimento* che ha colpito il modo diverso, così simbolico e così cristocentrico, con cui Giovanni pensa alla storia della salvezza. I fedeli ne colgono a volte solo l'aspetto del "far teatro", divisi tra la curiosità per la novità e il fastidio per ciò che esce dalla spoglia abitudine rituale. E se non fastidio, certamente un po' di imbarazzo viene dimostrato dai sacerdoti sia per la "profanità" del gesto, sia per la difficoltà a controllare una regia, che offre tanti motivi di comicità ai piccoli chierichetti.

Una elaborazione teologica sviluppatasi per secoli in modo parziale, se non sterile, una *scarsa sensibilità per i "segni"* a favore delle "cose", il declassamento della liturgia a vuoto cerimoniale, *l'accentuazione dell'aspetto morale* rispetto a quello salvifico ha dato la vittoria definitiva all'interpretazione morale della lavanda: così oggi il rito della lavanda è vissuto come un segno antico, un puro ricordare umano.

E noi? Pur se figli obbedienti o contestatori o lontani di nostra madre chiesa, portiamo dentro di noi quasi sempre inconsciamente tutta la sua eredità; così se anche a noi, come dicevamo all'inizio, chiedessero di raccontare l'episodio della lavanda dei piedi, non potremo non ricordare...

Paolo Inguanotto

*Un bilancio della riforma conciliare nella situazione attuale, con particolare riferimento alla chiesa veneziana. Alcune domande a don Beniamino Pizziol, responsabile per la liturgia della diocesi di Venezia.*

## **Il rinnovamento liturgico**

1) *La riforma liturgica è stata una delle principali innovazioni conciliari. Quali sono state le più importanti linee di tendenza del rinnovamento?*

È sufficiente leggere il primo capitolo della costituzione conciliare sulla sacra liturgia per capire quali sono i principi fondamentali sui quali è stata costruita tutta la riforma liturgica.

Pur lasciando al singolo la gioia di scoprire la ricchezza di questo capitolo, attraverso una sapiente lettura, mi permetto di elencare, in modo sintetico, le principali linee del rinnovamento liturgico:

— la collocazione della liturgia all'interno della "storia della salvezza", recuperando così una dimensione fortemente e biblica e storica; (n. 6)

— la riscoperta della "presenza di Cristo" nella liturgia non solo nei segni del pane e del vino, ma anche nella sua Parola, nella assemblea dei battezzati, nella persona del ministro; (n. 7)

— la convinzione che l'esperienza liturgica rappresenta, come in una sintesi dinamica, il momento di convergenza (*culmine*) di tutta l'azione della chiesa, diventando in questo modo anche il principale momento sorgivo (*fonte*) e di verifica per l'impegno nella ferialità dell'esistenza; (n. 10)

— la timida individuazione (sarà sviluppata in modo più completo nei successivi documenti) del sacerdozio universale, per cui ogni cristiano ha "diritto e dovere" di partecipare alle celebrazioni liturgiche in forza del battesimo ricevuto; (n. 14)

— la valorizzazione della *sacra scrittura*, da essa infatti vengono tratte le letture da spiegare nell'omelia e i salmi da cantare; del suo spirito sono permeate le preghiere, gli inni li-

turgici, e da esso prendono significato le azioni e i segni; (n. 24)

— la preferenza per la *celebrazione comunitaria* con la presenza e la partecipazione attiva dei fedeli, data la natura pubblica e sociale della liturgia; (n. 27)

— l'*adattamento* all'indole e alle tradizioni dei popoli, per lasciare posto alle legittime diversità per quanto riguarda le lingue, i riti, i libri liturgici, i canti ecc. (n.n. 37-39)

2) *Il post-concilio ha conosciuto alcune esperienze d'avanguardia, di rottura con la liturgia tradizionale. Quanto di quelle esperienze è stato assorbito e fatto proprio dall'intera comunità ecclesiale?*

Potrei rispondere, con un po' di malizia, che la comunità ecclesiale ha fatto proprie solo quelle esperienze che, a distanza di tempo, sono apparse serie e fondate dal punto di vista teologico e liturgico.

Le avanguardie, come altre realtà, sono sempre soggette ad atteggiamenti ambivalenti e conflittuali: da una parte c'è il coraggio di smuovere situazioni fossilizzate e sterili, la sofferenza di sentirsi emarginare e la disponibilità a sperimentare il senso della solitudine. Dall'altra parte si corre il rischio di staccarsi dalla comunità non considerando i suoi tempi di crescita, di cadere in atteggiamenti di intolleranza e di sfida nei confronti di quelli che vengono considerati "i difensori della tradizione".

Al di là di questa osservazione mi pare doveroso dar atto a coloro che hanno avuto il coraggio di realizzare esperienze liturgiche d'avanguardia, di aver provocato, all'interno della comunità ecclesiale, la riscoperta e anche l'accoglienza di alcuni elementi che era-

no stati dimenticati o trascurati lungo il corso dei secoli, e anche di aver contribuito a eliminare quegli elementi che non erano rispondenti all'intima natura della stessa liturgia.

Per il primo gruppo di elementi mi permetto di indicare: il senso della partecipazione comunitaria alla liturgia, come diritto-dovere di ogni battezzato; l'esperienza della liturgia come festa; il carattere conviviale e gioioso dell'eucarestia; il legame tra la celebrazione e i problemi esistenziali; l'adattamento (non sempre intelligente) dei riti alle realtà locali; l'essenzialità dell'esperienza liturgica come segno di uno stile di vita povero e austero.

Per il secondo gruppo si possono segnalare: una giusta purificazione, in senso teologico-liturgico, di una incontrollata pietà popolare; l'eliminazione di alcune forme di privilegi o di privatizzazioni in atto durante il momento liturgico; la caduta di segni e riti non essenziali e non significativi per l'economia dell'intera celebrazione; la rimozione del *monolinguisimo* liturgico (= latino come unica possibilità di comunicare pubblicamente con Dio).

### 3) Più in generale qual'è la situazione del rinnovamento della liturgia, oggi?

A distanza di oltre 20 anni dalla riforma liturgica conciliare, oggi viviamo un periodo di riflessione più pacata e di azione più sapiente. I conservatori irriducibili e gli innovatori spregiudicati sono diminuiti, o comunque hanno meno incidenza che nell'immediato dopo Concilio. Ci si è accorti che il vero problema non era tanto nel mantenere o nel cambiare un rito, una lingua, o un libro liturgico, bensì nel rendere l'esperienza liturgica "luogo efficace e privilegiato" dell'incontro-dialogo tra Dio e il suo popolo e tra il popolo e il suo Signore.

I fedeli si sentono più partecipi, le celebrazioni liturgiche sono generalmente espressione di comunione di spiriti e di coralità di voci, i presidenti delle assemblee cercano di svolgere con dignità il loro ministero senza prevaricare sugli altri ministeri e la loro predicazione è diventata più biblica e più essenziale, soprattutto se c'è stata una preparazione previa insieme alla comunità. In questi anni stiamo assistendo a una seconda fase della riforma liturgica che consiste nell'adattamento di tutti i rituali secondo le esigenze e le caratteristiche della chiesa italiana. La prima fase ci aveva consegnato i rituali tradotti direttamente in italiano dalle "edizioni tipiche" per tutta la chiesa di rito latino, senza inserire gli opportuni e necessari adattamenti che erano previsti dalle norme liturgiche.

### 4) La chiesa di Venezia come ha accolto e attuato la riforma liturgica?

Non sono in grado di rispondere in modo documentato e serio a questa domanda, posso solo esprimermi per approssimazione, riflettendo sugli incontri con alcune comunità parrocchiali che ho avuto l'occasione di visitare.

L'impressione più diffusa è quella di una "obbediente accettazione" della riforma soprattutto nei suoi aspetti più esteriori come il cambiamento dei libri liturgici, della lingua, di alcuni riti.

Non ho la sensazione che la maggioranza dei sacerdoti delle comunità parrocchiali e dei vari gruppi ecclesiali abbiano compreso l'«anima più profonda e più autentica» della riforma liturgica.

Sicuramente molti sono i motivi che possono giustificare questa amara constatazione, ad esempio: un mancato aggiornamento liturgico per i sacerdoti formati in seminario prima del Concilio; una mancanza di incisività degli uffici pastorali diocesani; una naturale resistenza al cambiamento; una pigrizia mentale che favorisce iniziative viscerali (e quindi stravaganti), piuttosto che affidarsi a uno studio serio dal punto di vista storico-biblico, e teologico-liturgico, capace di dar vita a radicali innovazioni sul solco della vera tradizione liturgica della chiesa.

Queste osservazioni forse si possono estendere oltre i confini della chiesa veneziana e applicarle anche alla chiesa italiana; basta leggere i documenti che prendono in esame l'applicazione della riforma liturgica nel nostro paese.

Vorrei, però, chiudere questa intervista offrendo segni di speranza e di sano ottimismo. Le scuole diocesane di formazione biblica, teologica e pastorale stanno offrendo un notevole contributo per lo studio e la comprensione della liturgia; la presenza pellegrinante del Patriarca durante la visita pastorale ha favorito la riscoperta di celebrazioni liturgiche vive, partecipate e gioiose; i convegni diocesani di liturgia hanno dato il via a un discreto movimento liturgico che potrà dare i suoi frutti nel tempo; la rinnovata disponibilità di tanti sacerdoti e laici, liberati ormai dalla paura del cambiamento o dalla smania della novità, permette di riprendere con serenità e serietà il cammino della riforma, per fare della liturgia l'esperienza *centrale e fonte* delle comunità cristiane, anche se la liturgia non esaurisce tutta l'azione della chiesa (S.C.9), ma esige una evangelizzazione previa e un servizio di carità e di giustizia conseguente.

*Un maggiore confronto con il dibattito culturale contemporaneo è stata la scelta della "teologia dei sacramenti" dopo il Concilio. Essa ha riconosciuto la complessità e l'ambiguità che il rapporto con i segni e i simboli hanno nella vita dell'uomo di oggi. L'uomo non può fare a meno di esprimersi in forme simboliche ma, come hanno messo in luce le scienze umane e la riflessione filosofica, tale espressione vive una contraddizione, accresciuta dallo sgretolamento degli orizzonti comuni di esperienza sociale e culturale.*

*Parlare allora del "simbolico" in riferimento alla storia della nostra cultura può aiutare a comprendere meglio i limiti e il significato del nostro stesso rapporto con i segni e il linguaggio religiosi.*

## **"Segni" e "simboli" nel dibattito culturale contemporaneo. Appunti per una riflessione**

Parlare di "segni" e "simboli" in modo inequivoco nella cultura contemporanea sembra impossibile: le accezioni e gli usi di questi termini nel linguaggio quotidiano sono i più svariati e, del resto, nemmeno il ricorso alle scienze umane specifiche (come la semiotica) può produrre un risultato definitivo. Chi avesse l'occasione di conoscere qualcuna delle teorie oggi in circolazione potrebbe facilmente rendersene conto.

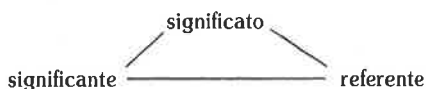
Tuttavia la conclusione conseguente non deve essere necessariamente negativa, perché in realtà la nostra cultura — ma infine tutte le culture, presenti e passate — vive e si compone di segni e simboli, che vanno dai segnali stradali a queste stesse parole scritte e al loro suono corrispondente fino alle opere d'arte o ai simboli religiosi. Anche se vi sono molte diverse definizioni, è probabilmente possibile tentare di individuare il caratte-

AUMENTA LA  
PERCENTUALE DEGLI  
INDIFFERENTI.

MAI FARSI  
ILLUSIONI,  
FISGONI.



re più elementare che caratterizza un *segno* sintetizzandolo, come fa Umberto Eco, nella funzione dello *stare per*: il segno sta *in luogo* di qualcos'altro. Già il filosofo americano Peirce aveva proposto di intendere il segno così: «qualcosa che per qualcuno sta per qualcos'altro sotto qualche rispetto o per qualche capacità». Questa definizione, molto generica ma nello stesso tempo abbastanza precisa, ci consente di arrivare facilmente al problema fondamentale che sta in questo concetto: ovvero che il segno non è una "cosa", sostanzialmente isolata nella sua identità, ma è invece una sintesi, un risultato di un processo: il *processo di significazione*, che si compone di una relazione complessa tra tre elementi, la quale viene ormai tradizionalmente rappresentata con la figura del triangolo:



In verità a questi tre termini vengono date denominazioni diverse, secondo la prospettiva di ciascuno studioso, quantunque in buona approssimazione la cosa non cambia di molto.

Ci troviamo in questo modo di fronte a un nodo teorico di antichissima data e che ha rappresentato più volte nella storia del pensiero un problema di grande interesse: nelle sue linee essenziali, ma già piuttosto chiare, è stato impostato dagli Stoici antichi. Come si può vedere è qualcosa di più di un semplice problema di linguaggio: poiché esso coinvolge il rapporto tra il significato (concetto) e il referente (oggetto), esso occupa a tutti gli effetti una porzione notevole del problema della conoscenza in sé stessa. Possiamo perciò intendere la questione del "segno" e del "simbolo" secondo due prospettive: 1) il rapporto che intercorre tra il processo del significare e il processo del conoscere, e 2) la diversità tra le varie forme in cui si esprime il processo del significare.

### **Il processo di significazione e il linguaggio simbolico**

Riducendo il discorso al minimo e quindi tralasciando consapevolmente molti altri riferimenti, questa tematica può essere individuata nel pensiero europeo dei primi decenni del Novecento. In particolare, a questo proposito, può essere interessante notare che di-

verse correnti filosofiche (neokantismo, filosofia fenomenologica) interpretavano il processo della conoscenza come un processo di "attribuzione di senso" al mondo e alle cose da parte dell'uomo (o meglio da parte del soggetto conoscente). Che *il mondo e le cose* abbiano un "volto", che noi possiamo sapere che cosa siano e riconoscerne l'identità, ciò equivale a dire che esse *hanno un senso per noi* e, per di più, questo senso gliel'abbiamo conferito noi. I due processi del significare e del conoscere sono qui inestricabilmente connessi, come si può vedere nel pensiero del filosofo tedesco Ernst Cassirer; egli indica la *funzione del significare* come l'attività originaria in cui si esprime la soggettività umana, di cui la conoscenza in senso proprio sarebbe solo un'articolazione e per giunta — si noti — allo stesso livello del linguaggio: conoscere e parlare sono due diversi modi di "dare significato".

Con ciò, però, il nostro problema sembra diventato ancor più complesso; che rapporto c'è, infatti, tra il segno in quanto atto sintetico del processo del significare e la "realtà"? Le risposte che la cultura filosofica contemporanea offre a questa domanda formano una gamma molto ampia compresa tra una tesi fondamentale "idealista" da una parte e una rigorosamente "realista" dall'altra. Quest'ultima, ampiamente diffusa dal neopositivismo, arriva a concludere che, qualora non ci sia un oggetto empiricamente verificabile che costituisce il referente del linguaggio, allora il linguaggio stesso rimane incapace di difendere la propria validità di asserito sulla realtà, rimane un "gioco linguistico" con un significato puramente logico. L'altra tesi, invece, richiama l'attenzione sui principi "sintetici" (soggettivi in quanto a priori) di costituzione degli oggetti dell'esperienza e arriva quindi a negare l'indipendenza e l'autonomia della realtà dai processi del pensiero. Proprio a partire da queste assunzioni teoriche fondamentali, Ernst Cassirer ha avanzato una proposta che può risultare molto interessante. Egli sostiene che *il pensiero dell'uomo è sempre simbolico*, anzi che l'esperienza nel suo carattere più generale è simbolica poiché l'uomo non ha mai a che fare *immediatamente* con la realtà, ma sempre e soltanto con immagini ovvero *mediazioni* che costituiscono una cortina inoltrepassabile alle possibilità umane. L'uomo si forma così una sua propria *immagine del mondo* e si rapporta esclusivamente ad essa. Tuttavia questa capacità di formarsi tale immagine si può espli-

care in diversi modi: il linguaggio, la conoscenza scientifica, il mito, l'arte, la storia sono tutti modi in cui l'uomo presenta a se stesso il suo mondo.

Tutta la cultura umana è così un insieme di formazioni *simboliche* che si fondano tutte su un'attività simbolica che porta alla istituzione di schemi concettuali autonomi. L'uso del termine *simbolo* sta qui a sottolineare che ciò che noi intendiamo "ingenuamente" come realtà oggettivamente autonoma rispetto a noi è invece un sistema di significati costituiti sulla base delle capacità originarie di dare significato che l'uomo possiede.

L'interesse della tesi di Cassirer può consistere su due aspetti.

Il primo è che la funzione del *linguaggio* non è subordinata ad un "rispecchiamento" della realtà; in altre parole il linguaggio non dice qualcosa che sussiste già in sé, al contrario è il linguaggio a costituire la realtà che dice e mentre la dice.

Il secondo aspetto riguarda la forma simbolica del *mito*. In effetti il carattere simbolico del mito consiste principalmente nel fatto che il mito è una forma di costituzione-comprendimento del mondo: il pensiero mitico non è né un pensiero "ingenuo" né primitivo, ma semplicemente un modo originale e specifico di rappresentare la realtà. La sua specificità simbolica sta nel fatto che il mito non è per l'uomo un sostituto della realtà, ma è *la realtà stessa*. La funzione del simbolo viene qui presentata con tutta la sua forza: la carica significante dei miti e dei concetti mitici è tale che essi assorbono ed esauriscono tutta la capacità dello "stare per". L'immagine mitica non è soltanto una rappresentazione della "cosa", ma si identifica con essa; non solo la sostituisce, ma esplica la medesima azione e ne è l'equivalente nella sua presenza immediata.

Secondo le ricerche di etnologia e di antropologia (tra cui ad esempio di Lévy-Bruhl) all'interno della cultura mitica l'uomo non distingue affatto tra l'oggetto e il valore magico o rituale che ad esso viene attribuito: l'oggetto è il suo significato magico, tant'è vero che l'uomo identifica oggetti, sia pure diversi, che hanno per lui le medesime qualità e la medesima potenza magica.

### Le forme di espressione del simbolico

Ma con ciò si può vedere come l'ambito culturale entro cui troviamo "segni" e "simboli"

non è affatto solo quello del linguaggio, bensì si può estendere comprendendo tutte le possibili forme di espressione dell'uomo. A questo proposito è relativamente facile trarre dalla storia della cultura alcuni esempi: l'uso di *allegorie* nella tradizione artistica e letteraria, la presenza di *espressioni metaforiche* nel linguaggio quotidiano, linguaggi simbolici convenzionali (per es. i segnali stradali), il sistema degli stessi simboli matematici. Ora altri problemi teorici potrebbero aprirsi: è possibile raccogliere in un unico sistema tutti questi universi di simboli in modo da formare un'unica simbologia culturale dell'uomo oppure bisogna ammettere che sono indipendenti o addirittura incomunicabili tra di loro? E inoltre: in questo quadro rimane ancora un ambito in cui ci sia un rapporto diretto, oggettivo e inequivoco con la realtà, oppure tutto è inesorabilmente "simbolico" e perciò soggetto all'*interpretazione*? E infine: chi interpreta e perché e con quali regole; le interpretazioni sono comunicabili o comparibili intersoggettivamente? Non mi pare il caso di accennare neppure sbrigativamente alle molte e diverse risposte che il pensiero contemporaneo ha tentato di dare a domande di questo genere: credo sia sufficiente riconoscere che il dibattito culturale è ancora molto aperto. Ma, nonostante questa problematicità, è più o meno esplicitamente da tutti ormai accettato che *l'uomo non solo non può fare a meno di esprimersi in forma simbolica*, ma anche che *spesso sono proprio queste forme simboliche a contenere*, sia pure sotto configurazioni a volte non immediatamente leggibili, *le più autentiche verità* che gli uomini abbiano saputo cogliere o produrre.

All'interno di questa problematica generalmente culturale, ne esiste poi una più specificamente *semiotica*, concernente la possibilità di classificare diversi tipi di segni e di stabilire quindi una teoria unificata per la loro analisi e il loro uso. Anche qui, selezionando arbitrariamente, potremmo innanzitutto individuare in che cosa consiste la distinzione tra "segno" e "simbolo".

Nell'ambito della *linguistica*, a partire da Saussure sembra prevalere l'orientamento a considerare il simbolo un caso particolare del genere "segno": Saussure osserva che mentre il segno linguistico in generale è "arbitrario", il simbolo invece non lo è del tutto; Peirce al contrario sostiene che il simbolo è propriamente arbitrario; Morris e altri comportamentisti preferiscono qualificare "simbolo" un segno che ne sostituisce un altro signifi-

cando ciò che significa il segno sostituito. In tutti questi casi vale una visione depotenziata: il simbolo sarebbe una sorta di "segno debole", in ogni caso un elemento derivato.

Molto più credito gode — o almeno ha goduto in qualche periodo — il simbolo presso le teorie estetiche, dove si è spesso apprezzata la sua capacità di significare qualcosa d'altro che rimane inaccessibile e quindi indeterminabile per altra via. È questa la tesi che troviamo frequentemente presso i romantici; perfino Goethe sottolinea la particolare pregnanza del simbolo con una frase emblematica: «il simbolo è la cosa, senza essere la cosa, e comunque la cosa». Per questa sua caratteristica il simbolo secondo Goethe *rivela e nasconde al contempo*: assai comprensibile che molti vi vedano la chiave per aprire una via mistica verso l'infinito, impossibile con altre strutture di significazione. Nasce così la possibilità di una riabilitazione filosofica della mitologia e delle immagini simboliche dei miti.

Tuttavia, come abbiamo visto poco più sopra, la struttura semantica del simbolo contiene in se stessa una vistosa contraddizione: esso è aperto verso l'infinito e la trascenden-

za e perciò è in grado di "rivelarlo"; ma questa rivelazione è sempre parziale e inadeguata perché deve avvenire necessariamente sotto forma sensibile. C'è incommensurabilità assoluta tra il significante e la "cosa" (ossia il trascendente) che ne verrebbe significata. Questa contraddizione si apre in tutta la sua profondità quando l'espressione simbolica passa dal livello del mito a quello della coscienza religiosa; in altre parole, quando si verifica nella cultura quel distacco della "cosa" divina o magica dalla sua immagine rituale che, al contrario, il mito considerava come un tutt'uno.

Con ciò la presenza del simbolico nella cultura sembra caratterizzata da una insopprimibile tensione: la tensione che spinge la creatività dell'uomo a produrre immagini nuove, nello sforzo di rendere la loro essenza simbolica sempre più espressiva. È una tensione che molti studiosi hanno definito drammatica se non addirittura tragica, ma che conferisce alla cultura una "vita", un movimento continuo tra la permanenza e l'innovazione delle forme.

Marco Da Ponte

DOVREMMO  
FARE AGLI ALTRI  
QUELLO CHE VOR-  
REMMO FOSSE FATTO  
A NOI.

BRAVO! E I  
SOLDI DOVE  
LI TROVIAMO?





*Interrogativi, percorsi di lettura, spedizioni assieme a venditori, produttori, consumatori, bambini, turisti, preti..., all'interno del labirinto / supermercato dei segni della religione, come pura cornice pretesto per l'azione politica e morale, per la sicurezza e la consolazione di massa.*

*Come andare oltre il cristianesimo mondanizzato in cui Dio è diventato irreali? Dove i luoghi, i segni della fede?*

## **Pensieri dall'altra faccia della luna**

**Il rovescio della luna** La luna mostra a noi sempre lo stesso volto perché compie anche un giro attorno a se stessa mentre percorre attorno alla terra il suo cammino del mese lunare.

La chiesa, i preti, sanno tutto sull'uomo, nessun volto dell'uomo è loro nascosto. Essi non sanno che gli uomini o non vogliono o non possono presentarsi ad essi come sono. Si presentano facendo un giro su se stessi e mostrando sempre la stessa faccia.

Una spedizione sull'altro volto della luna sarebbe costosa ma non impossibile se si sospettasse il muoversi dell'uomo. Forse, alcuni passeggeri spaziali, fuori rotta, senza volerlo saranno per un attimo sul rovescio della luna.

I preti operai, fuori rotta, qualcosa intravedono di questo paesaggio sconosciuto. Accusati di aver dimenticato il vero volto dell'uomo come è presente alla chiesa onnisciente, sapevano poco del primo, sanno poco del secondo: di quello nascosto. Ne dicono comunque qualcosa sperando in spedizioni future.

**Merci sante** Il fornaio che vende il suo pane, il negozio che vende le sue scarpe ecc. non sono né superficiali né profondi. Ciò che vendono è visibile a chi compera e l'offerta combacia con la domanda alla luce del sole. Ci sono altri venditori, soprattutto i preti, che invece vendono solo cose profonde: Dio, anima, peccato, al di là, creazione... ma esse pretendono di essere proprio delle cose come il pane e le scarpe e così i loro venditori le mostrano. Come faranno i consumatori a superare la nausea e il rifiuto per queste superficialità che si mostrano come profondità? Come faranno, sapendo talvolta, per lampi,

oscuramenti, che cos'è "anima" che cos'è "Dio", dirlo a se stessi? Ma potranno addirittura saperlo se le merci profonde di quei profondi magazzini saranno un cumulo di macerie davanti alla loro soglia?

**Quant'è bella giovinezza** Oggi è ritornato di moda è bello sentirsi cristiani assieme, giovani, a cantare e ballare e a mostrarsi i più belli e i più sicuri della covata del buon Dio. C'è molta paura in giro, ma è proprio necessaria la risposta da gregge? Chi interroga senza sicurezza la sua vita e le sue scelte, chi e comunque non ha la grazia di dire sempre e dovunque NOI, sarebbe perduto?

Questo mai finito desiderio di essere gregge.

**I vitelli mai nati** Insistere testardamente nel chiamare educazione alla fede o addirittura iniziazione alla fede la immissione meccanica di bambini da sempre, nella tradizione cattolica, fino all'assunzione dei sacramenti più decisivi, equivale al proverbio veneto dedicato agli sperperatori sciochi delle proprie risorse. Esso dice «mangiarsi il vitello e non avere ancora la vacca». Infatti, come si fa essere cristiani da sempre? Lo zucchero sulle fragole viene anche da sinistra e dice: «quando saranno grandi sceglieranno». Come diventeranno grandi degli abortiti?

Comunque bambini e ragazzi meritano ampiamente i regali ricevuti in quelle occasioni. In quei momenti portano sulle loro spalle la delega di genitori e preti ad avere una fede che essi, i grandi non vogliono mai gestire in proprio nella solitudine di non aver nessuno da educare. Educare è anche un dolce riparo.

**Finalmente** Il sospiro di ringraziamento di genitori e bambini finita la cresima. «Basta!» «È finita finalmente!» «Adesso per qualche anno rimaremo un po' tranquilli».

**I turisti distrutti** I turisti che a Firenze visitano la Galleria degli Uffizi (650 opere) lo fanno in una media di mezz'ora. Così facendo le agenzie che organizzano questi corsi di bellezza forzata sono più impetuosi degli allevatori di oche i quali hanno sì in mente il prodotto finale di una terribile alimentazione forzata, ma l'oca deve pur arrivare viva alla fine della cura. Anche i turisti debbono ripartire sani e salvi dopo la cura di bellezza. Non si sa ancora niente invece dei risultati di un fenomeno che chiameremo qui "incontro con la religione". Esso ha tutte le caratteristiche (per metodi usati, per le persone implicate ecc.) sopra ricordate ed esemplificabili nello schema "650 capolavori in mezz'ora". Il turista esce inebetito e distrutto (e i giornali riferiscono anche delle persone del tutto fuori testa) dall'agenzia che ha voluto costruirlo in mezz'ora come "turista che ha visto gli Uffizi". Per costruire dei cristiani, quanti cristiani si rendono religiosamente inebetiti e distrutti?

**Perché sono lì?** Ma come fanno i preti ad essere convinti che le persone che sono presenti ai sacramenti o ai vari segni religiosi, siano dei credenti? Già è difficile credere che la terra giri attorno al sole, che cosa pensare di alunni di cinese al primo giorno di scuola che vogliono subito leggere nel testo originale le poesie di Li Po o i testi di Lao Tze? Eppure sulle teste e le orecchie di ragazzotti in blue-jeans, di ragazzotte belline e distratte, di anziani, di bancari e metallurgici, si sparano (letteralmente) testi terribili: la resurrezione di Lazzaro, le poco credibili parabole degli operai dell'ultima ora, i discorsi dell'ultima cena, le lettere ai Corinti... In una lezione di informatica, in una riunione di condominio, ecc. ci sarebbero lingue e orecchie attente. Qui, dolcezze del Cantico dei Cantici, accuse di S. Paolo, maledizioni di Isaia, sottili sentenze di Cristo, fanno solo un ronzio di fondo per *altro* a cui *credono* preti e fedeli e per cui sono lì. Perché sono lì?

**Sciocchezze** Il prete operaio, astronauta fuoriritorta, è di fronte ad una impresa disperata. Dell'altra faccia della luna, raccontare agli astronomi ben seduti e organizzati che studiano l'altra parte, cose incredibili e non

credute ma da raccontare egualmente. Per esempio: che tonnellate di catechismi e sacramenti su bambini, ragazzi, adolescenti, creano in genere degli adulti che sul campo della religione sono sempre presuntuosi e sciocchi. Provare per credere, un po' di volo sull'altra faccia della luna.

**Teologia del calcetto cattolico** Entrando come uomini in tutte le problematiche degli uomini (pace, famiglia, mass media ecc.) perché i preti in quanto preti non affrontano quello che a delle persone, evidentemente ingenuo, sembrerebbe il *loro* lavoro, cioè pensare la Divinità, pensare Cristo, essere centri di irradiazione per gli altri di queste interrogazioni, cioè *essendo* teologi. Oggi, tutto questo (vedere i matrimoni, le prime comunioni, i funerali ecc.) è solo un pietoso ornamento di occasioni sociali, dove solo la socialità di questo mondo conta. Anche se andasse bene e le famiglie cristiane per esempio fossero migliori in quanto cristiane delle altre famiglie, sempre di teologia della famiglia si tratta, non della teologia di Dio. Dio e Cristo, come puri pretesti di una azione sociale rimangono impensati.

**Perché** Il Vangelo che al suo tempo ha potuto essere popolare, filtrato dalla chiesa è diventato cultura cristiana che solo delle persone particolarmente preparate possono comprendere.

**Tutti i preti sono preti operai** È sempre stata ritenuta una provocazione la voce popolare per la quale fare il prete è un mestiere, una professione. Che essa fosse il riconoscimento anche di una positività si è reso più chiaro in questi ultimi tempi in alcuni fatti: alcune USL hanno assunto dei sacerdoti nella pianta organica dell'ospedale, un gruppo di cittadini ha denunciato dei parroci perché i loro servizi liturgici non erano all'altezza del denaro giustamente richiesto, e infine la massiccia richiesta di avere l'ora di religione a scuola.

Si rivela vasto ma non infinito il mansionario di professioni civili nel quale è inseribile tutta l'azione dei preti: assistenti sociali individuali o di gruppo, psicologi, psicoterapisti, animatori di comunità, educatori, ecc. - La società ha bisogno di loro e della religione come quadro morale d'insieme per la convivenza dei cittadini.

Restano due problemi:  
- riconosciuto questo si dovrebbe porre con

coerenza il problema di una preparazione professionale dei preti passando dall'attuale fase empirica ad una fase di formazione scientifica;

— che fare della dogmatica cristiana? Oggi il quadro di verità religiose che supportano la morale e la politica cristiana, è una pura cornice e vi si fa meno attenzione che non ai miti greci. Se i preti sono dei professionisti del sociale, chi potrebbe al loro posto pensare di nuovo la dogmatica ma fuori della sua strumentalizzazione politica? Come sarebbero i sacramenti, oggi ridotti a pura cornice consacratoria del sociale?

**Perle e porci** Grande responsabilità della chiesa per la superficialità della vita. Ha buttato lì come cose e merci pronte al consumo ciò che sarebbe nominabile solo alla fine di una esperienza: anima, Dio, al di là, peccato ecc. - Così si diventa porci davanti alle perle anche senza volerlo.

**Produttori e consumatori** Non è vero che i preti siano credenti e molti altri non credenti: tutti nello scambio produttori-consumatori che li accomuna e che non si sa per quali motivi si chiama chiesa, credono nel valore mondano del cristianesimo: gli uni perché così costruiscono la loro identità personale, di classe, trovano risposta alle loro esigenze professionali e politiche, gli altri perché trovano aiuti morali e di educazione per i loro figli e la reciproca stima per credere alle stesse cose perché cristiane: il patronato cristiano, il partito cristiano, le scelte cristiane in questo mondo.

**Cresima e bambole** L'azione della chiesa è una azione sociale importante ma non è fatta seriamente, perché la cornice sociale di quella azione la esime da certe verifiche, come l'azione fosse già garantita. Esempio: la cresima.

Oggi è quella cosa sciocca e insultante per consumismo e ipocrisia che tutti sanno. Essere seri implicherebbe che la chiesa si metta con tutti gli altri a pensare la vita dell'adolescente in tutte le sue componenti e problemi. Nessuno sa che cosa ci sia nelle testoline di quei ragazzotti ormai e signorine assediati da "Spirito Santo" "testimoni di Cristo" ecc.- Nessuno glielo chiede. Semplici bambole.

**Non nominare il nome di Dio invano** Certo che i cristiani devono essere in prima fila nelle lotte per la pace e la giustizia,

ma non in quanto cristiani. «Hanno già ricevuto la loro mercede» direbbe il Vangelo di questi più bravi della classe. Essi poi dimenticano lo scarso se non negativo aiuto dato dalle religioni alla specie umana. Una fata misericordiosa dovrebbe regalare ad essa non dei credenti in scelte assolute (oggi i giovani di CL leggono con adorazione "l'Osservatore Romano" e il "Sabato", e con sospetto l'"Unità", la "Repubblica") ma dei credenti in Dio e dei democratici nelle scelte relative della umana convivenza.

**Supermercati** Se si chiarisse un po' di più che il compito della chiesa è sì religioso ma mondano perché è religiosa la costruzione di questo mondo e solo di questo mondo? La domanda non sarà nemmeno capita perché questo mondo è ritenuto parte dell'altro mondo e l'uomo religioso rivendicherà sempre per sé la differenza esclusiva del costruire il mondo cristiano come parte di un altro mondo. Ma la chiesa e gli uomini di chiesa *credono* a questo oppure mostrano che il quadro religioso è una pura cornice, se non un pretesto per una azione politica e mondana? Molti praticanti e l'intero mondo operaio praticamente non mostra di prendere sul serio il quadro religioso. Come in un self-service prende dall'azione della chiesa l'aspetto di costruzione sociale, che esso stima e apprezza. Vedere soprattutto i funerali e i matrimoni.

**Non umani non religiosi** È il non aver come uomini che un vuoto di umanità che spinge i preti ad assumere come contenuto della loro vita la religione. Con ciò negano a se stessi di comprendere che cosa sia religione perché essa è solo un contenuto professionale e questo come tale non può essere tenuto per fede e lo negano agli altri i quali mai potranno immettere nella loro vita pezzi di idee e comportamenti religiosi che hanno significato solo per chi li possiede professionalmente. In Matteo non c'è quella osservazione di Gesù su chi non legge il libro e non permette agli altri di leggerlo?

**La pagliuzza d'oro** I preti operai hanno sbagliato tutto? Troppa politica, troppa politica di sinistra ecc.- Ma se fosse anche così, una pagliuzza d'oro dovrebbe essere chiara a tutti là sulla sabbia.

Ed è questa. Che l'eccessiva professionalizzazione del prete, se ha come sua intenzione l'efficacia che viene da una specializzazione, è catastrofica perché, da allora, la comu-

nicazione avviene solo e senza scampo tra produttori e consumatori. Questo si vede nel sindacato, nella cultura, nell'arte, nella politica. I preti operai dicono: se il prete lavora, aumenterà la sua comunicazione in quanto uomo religioso. Invece il nuovo regime economico sotto figura di fraternità, farà dei preti una categoria ancora più perfetta e marmorea.

**I Sacramenti sono urgenti** Il prete sa nel suo intimo che la maggior parte del patrimonio per contenuti e ritmi non può che stroncare il credente normale. Questo necessariamente si perde. Nascono allora i catechismi con domande truccate da risposte e risposte che necessariamente e bestialmente semplificano la meravigliosa complessità e umanità della Bibbia. Ma via! via!, vengono i sacramenti, bisogna far presto. Qualche anno fa perfino dei vescovi indicavano i pericoli di una sacramentalizzazione senza evangelizzazione. È finita che i giovani che si sposano devono frequentare alcuni incontri dove pazientemente sentono parlare di Ogino-Knaus, di Cristo sposo, di psicologia cristiana della coppia...

**Solitudine** Se tutti gli uomini sono più o meno o per niente salvi in quanto tutti presi insieme globalmente, facenti parte dei vari gruppi, tutti gli uomini presi singolarmente sembrano perduti. Sia le azioni sociali che reciprocamente ci scambiamo nella vita sociale, cioè nella vita di scambio, la politica, sia le religioni, dimenticano tutto l'uomo e tutti gli uomini presi singolarmente. Cioè il nascere, il vivere e il morire come singolarità sono del tutto dimenticate se non represses dalla politica e dalla religione. Con una differenza che per la politica questo forse è un bene, in quanto essa autolimita i suoi scopi e non può rispondere né della *mia* nascita né della *mia* morte. Ma per la religione? Nate con forti accentuazioni politiche, ora che la politica è possibile senza di esse, che cosa sono? Ma i preti hanno poi tempo per le questioni religiose? Nella convinzione che «noi cristiani-cattolici facciamo le cose meglio degli altri» si fanno nelle parrocchie le cose che tutte le comunità, in tutto il mondo fanno: animazione infantile, assistenza anziani, campeggi estivi, psicoterapie di gruppo o individuali, assistenza a famiglie in crisi ecc. ecc.- La religione cattolica sarebbe una di queste cose?

— farle per ordine del Vangelo?

— farle con modelli che certamente saranno vincenti? perché? che le facciano dei cristiani con fede? cosa significa?

— farle con la fede che Dio le benedice? che significa?

Forse la chiesa è fatta per situazioni dove c'è solo (si pensa) la chiesa a fare certe cose. Per esempio, gli ospedali in Africa, oppure l'opposizione in Polonia o nei paesi dell'America latina, oppure i missionari che portano la vaccinazione, ecc.- In sintesi: la chiesa è viva nelle società povere materialmente o culturalmente e politicamente? In Italia, cosa fare?

**Realtà di chiesa - Irrealtà di Dio** La radiale mondanizzazione del cristianesimo che riduce tutto il quadro metafisico e religioso a essere solo una mitologia per l'azione dei cristiani in questo mondo, spesso si nasconde sotto la convinzione che essa sia la pura continuazione oggi di un atteggiamento antico. Sempre, si dice, questo mondo è stato qualcosa da *formare* cristianamente. Si dimentica che per i cristiani questo mondo, spazialmente era creatura di Dio e temporalmente la vita era una pura introduzione alla vita eterna; introduzione che la morale cristiana con i suoi obblighi, la morte, il giudizio, il purgatorio, l'inferno e il paradiso rendevano molto seriamente e definitivamente legate all'eternità. Oggi nessun prete crede più a questo. Su questa parte del cristianesimo è scesa la nebbia, sia perché il mondo di cui parlano i testi religiosi non è più lo stesso, dati i cambiamenti nella visione del mondo intervenuti con la scienza, sia perché la politica e la morale si sono rese autonome dalla religione che balbetta di fronte ad esse (è noto che quasi ogni prete ha una idea sua per es. sulla morale sessuale). I credenti continuano a tentare ancora la politica e la morale cristiane come se potesse ridiventare ancora visibile Dio come in altre epoche del cristianesimo, quando l'assoluto della Divinità, il sole e la luna, l'amore cristiano erano facce della stessa medaglia. Oggi le politiche e le morali cristiane, in sostituzione di un Dio nel quale non si sa più credere come ad una realtà e che è solo un pretesto non pensato, sono miserabili esse stesse, date le loro pretese e trascinano anche la Divinità, le interrogazioni su di essa, le interrogazioni sull'intimo sé di ciascuno sottratto ad ogni socialità e mondanità, nella loro stessa miseria. L'invisibilità della Divinità è diventata incredibilità grottesca.

Dio che non è, pare, di questo mondo è ridotto a garantire la morale cattolica, i calcetti cattolici, i partiti cristiani, la politica cristiana. Dio garantisce il mondo dei cristiani come fosse il suo (essi pensano). Come se non fosse vanità anche la famiglia cristiana, la pace cristiana, noi cristiani.

I praticanti che frequentano la chiesa solo nelle grandi occasioni personali e sociali, sono in genere tartassati perché poco credenti. Ma essi potrebbero essere quelli che invece hanno compreso la segreta intenzione della chiesa, creare socialità in quelle "occasioni" molto importanti. A loro bastano queste.

**Troppo cristiani** Oggi gli Ebrei ricordano Cristo, chiamandolo fratello. Per noi cristiani frettolosi, affamati di Divinità, com'è poco questo. Eppure, ai cristiani più attenti, è motivo di rispetto che gli Ebrei chiamino bestemmia l'Incarnazione, perché molta parte della storia e dell'attualità cristiana ha fatto dell'Incarnazione un alibi, per presentare al mondo diecimila cose come incarnazione di Dio. Si diventa troppo velocemente Cristo e si pretende subito di essere Cristo per gli altri. Il maestro buddista zen ricordava ai discepoli che non bisognava puzzare di buddismo zen. Che puzza di preti (buoni o meno buoni che siano) attorno a Dio e a Cristo.

Il bambino della favola grida "il re è nudo", qui dice «voi che vi ritenete già Cristo, non siamo sicuri nemmeno che abbiate fede».

Il Vangelo parla di riconoscibilità dei cristiani alla fine del mondo. Per ora Cristo, come cristiano è solo, noi tentiamo di andare verso di lui.

**In onore di Marx** Una chiesa che tratti il suo patrimonio dogmatico come puro pretesto per una azione politica mostrerebbe che quest'ultima è la struttura portante che le interessa e che il quadro religioso è una sua sovrastruttura. Una chiesa in piena eresia marxista?

**Cattiva politica, cattiva religione** Il rendersi mondana della chiesa, il suo diventare pura azione di questo mondo pensato senza Dio, è sempre nascosta dalla chiesa che chiamerà sempre spirito, trascendenza, sale della terra la sua azione. Non ammettendo che è una politica tra molte altre, oscura ai cristiani la politica, quelli che sono gli ambiti, la relatività e gli impegni di giustizia politica e con strumenti politici in questo mondo. Poi,

chiamando religione quelle che sono scelte mondane, oscura anche la religione, che rimane pura chiacchiera di copertura, emotività, folklore. In quante battaglie sarebbe preziosa la presenza dei cristiani come cittadini liberati dalla confusione tra religione e politica: la disoccupazione, la droga, la questione psichiatrica, la vita militare e i suoi drammi (sulla quale si è visto con quale discreto silenzio si sono pronunciati i pagatissimi cappellani militari). E la domanda religiosa potrebbe essere liberata dalla sua sola accezione morale e sociale come se gli uomini senza religione dovessero diventare subito più crudeli tra loro (invece, chissà...). Invece, cattiva politica, cattiva religione.

**La morte bianca** Oggi i benpensanti intellettuali ridono della "morte rossa" riferendosi a quei testi marxisti nei quali si ipotizzava che nella società comunista non ci sarebbe stata la morte. È invece eterno il rispetto che si porta alla morte bianca, che è la bella morte oggettiva che mai è così splendida come nei funerali cattolici dove l'unica intenzione seria è quella sociale, cioè di "finirla" con il morto, per dimenticarlo, e il resto (Dio, Cristo, la resurrezione...) è una cornice resa risibile dall'ipocrisia. Nel farsi solo chiesa per questo mondo, in concorrenza con la politica la chiesa ha dimenticato di essere uno spazio per gli uomini dove sia, per ciascuno, possibile "stare per sé". La nostra morte è un problema politico da comprendere molto prima di morire, prima che la macchina mondana e cristiana ci rubi anche la nostra morte.

**Oro vero** Ci vorrebbe molto tempo e preti meno affannati per catechismi e messe, per creare degli spazi nei quali ciascuno potesse guardare se stesso e la sua vita con una certa lentezza, nel vuoto spazio in cui sono finiti i doveri e i diritti sociali. Senza le patacche di oro finto ("Dio ci ha creato" "Cristo ci ha salvato") a cui nemmeno il prete affida un milligrammo della sua vita. Che cosa si rivelerebbe? cosa sarebbe la propria nascita, la propria morte? come apparirebbe Dio? C'è un orrore nel nascere e un orrore nei funerali cristiani. Sarebbe necessario oro vero che illuminasse nascita e morte.

**Libro sconosciuto** Ma non era stato detto da qualche parte «Date a Cesare, quello che è di Cesare, e a Dio quello che è di Dio?»

Roberto Berton

## **Fare teologia in un'esperienza feriale**

Da piú parti si pone oggi l'interrogativo se sia possibile parlare di una "teologia dal basso". Penso di poter affermare con sufficiente chiarezza che non si dà, se non a particolari condizioni, una teologia dal basso, ma piuttosto da dentro il processo, il contesto, la vita, le esperienze che facciamo. Vi è una di-

mensione della fede e della Chiesa stessa che ormai si è soliti chiamare "laicale". Laicale perché fa riferimento alla realtà dell'uomo, della storia, della razionalità, che sono costitutive dello stesso popolo santo di Dio.

Si tratta di una scoperta e di una valorizzazione legata particolarmente ai gruppi, as-

IL VOITÍLA GUELE  
HA DETTE CHIARE:  
FATE I PRETI  
E NON I POLITICI.

A CHI,  
AL SIRI  
E AL BENELLI?



soציazioni e movimenti che operano nel mondo del lavoro e della vita sociale. Così, oggi, accanto ad una riflessione teologica piú de-  
duttiva che parte dai dati della fede, della tradizione e del magistero, sta nascendo anche da noi, in Italia, una riflessione teologica piú attenta alla storia, al vissuto. Una ricerca che segna una discontinuità rispetto al fare teologia in senso tradizionale pre-conciliare, alle sue volgarizzazioni per laici del tipo dei sil-  
labari olgiani.

Questa teologia — secondo E. Schille-  
beecks — contende alla teoria accademica non solo la sua pretesa di quasi monopolio, ma «forse perfino la pretesa d'essere il tipo *primario* di studio della teologia». Infatti mentre questa ha l'universalità come unico contesto, l'altra trova posto nella comunità ec-  
clesiale, in un significato molto contestuale, ad un livello immediato. La teologia accade-  
mica diventerebbe così una teologia sussidia-  
ria che integra la ricerca delle teologie feria-  
li, si fa "intermediaria" con la ricca e corale  
tradizione della Chiesa e contemporanea-  
mente evita l'isolamento di queste esperien-  
ze, inoltre riceve nuovi stimoli e nuovi arric-  
chimenti.

In altre parole quello che viene oggi pro-  
posto è di rovesciare la classica distinzione  
di De Lubac tra teologia prima e teologia se-  
conda, tra teologia accademica e teologia  
pratica, dal momento che il Concilio Vatica-  
nò II e l'esperienza di tanti credenti rimandano alla essenziale bontà della creazione e quindi considerano il mondo come "luogo teo-  
logico" perfettamente adeguato. Un luogo in  
cui proprio chi vive l'esperienza temporale si  
muove con maggiore agilità in quanto collo-  
cato all'interno delle dinamiche, dei conflitti  
e delle contraddizioni di cui il mondo si "com-  
pone".

Un modo di far teologia che evidenzia una  
presa di posizione anzitutto ermeneutica —  
di sforzo di comprensione — dentro la socie-  
tà post-secolare, avendo chiarito che seco-  
larizzazione non equivale a laicità e che quin-  
di il disporsi all'interno dei linguaggi attuali  
è modalità di discernimento, nel confronto  
con la Parola, delle radici e delle effervescenze  
spirituali della propria prassi. Il tentativo di  
interrogare o discernere lasciandosi a propria  
volta interrogare e discernere. Dove la me-  
diazione è fornita dall'inserimento nell'esper-  
ienza storica e nel tempo e dal poter ad es-  
sa costantemente rimandare.

In questo senso il fare teologia dal basso  
può significare maggiore comprensione di sé,

del mondo e della propria fede, ma a patto  
che non si riduca ad artigianato ed improv-  
visazione, col rischio di diventare un luogo  
di giustificazione di propri atti oppure, per al-  
tro verso, di astrazione dell'esperienza in no-  
me della sbrigativa applicazione di norme o  
principi eterodiretti.

Ecco quindi la necessità di uno sforzo teo-  
logico "in grande" e non autarchico, che si  
può giovare di quelle goethiane "affinità elet-  
tive" che in questi anni, soprattutto, sono nate  
tra vari movimenti ed associazioni ecclesiali  
(Acli, Aci, Fuci, Meic, Agesci...) oltre che dei  
riferimenti al magistero. Il risultato di tale ri-  
cerca, al di là dell'autenticità di esso, che  
chiede sempre verifica in ambito ecclesiale  
piú vasto, è certamente una maggiore con-  
sapevolezza della propria esperienza di fede  
e dei suoi significati teologici.

Con la domanda di teologia è nato un pro-  
blema di ricerca, senza dare l'assalto alle ac-  
cademie quasi si trattasse di assalto al cie-  
lo; senza considerare il proprio luogo di espe-  
rienza altro e separato, come luogo a-  
dialogico, unico deputato, nella sua esclusi-  
vità, a produrre teologia.

Niente esclusivismi, niente sciovinismi,  
niente neo-corporativismi intraecclesiali di  
una opposizione laici-clero. Piuttosto un ap-  
proccio metodologico che riprende la gran-  
de figura del "dialogo" che con papa Monti-  
ni è risultata centrale nel Concilio. Dialogo  
*ad intra*, tra i cattolici confessanti. Dialogo,  
contemporaneamente, *ad extra*. Dialogo che  
comporta uno stile di comunicazione evan-  
gelica per la creazione nella Chiesa di quel-  
l'opinione pubblica che già Pacelli postula-  
va. Dialogo che accompagna la crisi dell'in-  
contro della teologia con gli specialismi, ma  
anche la crisi delle scienze umane; che fa i  
conti con la crisi della scolarità della teolo-  
gia e del suo inevitabile rapporto con l'espe-  
rienza, dimensione piú prossima alla tradi-  
zionale via della teologia orientale.

Di qui i tentativi di ricostituzione della teo-  
logia nel senso della "rigorizzazione" meta-  
fisica della tradizione e nel senso di una ri-  
cerca di nuovi approcci metodologici che con-  
temporaneamente assistano allo sforzo con-  
tinuo di dar ragione della propria speranza.  
Non mancano del resto figure di riferimen-  
to. Santa Caterina da Siena proclamata "dot-  
tore della Chiesa" è simbolo delle molte com-  
petenze chiamate al capezzale della teologia.

Per la verità i movimenti su questa linea,  
in Italia, non sono molti. Interessante, cre-  
do, il tentativo delle Acli. Esse, soprattutto

recentemente, hanno coraggiosamente intrapreso questa strada — credo di poter dire — non per mania di aggiornamento o per estetismo culturale, ma per necessità: sono stati gli avvenimenti e le peripezie di questi ultimi quindici anni ad indurre il movimento alla fatica di pensare teologicamente. Non si tratta però di un "ritorno a casa" per farsi ricatechizzare. Infatti l'assunzione proposta da padre Chenu del movimento operaio come luogo teologico comporta la parallela assunzione di altri già esistenti, futuribili e paralleli, luoghi teologici, e, proprio per questo, esclude l'autenticazione della esperienza cristiana del movimento da parte di cappellani mandati e deputati.

La disseminazione dei luoghi teologici implica la non profanità della storia e l'accezione di "laicità" come atteggiamento che scopre Dio nella storia e nella quotidianità. Cade perciò l'impianto della *consecratio mundi*. Se i semi di Dio stanno nella storia ecco la storia come luogo dei luoghi teologici.

Anche sotto questo profilo, dunque, il problema della laicità si pone non come marginale, ma come centrale in questa Chiesa. La laicità va intesa come profezia del Popolo di Dio sul mondo, come dimensione, quindi, di tutta la Chiesa e non solo di una parte di essa, dei laici appunto.

Un'ultima annotazione. Questa fase storica ci riserva una sorpresa: la secolarizzazione si secolarizza. Il processo che attraverso

la presa di coscienza e l'impegno politico aveva portato ad una accentuazione della condizione umana a dispetto di visioni disincarnate e aprioristiche dell'uomo, dopo aver assolutizzato la propria immanenza totalizzando la propria capacità di risposta alle dimensioni di senso e di trasformazione, subisce a sua volta un ridimensionamento, uno smascheramento. La politica di per se stessa non salva. Ogni trasformazione ed ogni idea ad essa sottesa, sono parziali e temporanee. L'assunzione del politico come ermeneutica della fede ha condotto in un vicolo cieco.

Spesso al fondo di questa messa tra parentesi della fede e sopravvalutazione della prassi politica come di per sé salvifica, sostava il timore che ogni pubblicizzazione storica della fede rischiasse l'integrismo. E invece una opportuna mediazione culturale, come modalità di contestualizzazione e di visibilità della Parola, interna a ogni esperienza di pluralismo, disarmava i linguaggi ideologici ponendoli a contatto e evidenziandone l'inevitabile relatività.

Il problema è interno alla Chiesa e non ai suoi confini. La mediazione culturale non è filtro tra una cultura "certa" e le altre culture, ma tra una fede e tutte le culture umane, anche quelle generate in ambito culturale cattolico, proprio perché lo Spirito abita il mondo e ogni uomo è tempio di Dio.

Giovanni Bianchi

NON LI VUOL  
I MISSILI, NINO.

E IN CASO D'ATTACCO  
CHI LO PROTEGGE, A LUI?





**Esperienze**

*Il racconto della propria educazione religiosa tra le chiese della propria storia personale, tra i riti vecchi e nuovi, scoprendo ogni volta di dover abbandonare tutto.*

## **Storie diverse e segni sacri**

Sono in una grande chiesa; mia madre, accanto a me prega e insieme ascolta la messa. Io tengo tra le mani una corona del rosario nera di grani lucidi, la giro e la rigiro, ci gioco insomma, nel modo in cui ho rivisto poi di frequente giocare i miei figli: tenere in mano, toccare e ritoccare con curiosità e ripetitività. Non ne sono certo, ma quella corona forse me la metto anche al collo, a simulare l'unico altro oggetto che mi può ricordare e cioè una catena o qualcosa di simile. Perché gioco? Ma perché sono piccolo perbacco! Con pochi anni addosso.

È questo il mio primo contatto impresso nella memoria con il multiforme mondo dei segni sacri (non dirò segni della fede, perché su questo ci ho riflettuto molto dopo). Ricostruendo in seguito le tappe della mia vita, che ogni uomo comune conosce per tradizione, mi è possibile dire che gli anni sono tre o quattro e che la chiesa grande è S. Maria delle Grazie, nel centro di Udine.

Vi è al di fuori una scalinata ugualmente grande, che si affaccia su di una piazza molta ampia con un vasto giardino nel mezzo, che gli udinesi chiamano appunto "Giardin Grande" (curioso, ma a distanza di molti anni, rivedendole, tutte queste cose, grandi continuavano ad esserlo). La corona del rosario in seguito la userò ancora e non per gioco, ma proprio per recitare le cinquanta lunghissime avemarie; mai di mia iniziativa, sempre su proposta di mia madre o di altri parenti e che accettavo di recitare per una specie di rispetto istintivo che ho sempre avuto per la religiosità dei miei.

Tuttavia pensavo ad altro, sin dalla prima orazione, cercando di far passare così il tem-

po. Il bambino di otto, dieci ed anche dodici anni stentava a comprendere un significato possibile di questi atti ripetitivi e vagamente espiatori; ai miei occhi non erano molto diversi da quei gesti apparentemente inutili che facevo nella mia infanzia udinese, con la corono-feticcio messami in mano per farmi star buono mezz'ora.

Mia madre — dicevo — prega e ascolta la messa. Non probabilmente le preghiere della messa, altre, personali. Lo faceva abbastanza frequentemente il popolo dei credenti-praticanti-donne un tempo. E la messa andava per conto suo, gli si risponde ogni tanto un motto in latino. Mia madre sa di latino ed è tra quelli che rispondono ad alta voce ma gli intervalli sono troppo lunghi e van riempiti, è giusto, con devozioni. La messa è il grande momento sacro, il grande contenitore in cui si può fare un po' di tutto in questo ambito, accendere candele, confessarsi e dire anche gli stessi rosari. Alcune persone anziane fanno ancora così, un po' spaziate, ma non troppo evidentemente, da lustrì di preconcilio, concilio e postconcilio. Il grado di coinvolgimento della cena del Signore consente ancora loro di bisbigliare in santa pace e tenere come sfondo il rituale sacro, come puntello, confronto, talismano.

Sono cristiano-cattolico-romano dal ventesimo giorno di vita e questo fatto lo conosco bene, senza dovermelo ricordare, perché da sempre mi vedo nelle foto del mio battesimo. Ho addosso un abitino bianco tutte trini e pizzi e sono inserito in un "port enfant" ugualmente bianco e a pizzi e assomiglio anzi a qualche "enfant" di qualche corte francese

del 1500. Un omone, si chiama Aldo Da Villa, è monsignore, mi sta versando la rituale acqua battesimale sul capo. Sullo sfondo non ci sono pale d'altare o balaustre perché sono in casa (se si guarda bene nella foto si vedono divani e forse anche il buffet). Proprio in casa, nella casa dove sono nato, in terà S. Leonardo a Cannaregio. Come i principi, si dirà. No, non ci sono cappelle private, è solo una questione di gradi: il febbraio è freddo, è meglio così, se il monsignore si presenta volentieri. E si presta, viene di buon grado. Ma non è poi vero che quattro mura domestiche rendono tutto più semplice. Ho partecipato qualche volta alla celebrazione dell'eucarestia a casa di qualcuno, attorno ad un tavolo, e mi sono sempre sentito a disagio, un clandestino che fa insieme ad altri dei riti magici, qualcosa a metà tra la sfera di cristallo e il tavolo che si muove. Non so se i miei in questo lontano febbraio stanno provando disagio. A vederli sorridono ed io sto benone in braccio a loro.

Ci sono invece tante altre chiese, tutte molto grandi. Una sola è piccola, è la chiesa dei Cappuccini nel cuore del settimo sestiere di Venezia.

È la chiesa di un convento importante, sede della provincia cappuccina di una bella fetta di nord-Italia; ma a vedersi è minuta, molto francescana, sembra una capannina, poco più grande di quelle di alcuni passi dolomiti (ma perché mettono poi le cappelle nei passi dolomiti?). Io sto rispondendo in una messa-lampo, minore, mezz'ora e via. Nonostante ciò ci sono altri tre "zaghetti" insieme a me, due dei quali adempiono a funzioni importanti — campanelli, ampolline ed altro —, mentre io ed un altro rispondiamo e basta: velocissimi, un po' asettici e soprattutto monocordi, con un'ottava più alta dell'ugualmente monocorde sacerdote. Quando mi sono accorto che in alcune chiese grandi c'erano messe negli altari laterali, anche in contemporanea ad una messa principale, senza fedeli e dove il prete si arrangia sia con le ampolle ed anche con le risposte, mi è sembrato stranissimo e superfluo quello che andavo facendo ai Cappuccini. Ma questo più avanti. Per ora io sto pensando alle risposte appena apprese e mi concentro per dirle giuste ed ogni volta provo una sensazione liberatoria, perché è andata bene e riprendo fiato per la successiva. Spero di passar di grado, arrivare anch'io a portare le ampolle al

sacerdote; intanto mi accontento del mio ruolo e mi piace avere la cotta bianca sopra ad un saio marrone con il cappuccio, bellissimo, a punta. Di questa tenuta possiedo anche una fotografia sul muretto del chiostro interno.

La prima volta che mi sono sposato è stato il giorno della prima comunione. Il fotografo mi riprende insieme con mia sorella, vestiti come degli sposi. Del matrimonio c'è anche la coreografia di una berlina blu che ci riporta sino a casa, peraltro vicinissima, in via Querini. È proprio così. Mia sorella ed io viviamo quella cerimonia come uno sposalizio in piena regola; da tempo infatti giochiamo regolarmente e seriamente fingendo una famiglia, da soli, senza amici, con i quali dividiamo altri giochi, più sessualmente caratterizzati, ma non questo che è nostro personale. Abbiamo un po' di tutto, ma soprattutto siamo una coppia con dei figli (dei bambolotti di gomma, molto realistici) e ci manca proprio di regolarizzare la nostra unione. Quando ci viene data l'occasione, non ce la lasciamo scappare. E giochiamo fino in fondo ai nostri ruoli, curandoci poco del fatto che ci si sposa in due e si sta soli davanti al prete, mentre noi per tutto il tempo in chiesa siamo intruppati in mezzo a tanti bambini che fanno la prima comunione come noi. Inutile dire che penso solo a sprazzi al senso vero dell'avvenimento. Qualcosa sí, certo (continuerò a farlo anche dopo); per esempio alla frase della suora: «è Gesù che viene dentro di te». Ed io immagino che qualcosa mi deve pur succedere, un cambiamento di stato, forse simile al passaggio dall'acqua al ghiaccio. Penso poi anche alla difficoltà, ai limiti dell'impossibile, di deglutire quella cosa, pensiero questo che mi rimanda al precedente. Così come continuo a non capacitarmi della storia di quel compagno che lui la prima comunione se l'è fatta di straforo, così, mettendosi in balaustera tra la folla dei comunicandi ordinari e che si è preso anche una sberla da sua madre che non se ne è accorta per tempo. Mi sembra una trasgressione enorme, anche.

Le trasgressioni come le diversità sono piccoli traumi per tutti; i grandi poi li assorbono e fan finta di niente. Si prova un disagio, un fastidio sottile, come un prurito che non si riesce a grattarsi. Così in questa Milano, dove chiamano balconi i pergoli, michette le

rosette e bologna la mortadella, in questa Milano con i tram (e chi li ha mai visti questi treni corti con le rotaie all'incontrario?), in questa Milano del Cerutti Gino, fanno tutte rovesce le cose normali di ogni festa santificata. Un grande vescovo della prima chiesa, Ambrogio, ha dettato loro un rito particolare della messa ed io ad esempio mi sono accorto subito che il prete alla fine dell'elevazione si alza in piedi e si tende allargando le braccia e alzando gli occhi al cielo come un aereo al decollo o non si contano i dettagli che la mia esperienza di chierichetto è in grado di avvertire diversi.

Ma l'uomo è il piú adattabile delle specie animali — dicono i biologi — e finisco a fare il chierichetto anche lì, questa volta con una veste rossa cardinalizia sotto la cotta. La chiesa farò è importante, è San Lorenzo Maggiore, il piú antico e grande edificio sacro paleocristiano della città e forse d'Italia. Ancora una volta è una chiesa grande ed è la prima che vedo a forma esagonale, a croce greca, saprò poi. C'è un parroco simpatico, ma qui, figurarsi, non lo chiamano così, lo chiamano "prevosto", e come tutti i preti della sua diocesi porta, sopra la veste, in cintura una banda nera alta, da cui pende perpendicolarmente un'altra agganciata alla prima.

Già, il prete. È una figura che ho sempre conosciuto, cambia solo la faccia e la circostanza, ma è sempre lui; è inevitabile ed ovvio che il primo che vedo mangiare ospite a casa mia, mi suggerisce tutta una serie di riflessioni sul fatto che — guarda — mangia anche lui, digerisce, forse poi rutta e chissà cos'altro. Un po' come i bidelli, che ti immagini stiano sempre a scuola, anche di notte, e poi quando te li vedi, che so, in un grande magazzino ti danno il solito fastidio della trasgressione e della diversità. Inutile dire dove ho sempre immaginato il prete, anche di notte. Ma io in fondo ne ho conosciuti sí, fuori dal loro habitat, ma non molti. Nulla a che vedere con la famiglia di mia madre e soprattutto con quella di Chiara, mia moglie. Il clero di ogni tipo, basso e alto, secolare o religioso, bello o brutto che sia, loro se lo portano dietro, a casa, in gita (sempre in montagna, i cattolici e i preti un tempo andavano sempre in montagna), oppure lo vanno a trovare ("andiamo a trovare don..."). Se sfoglio i vecchi albums fotografici della famiglia di Chiara — e in fondo anche quelli piú recenti — trovo fotografato un prete nel grup-

po, un prete sempre diverso dall'altro, in media ogni due pagine. I piú importanti, di solito i "padri spirituali", hanno una foto da soli.

Anche a casa di mia madre c'erano i padri spirituali.

Questi specialisti dell'anima, parlano con voce pacata di tutti problemi, anche i piú scabrosi (si dice così?), tenendoti teneramente la mano e sorridendo appena, proprio da "buon pastore". Ci sono cose tremende, ma loro fan capire che alla fine andrà tutto bene, se ci si comporterà in un certo modo. Qualche volta corrugano la fronte per ascoltare i passi piú delicati ed ascoltatili socchiudono le palpebre ed emettono un sospiro lieve col naso. Ma poi ti riprendon la mano e ti rassicurano. Sono qualcosa di piú dei confessori ordinari, che pure sono importanti, comunque ci si può fidare.

Ma in definitiva non mi par strano che i preti facciano i curatori d'anime. Ho sempre visto in mia madre questa convinzione, che questo è il loro mestiere, la loro "professionalità" si direbbe adesso, e che la ordinarietà piú che la materialità di una situazione matrimoniale per loro sarebbe fuorviante e in definitiva dannosa. Loro si devono occupare di cose straordinarie e non ordinarie e di questa loro santità io sono a lungo rimasto convinto (Forse per questo ho molto amato Nanni Moretti nel suo film "la messa è finita"). Dietro quell'abito non c'è un uomo, mi ripeto. La cosa stride un po' con il fatto che mi accorgo che non si lavano molto spesso e che talvolta hanno la veste frusta e l'abito dimesso. Ma ad ogni modo un po' santi sono. Una santità che una mia parente stretta avrebbe voluto per almeno una dei suoi sette nipoti maschi, un po' come si usava una volta («...dalla nostra famiglia è uscito un prete»).

Mia madre ha sempre un po' insistito che io andassi a "parlare" con un sacerdote (prete è spregiativo, un parlare da "laici"). E ci vado sin da piccolo, da ragazzino, la prima volta con un frate dell'ordine dei Servi di Maria, un fratone, in una chiesa grande anche questa (i volumi di tutte 'ste chiese enormi, sparse per il pianeta, farebbero sommati, sicuramente il volume di un satellitino di media grandezza del sistema solare). Piú tardi sempre mia madre mi indirizza da un prete di parrocchia, che riscuote la sua simpatia. Oggi è passato a miglior vita, morto di crepacuore nella sua sacrestia, e non poteva essere diversamente, dopo gli accidenti e le maledizioni che tutti i preti, parroco e coadiutori gli hanno mandato regolarmente per tutta la sua

vita. Io però vado a confessarmi da lui e mi confesso sul davanti, guardandolo in faccia (troppo ovvio chiedersi a che servono i confessionali, se poi ci si guarda in faccia, ma naturalmente anche questo me lo sono chiesto). Egli dal confessionale mi insinua tutta una serie di consigli maledetti, delle vere e proprie pulci nell'orecchio. Primo: l'obbligo della messa domenicale è superfluo in se stesso, e qui poi comincia una sfilza di cose superflue a cui lui, suo malgrado deve attendere nel suo quotidiano di prete. "Mena il torrone" sul fatto che conti tu, le tue convinzioni e il rapporto che hai con Dio e che tutto il resto è contorno. Per concludere, mi nega la assoluzione, piú d'una, perché superflue («il tuo pentimento ti ha già assolto» mi dice).

Nonostante io abbia alle spalle in quel momento qualcosa come trecento ore scolastiche di religione e circa il doppio di storia (ho fatto un po' di conti), l'ignoranza è tale che non ravviso nelle parole del prete qualcosa di "già detto", raramente o mai in ambiente cattolico, ma quotidianamente presso altre confessioni cristiane. No: tutto ciò è proprio una novità per me.

In verità le parole di Cosma Cattaneo da porta Vittoria finisco con il collegarle a qualcosa che la mia coscienza ha sedimentato a lungo.

Questo collegamento insieme ad altri successivi miscelano un bel cocktail.

Si tratta di questo. Nelle mie chiese grandi e piccole, non c'è mai mio padre; o quasi mai. Viene il giorno fatale in cui formulo la domanda sul perché di questa assenza, non piú accidentale, ma costante; è logica la domanda: anche mio figlio sistematicamente chiede come mai lui non può fare ciò che io faccio (dire parolacce, stare alzato di sera) ed è costretto a fare cose che io posso anche non fare (lavarsi le mani, dire sempre la verità). Noi, come tutti i grandi della terra, lo impastocchiamo con assurde fole. Mia madre (preparata? impreparata? chissà) di fronte alla mia domanda, mi risponde che il papà con il suo lavoro è come se andasse a Messa e pregasse. Non è una bugia. È vero che mio padre ha sempre lavorato al mattino della domenica tra carte e scartoffie. È una mezza bugia. È chiaro che mia madre si è fatta una ragione e ha reinterpretato a modo suo quell'unica cosa che non mi può dire apertamente e cioè che mio padre è un non-credente. Rabelais e Machiavelli, i primi fa-

mosi, grandi increduli dell'era cristiana sono del 1500, ma a distanza di tanti anni non si può ancora ammettere che l'incredulità esista, men che meno nel cuore della tua famiglia in mezzo ai tuoi figli. Mia madre non si rende conto però di dirmi anche una cosa pericolosissima in materia di religione, qualcosa che fa passare diritti da Tolomeo a Copernico. E mio padre non mi ha mai smentito simile interpretazione, in fondo se ne è fatta una ragione anche lui, un po' per tenere porte aperte, un po' perché gli piace l'idea di manifestare così una fede laica, da ateo; io da parte mia ho continuato a credere a questa mezza bugia per lungo tempo, anche quando venivo a sapere che quella mattina mio padre non aveva lavorato affatto ed era andato in trasferta con l'Udinese di Selmosson e piú tardi a S. Siro con il Milan di Sani e di Altafini. D'altra parte avevo pur sempre visto la grande fotografia delle nozze, loro di spalle in piedi davanti alla grande Assunta del Tiziano nell'altar maggiore dei Frari. Ho sempre poi rimuginato il senso di quella singolare mezza bugia, riuscendomela a chiarire poi, come il Sidol sugli ottoni, con le parole del buon Cosma. E in quel momento, è naturale son convinto di aver capito tutto, anche se in definitiva continuo a far le cose di sempre senza crederci molto alle forme, ma affascinato da quelle grandi possibilità, che la mia coscienza aveva sedimentato e poi addirittura riscoperite.

C'è una coda. Ma siamo ormai in epoca storica. Cosma dal confessionale, anni dopo, mi dà anche un indirizzo maledetto: palasport di Bologna, piazza Azzarita, vicino al centro storico; l'11 Settembre; vacci; ci vado. Ci sono quattromila persone, ma non conosco proprio nessuno. Dicono un sacco di cose che mi sembran giuste su come si fa ad essere cristiani e manifestarlo; ormai il meccanismo è scattato e tutto vien da se. Alla fine con gli occhi lustrati cantiamo l'internazionale, alzando il pugno ed abbracciandoci. Per molti, lo saprò piú tardi, è una liberazione, la fine di un incubo, qualcosa di simile allo scalpellare i fasci l'8 Settembre, o alle foto viste innumerevoli volte degli alleati che arrivano nel carrarmato e i passanti che si abbracciano per le strade. Per me è molto meno. E bensì la prima vera commozione. Ne avevo provata un'altra, molti anni prima, ma costretto a viva forza da qualcuno, quando eran sfilati gli alpini al suono della marcia, in piazza S. Mar-

co. Ora è una commozione tutta mia, anche se gli abbracci, quelli sí, mi son subito sembrati accessivi.

È comunque per me una nuova cresima, un nuovo battesimo, che pure tutto non mi dice sulle implicazioni e sugli intrecci impliciti ed espliciti di quella nuova scoperta (per esempio che anche il pugno chiuso e l'internazionale possono essere superflui rispetto alla fede e non ho fatto in tempo a dirlo a Cosma).

Passa il tempo e passa proprio per questo, se capissimo tutto prima di far le cose, non le faremmo mai; si impara e si corregge come con le bozze, solo che, è naturale, non le si consegna mai definitive. Guai a pensare di poterlo fare in qualche momento. Allora però credevo anch'io di essere arrivato all'edizione definitiva e che non ci sarebbero state nemmeno le ristampe. Non me ne vergogno, come non mi vergognavo prima di un sacco di cose dato a lungo per buona e scontate. Non si commuovono forse i bambini che credono fermamente a qualche cosa? Glielo dissacrano? Sì, certo, c'è qualcuno che lo fa, ma non sono d'accordo. È vero che quando scegliamo di manifestare le nostre convinzioni in qualche modo, alla lunga i nostri riti si svuotano e diventano veramente incomprensibili, persino a noi stessi, figuriamoci; è quello il momento di aprire il guardaroba e cambiarsi di abito, con naturalezza, come è naturale cambiarsi di frequente; ma se uno non lo sa fare non diamogli addosso.

## Post scriptum

Perché tra tutte queste chiese manca quella del mio matrimonio, quello vero? Perché è una chiesa che non mi dà sensazioni, importante, bella, di un bel momento, un sacco di gente, ma non mi dà sensazioni: forse perché ho immaginato il mio impegno con Chiara davanti a Dio molti anni prima, in una data imprecisata, anonima, anticipando in qualche modo quello che la chiesa vuole ritenere, insieme ad altri sei, un sacramento un po' come il compagno che si è fatto la prima comunione di straforo. E chissà poi se vale veramente, oltre che per me e per Dio, anche per la chiesa? visto che, come tutti gli atti onesti del cielo e della terra, cerco di rinnovarlo, ogni giorno il mio impegno, ma non so in anticipo se arriva a domani, mentre — credo di capire — l'istituzione mi chiedeva qualcosa per sempre, un po' come l'edizione ultima senza più ristampe.

Io per esempio sono stato testimone alle nozze di un amico (alzi la mano chi ha barba e baffi e non è stato testimone di nozze almeno una volta)... Le foto di quel matrimonio mi ritraggono pensoso. Sto forse pensando che in quel momento io sono testimone del fatto che i due si amano, che vogliono assumere questo come segno dell'amore di Dio e che mi pare che ciò sia vero e giusto. In quel momento... appunto.

Carlo Rubini

QUI SI VIVE  
AL DISOPRA  
DEI NOSTRI  
MEZZI, GIGI.

PIANTALA CHE MI  
FAI VENIRE IL  
SENSO DI COLPA.



## ***Il gruppo di via della Pila: una esperienza di celebrazione eucaristica***

Il "gruppo di via della Pila" (se così vogliamo chiamarlo) è costituito da una ventina di persone, che settimanalmente si riunisce presso la casa dei Cappellani del lavoro di Marghera per partecipare alla celebrazione eucaristica del sabato sera.

In queste poche parole si riassumono già alcuni tratti costitutivi del gruppo. Innanzitutto esso non ha "attività" proprie, se non appunto l'impegno a riunirsi per *ascoltare e riflettere sulla Parola, per pregare e per celebrare insieme la Cena del Signore*. In secondo luogo, esso è ospite e al tempo stesso partecipe, in qualche modo, di un momento della vita di questa piccola comunità di frati francescani, che da tempo hanno scelto di essere al servizio dei lavoratori di Porto Marghera. Occorre anche dire che la celebrazione eucaristica del sabato è aperta a chiunque e non vuole minimamente essere "monopolizzata" dal gruppo, che nondimeno è venuto a caratterizzarla con l'ormai settennale presenza.

La storia del gruppo inizia infatti nel 1979 per iniziativa di alcuni amici, che già avevano fatto parte per diversi anni di uno dei tanti gruppi biblici presenti nell'ambiente veneziano in particolare negli anni '70. Si tratta di un gruppo del tutto "informale" che, com'era allora consuetudine abbastanza frequente, si trovava a casa dell'uno o dell'altro per leggere e studiare la Bibbia (ricordiamo — per inciso — i primi tentativi di coordinamento di questi gruppi, attivi sia all'esterno che all'interno delle strutture istituzionali, che precedettero la nascita della diocesaiana "scuola biblica").

Sentivamo allora l'esigenza da un lato di

superare un approccio di puro studio e di riflessione biblica per accostarci ad una dimensione più profonda della Parola che "si fa preghiera" e che "si fa eucarestia"; dall'altro di cercare un'occasione di incontro non necessariamente alternativa a quella della messa parrocchiale, ma semplicemente *più immediata e partecipata* e anche, perché no, più libera dalle spesso inevitabili rigidità istituzionali. In effetti, non essendo all'epoca impegnati in attività parrocchiali (anche se tutti avevano alle spalle precedenti esperienze di questo tipo), e comunque non trovandoci inseriti in una comunità parrocchiale, rifiutavamo l'idea di assistere alla messa domenicale in modo un po' anonimo e per forza di cose convenzionale. Ma non volendo vivere una realtà separata dal resto della chiesa locale, cercammo ospitalità presso la comunità francescana di via della Pila e cominciammo a partecipare alla loro eucarestia del sabato, insieme ad altre persone che già la frequentavano. Ci colpiva di quell'esperienza la *semplicità e l'essenzialità* delle forme, dei gesti, delle parole, il clima di spontaneità, di fraternità e di accoglienza, condiviso anche con chi era presente in modo molto occasionale.

Ci furono tuttavia anche delle difficoltà di affiatamento, all'inizio, tra frequentatori di diversa provenienza; la composizione dei partecipanti ha subito dei cambiamenti tra "abbandoni" e nuovi arrivi, per poi stabilizzarsi negli ultimi anni. Possiamo constatare che il gruppo è oggi piuttosto omogeneo dal punto di vista socio-culturale (in maggioranza giovani coppie che lavorano, di condizione economica media, con trascorsi abbastanza simili tra parrocchie, comunità di base, grup-

pi biblici e associazionismo); gli interessi e le attività dei singoli sono diversi, comune è la volontà di *condividere un'esperienza di fede*.

Senza la pretesa di trarre un bilancio di un'esperienza tutt'ora in evoluzione, vorremmo ora accennare alle principali problematiche fino ad ora affrontate.

Una particolare attenzione è stata posta dal gruppo alla prassi liturgica. Occorre premettere che, mentre viene accettata dalla comunità la figura del celebrante, come colui che presiede l'assemblea, si ricercano le condizioni per il massimo di partecipazione attiva da parte dei presenti alla eucarestia del sabato.

In un primo tempo la nostra attenzione si è concentrata quasi esclusivamente nella liturgia della Parola, nella forma dell'*"omelia dialogata"* organizzata così: alla lettura dei testi segue una breve introduzione preparata a turno da un gruppetto di persone, quindi ciascuno è libero di intervenire.

Soprattutto negli ultimi tempi si è sostenuto con forza che le introduzioni e i successivi interventi non devono dilungarsi in esposizioni di tipo esegetico. Infatti lo studio storico-critico del testo è certamente una fase irrinunciabile e fondamentale, ma deve *"venir prima"*, mentre durante la messa è importante dare il massimo spazio alla riflessione personale e *confrontarsi insieme con la Parola a partire dal vissuto di ciascuno*, mettendo veramente in gioco sé stessi: un impegno sicuramente non facile, ma che crediamo valga la pena di perseguire.

Abbiamo anche cercato di comprendere meglio gli altri momenti della messa (confessione comunitaria, preghiera eucaristica, riti della pace ecc.), ricercando modi diversi per esprimere il significato nei segni della liturgia. Così ad esempio per evitare le formule e i testi più usuali ripetitivi, di cui l'abitudine spesso finisce per ottundere il senso, abbiamo sperimentato formulazioni alternative dei canoni (attingendo a testi antichi tradotti dalla Comunità di Bose) e della professione di fede.

Ci siamo però resi conto del *pericolo di trasformare anche questi testi in nuove "formule"*, magari più accattivanti, ma ugualmente sclerotizzate. Al di là di una pur legittima ricerca di forme adeguate di espressione liturgica, ciò che non va perso di vista è il senso fondamentale e complessivo della Cena del Signore, è cioè portare nell'assemblea liturgica ciò che siamo e ciò che viviamo e renderci disponibili a sperimentare davvero, nell'incontro con Cristo, un *"evento di salvezza"* per la nostra storia personale e collettiva.

Alcuni di noi sono maggiormente sensibili al tema dei *"rapporti con l'esterno"*, in particolare con la realtà ecclesiale locale e, più in generale, rispetto al dibattito culturale all'interno della chiesa e del popolo dei credenti. A questo proposito si è cercato di organizzare, in concomitanza con i momenti forti dell'anno liturgico (Natale, Pasqua, Pentecoste) degli incontri di riflessione biblica e di preghiera, aperti ad un più ampio numero di persone.

In futuro vorremmo invece provare a farci noi ospiti, in qualche occasione, di altre comunità o gruppi.

Benché il gruppo non si caratterizzi, come si è già detto, per uno specifico *"fare"* insieme, abbiamo sentito l'esigenza di esprimere qualche minimo *segno concreto di fraternità e solidarietà*. È nata così l'idea di devolvere una piccola *somma di denaro*, da ciascuno liberamente determinata, a favore di qualche situazione di bisogno. Lo scorso anno abbiamo così contribuito al finanziamento di un giornale del Nicaragua (Il *"Tajacan"*) realizzato da cristiani di base con scopi di alfabetizzazione e di divulgazione popolare di tematiche religiose, politiche e socio-culturali.

Per il futuro dobbiamo decidere se continuare in questo tipo di iniziative.

Infine, vorremmo richiamare un'esigenza che sta emergendo tra quanti di noi hanno figli (attualmente in età da... 0 a 5 anni) e cioè il problema dell'educazione religiosa dei bambini e di come farli partecipi della nostra esperienza. Per il momento il discorso è appena avviato e sicuramente riproporrà il problema del rapporto con l'istituzione parrocchiale (istruzione catechistica, amministrazione dei sacramenti ecc.).

In questo mese di settembre ci siamo ritrovati dopo la pausa estiva per incominciare un nuovo anno, interrogandoci sulle motivazioni che ci animano e su come andare avanti. Al di là di ogni altra considerazione restiamo convinti che vale la pena continuare questa esperienza di incontro settimanale e cercare di crescere insieme in un cammino di fede.

Paolo Barbieri





# Interviste

*L'impotenza della rappresentazione: l'Angelo manifesta tale impotenza, rivela l'invisibile, è necessario per comprendere cosa significa ciò che è al di là del rappresentato. Il discorso filosofico non può che essere anche teologico: il filosofo che non crede deve parlare di fede, il teologo deve parlare della follia della fede.*

## **Tra la follia del cristiano e il paradosso del filosofo**

**Intervista a Massimo Cacciari**

Oggi il filosofo deve addentrarsi e vivere nel paradosso. Solo nell'area di tale ricerca ci si ritrova nel respiro socratico. Questo è una delle tesi di fondo che abbiamo riportato dopo un sostanzioso colloquio con Massimo Cacciari.

La penultima sua opera — "Icône della legge" — aveva fatto esplodere alcuni problemi dagli scottanti interrogativi, la cui risposta, essendo essi soprattutto di carattere teologico, richiedeva il coraggio del "salto bergsoniano" nel mondo paradossale della fede o perlomeno un angoscioso ricercare di marca Kierkegaardiana. In "Icône della legge" l'idea guida verteva sul problema di come fosse possibile immaginare un insieme di ordini senza un "nomos", una legge universale, senza un assoluto che li determini dall'esterno. Un ordine immanente della creazione senza un "archimusicus", un architetto. L'autore ricerca dunque un insieme di ordini e di linguaggi la cui armonia e la cui articolazione parta da loro medesimi e sia propria della loro natura.

— «Mi domandi — spiega Cacciari — quale sia stata la sollecitazione del mio ultimo breve libro "L'angelo necessario" (Adelphi ed.). Quest'ultimo è una delle risposte alle diverse questioni di ordine teologico sorte inevitabilmente dal tentativo di delineare l'idea dell'universo come rete composta da fibre infinite, innervate da una trama di rapporti impercettibilmente prossimi l'un l'altro, da "nessuno" intessuta, universale modello, senza Creatore e senza legislatore o Mente che lo regoli, ma organismo che opera secondo un ordine proprio, da nessuno impartito».

— «Qual'è il problema che ti ha impedito

*l'apoditticità della tesi principe di "Icône"?*»

— «È il problema teorico della rappresentazione. Esso consiste nel fatto di chiedermi il cos'è il rappresentato nel rappresentare... Le parole, mi chiedo stanno per le cose o fanno le veci di...? Indago se nella rappresentazione vi siano eccedenze di ciò che essa significhi. Schellinghianamente mi sono sprofondato nell'abissalità della cosa stessa».

— «*Il reale autentico, perciò, della cosa sfugge alla rete della rappresentazione stessa.*

— «Sì. L'essenza, il "touto ti" platonico sfugge alla rappresentazione; ci troviamo di fronte a un altro rispetto alla forma».

— «*Ti sei trovato di fronte al limite. Qualsiasi tentativo di procedere oltre va verso il rischio di dichiarare la propria impotenza?*»

— «Per ora rispondo che la rappresentazione è impotenza rispetto al "touto ti" platonico cioè all'essenza».

— «*Perché, in tale contesto, l'Angelo è necessario?*»

— «L'angelo è mediatore, è il messaggero. La figura dell'angelo è il rappresentare. Egli è un'epifania. L'angelo si manifesta in ciascuno di noi, nella piccola stanza di Maria. Egli col mostrare alla creatura l'invisibile, rivela l'importanza della rappresentazione nei confronti della cosa stessa. Tutto il mio libro è giocato sul problema teorico della rappresentazione. Il mio, a differenza di quello degli idealisti, diventa problema teologico: ripercorro infatti l'angiologia islamica, giudaica e soprattutto cristiana».

— «*Tu parli in forma esoterica o essoterica? Indirizzi cioè agli addetti ai lavori il tuo messaggio o lo estendi a tutti coloro che vogliono dare un contenuto alle loro esigenze interiori?*»

— «Il mio messaggio è una esortazione che non ammette però, se accettata, tentennamenti nell'eseguirlo. Non si può percorrere un discorso filosofico avulso da quello teologico, perché il problema della rappresentazione coinvolge totalmente la dimensione teologica. È necessario quindi l'angelo per comprendere cosa significhi la rappresentazione, ciò che è al di là del rappresentato».

— *«Conclusione questa illuminante che determinerà aperture nuove e nuove diffidenze; ma sarà pur sempre riservata a una cerchia di privilegiati».*

— «È un messaggio invece ad estensione larghissima. Raggiunge ogni campo anche quello, importantissimo, etico-sociale. Non stiamo ancora assistendo a dialoghi totalmente falsi tra interlocutori di fazioni opposte? Cristiani, laici e marxisti si punzecchiano e si esuariscono ignorandosi a vicenda nell'essenzialità della loro culture. Il marxista ignora i grandi problemi teologici dei cristiani; il cristiano trascura i passi ideologici marxisti che gli permetterebbero un avvicinamento. Il laico ha del cristianesimo, come pure il marxista, una concezione puramente etica, non tenendo conto che il cristianesimo è soprattutto ed essenzialmente una concezione meta-etica».

— *«Qual'è allora la tua indicazione in termini pragmatici?»*

— «Occorre dialogare con serietà e umiltà, mettendo sul tavolo i veri, forse insolubili problemi. Continuare a discutere sui soli argomenti a carattere etico e politico senza includere quelli filosofici e teologici, è un prendersi in giro, è non imboccare la strada giusta, è non farcela».

— *«Da un intellettuale di sinistra queste indicazioni non sono usuali».*

— «Che vuol dire questo? A chi non ha fede può essere sbarrata la strada della fede? Io non ho fede, ma posso parlare di fede. Anzi devo parlare di fede. È questa una prassi percorsa anche da Hegel. Agostino indica: "Quaerite faciem eius semper". Sono i celestini di Dante che non cercano, quelli la cui fede è negligente. Bisogna cercare l'invisibile anche se si sa che è invisibile. Qui sta il rapporto vitale. Ci deve essere dialogo tra rapporto la follia del cristiano e il paradosso del filosofo».

— *«Quali tracciati ideologici hai percorso per persuaderti a porti il problema dell'inaccessibile?»*

— «Ho meditato sulle pagine dei teologi contemporanei, ma soprattutto su quelle della sco-

lastica e della patristica. Certo sono i Padri i grandi presenti del mio libro. Chi se non loro mi assistono nell'abissale tema tra l'invisibile e il visibile? Il filosofo deve tornare ad essere paradossale e il teologo deve parlare di follia della fede. Non c'è nessuna follia nella religione islamica, né in quella ebraica. Cos'è se non follia la passione di Cristo: Dio che si abbassa nella più totale impotenza o kénosis? Questa impotenza che solo il pennello di Holbein ha saputo rappresentare. Holbein ha raffigurato l'impotenza di Cristo crocifisso in modo tale che Dostoièwskij, nel contemplarlo, confessò: di fronte a questo quadro si può perdere la fede. In Cristo c'è questa doppia follia: il suo abbassarsi nell'impotenza e questa stessa impotenza che ha saputo risorgere. Per discorrere sui problemi etici non c'è bisogno di dialogo ma di accordo. Basta un minimo di buon senso. Si tratterà al di più di calcolarne le varie graduazioni».

— *«Si può parlare allora di Cacciari in cammino verso la fede?»*

— «La fede è una voce che non è mia né tua. Non è nemmeno un fono: mi sa troppo di caramelloso. La fede è una angoscia: è Abramo. Ti dice: lascia tutto, sacrifica il figlio; il mio Dio è fuoco. Certo che può essere anche un dono che ti spezza radicalmente, che può giungere a chiederti di sacrificare il figlio, le tue cose più care. Sono riflessioni che fan tremare le vene e i polsi».

— *«Giunto a questo punto, il "compòrtati come se tu credessi" di Pascal, sarebbe più che mai attuale!»*

— «Comportarsi come se si credesse senza aver la fede è indossare una maschera luciferina. Kierkegaard afferma che il cavaliere della fede è senza maschera. Se si accettasse l'esortazione pascaliana, occorrerebbe richiamare alla memoria ad ogni momento il più grande inganno che si porta dentro».

— *«Non resta dunque che attendere la luce, secondo l'espressione di Bonaventura, quando parla dell'illuminazione divina».*

— «Ripeto: la fede non è né mia né tua. Occorre parlarne».

a cura di Giacomo Botteri

**Libri**

**'50 / '80, 20 ANNI.  
DUE GENERAZIONI  
DI GIOVANI A CONFRONTO**  
Percy Allum - Ilvo Diamanti  
Ed. Lavoro, Studi e Ricerche,  
Roma 1986.

**I giovani professionisti  
dell'incertezza**

Il titolo evoca il contenuto della ricerca che riguarda il confronto tra due generazioni di giovani (indicati dall'età: "20 anni"), quelli degli anni '50 e quelli degli anni '80.

Ma l'elemento che rende particolarmente interessante ed unica questa ricerca è che sono state confrontate due indagini, di analoga concezione e struttura, svolte a trent'anni di distanza. Ai due autori è stato infatti possibile lavorare su mille schede, ancora non elaborate, di un'indagine svolta dalle ACLI Vicentine nel 1954.

Questa occasione permette anche di focalizzare l'indagine non sulla realtà giovanile, ma su come è cambiata questa realtà in un'area — quella vicentina — a economia diffusa. Il cambiamento rappresenta quindi l'ulteriore fuoco della ricerca. «I giovani vengono utilizzati come uno specchio particolarmente fedele di un contesto socio-culturale

particolarmente interessante: quello di un'area, come quella vicentina, caratterizzata da economia di piccola impresa e da una tradizione culturale e politica cattolica. Studiare i giovani, in questo caso, costituisce un modo efficace di affrontare i cambiamenti di un contesto sociale "esemplare" di quella "terza Italia" (...)» (pag. 9).

Le generazioni giovanili sono prese in considerazione come osservatorio delle trasformazioni sociali della società locale. I giovani sono indagati, in questo senso, come problema per gli adulti e per il sistema sociale, come laboratorio di analisi e di autoriflessione: in quanto problema, "costruzione", non come categoria sociale. Anche se l'importante trasformazione di questi anni è l'emergere della realtà giovanile proprio in quanto condizione.

Il confronto mostra però una notevole continuità con il passato, con una specificazione di grande interesse. Questa continuità riflette «gli atteggiamenti di due generazioni giovanili, quella degli anni '50 e quella degli anni '80, situate "a monte" e "a valle" rispetto ai giovani degli anni '70, protagonisti di trasformazioni e di movimenti ben più vistosi e significativi» (pag. 386).

La ricerca evidenzia però come il mutamento del contesto sociale caratterizzi e diversifichi gli atteggiamenti delle due generazioni,

ANCHE SE DIVENTO  
RICCO IO A TE  
NON TE SFRUTTERÒ  
MAI, GIOVÀ.

TE CREDO!  
SE CE PROVI  
FACCIO LA  
RIVOLUZIONE.



che appaiono uguali, verso il lavoro, il tempo libero, la famiglia, la religione e la politica. «Negli anni '50, infatti, i giovani sono articolazione integrata di un sistema funzionalmente e normativamente solido e compatto» (pag. 394), sono una generazione stabile e dotata di centri precisi che costituiscono una risorsa essenziale per affrontare una rapida e tumultuosa espansione. I giovani degli anni '80 operano invece in una realtà in cui sono venuti meno i meccanismi di organizzazione e di regolazione sociale tradizionale, in cui manca un nuovo nucleo di riferimento. Assumono perciò priorità le esperienze di aggregazione informale e le relazioni amicali; si moltiplicano i motivi unificanti sempre più come condizione specifica, in quanto caratterizzata da particolare collocazione rispetto al mercato del lavoro e al sistema politico» (pag. 395). Il problema è capire perché il lavoro, la famiglia, la religione, seppure non più capaci di produrre sensi e integrazione sociale, continuano a mantenere una posizione centrale nella vita dei giovani.

Gli autori tentano una prima ipotesi individuando come alla situazione di incertezza su tutti i piani, i giovani rispondono con una propria azione strategica autonoma, non solo utilizzando le capacità di adattamento e di flessibilità, come nel passato, ma affinando le abilità di gestire la propria vita usando molteplici

risorse, strumenti, attrezzi presi dalla famiglia, dal lavoro, dalla religione. «Costretti a navigare nel mare della complessità e dell'incertezza, i giovani paiono dunque averne tratto abilità e requisiti (...), paiono essere diventati professionisti dell'incertezza» (pag. 398).

È una generazione che non rifiuta i padri e i maestri, anzi li utilizza ma chiede loro di funzionare.

Un ulteriore elemento di interesse è dato dall'aver indagato un contesto sociale locale, quello vicentino, mettendo in luce come siano cresciuti gli elementi di omologazione rispetto al quadro nazionale. Vicenza e il Veneto, dunque, pur avendo conservato molte specificità, non rappresentano più un modello specifico.

Il libro rappresenta anche "il punto" sulla ricerca sociologica in Italia relativamente a quella "vecchia storia" costruita dai giovani.

Concludendo con un'ipotesi che rinnova e attualizza il problema e apre nuove piste. Se i giovani costituiscono più di ieri una condizione specifica della quale l'età è il contrassegno, gli elementi di questa condizione si stanno dilatando oltre la soglia dell'età giovanile. Incertezza, complessità, policentrismo si propongono come ipotesi-specchio per il futuro dell'intera società.

*Carlo Bolpin*

UNALTRO TABÙ  
CHE CADE, PEPPÌ:  
CE STANNÒ PURE  
DEI PROLETARI  
STUPIDI.

MENO MALE:  
M'ERO STUFATO  
D'ESSERE UN  
MITO DE  
PERFEZIONE.



**Lettere**

## Il sacerdozio atipico

### Premessa

*Sono trascorsi ormai due anni da quando è stato tenuto a Roma il primo Sinodo dei preti sposati. Non ho potuto né parteciparvi né prendere visione degli atti, ma, da quando ho letto sulla stampa quotidiana, mi è sembrato di capire che almeno una parte degli interventi erano rivolti alla rivendicazione dello status perduto.*

*Pur non negando la correttezza della rivendicazione, ritengo che in primo luogo si debba esperire, nel senso sia di conoscere, sia di attuare, tutto lo spessore positivo dello status dei preti, sposati o meno, che sono stati dimessi dallo stato clericale.*

*Lo scopo di questo saggio è di portare il mio contributo alla luce del diritto canonico.*

### 1. Riduzione allo stato laicale

*Il vecchio Codice di Diritto Canonico usava, a tale proposito, l'infelice e scorretta espressione di "riduzione allo stato laicale" (Can. 211), con la quale sembrava voler dire che il prete veniva ricondotto nello stato di laico.*

*Il senso letterale dell'espressione usata dal legislatore non poteva non introdurre, nel prete "ridotto allo stato laicale", un conflitto esistenziale lacerante, difficile da gestire, derivante dall'essere considerato alla stregua di un laico, pur non essendo tale: situazione paragonabile solo a quella di un atto di morte presunta in capo a un vivente.*

*Il prete "ridotto allo stato laicale" veniva collocato nel rango dei laici, pur sapendo che egli avrebbe dovuto rispondere a Dio in quanto prete, anche dopo la sentenza canonica.*

*C'era nell'espressione usata dal Codice la volontà di morte degna dei tempi dell'Inquisizione.*

*Ma anche nel vecchio Codice, una lettura più attenta alla luce del contesto dell'espressione "riduzione allo stato laicale" avrebbe messo in luce che si trattava di una affermazione rozza, impropria e fuorviante.*

*Il contesto è dato dallo stesso Canone citato (211), dove si dice che la sacra ordinazione, validamente ricevuta, mai può venire meno, per cui nessun prete, in nessun momento, può essere ridotto allo stato laicale: il suo stato rimane sempre e ovunque quello sacerdotale.*

### 2. Perdita dello stato clericale

*Il nuovo Codice di Diritto Canonico (Can. 290-293) al posto della vecchia espressione "riduzione allo stato laicale" usa quella di "perdita dello stato clericale".*

*Nessuno dei canoni citati fa più menzione alcuna non solo di una riduzione allo stato laicale, ma neppure di una equiparazione ad esso.*

*La scelta, non certo casuale, della nuova espressione "perdita dello stato clericale", permette al legislatore di evitare la contraddizione palese della vecchia formulazione.*

*Il prete che ha perduto lo stato clericale non viene più considerato dal diritto alla stregua di un laico, come indebitamente si faceva prima.*

*Egli perde solo lo stato clericale consistente in ciò che viene enunciato nel Can. 292 il quale recita: a) il chierico che a norma del diritto perde lo stato clericale, con ciò perde i diritti propri dello stato clericale, b) né è più soggetto agli obblighi dello stato clericale, c) fermo restante quanto prescritto nel Can. 291; d) gli è proibito di esercitare il potere dell'ordine, e) fermo restante quanto prescritto nel Can. 976; f) con ciò stesso viene privato degli uffici, degli incarichi e della potestà delegata.*

*I canoni citati riguardano il primo (291) l'obbligo del celibato che di per sé rimane anche dopo la perdita dello stato clericale e il secondo (976) la facoltà di assolvere lecitamente in pericolo di morte.*

*Il testo canonico riportato si propone di fissare in modo inequivocabile il senso dell'espressione "perdita dello stato clericale".*

*Per poter fare più agevolmente riferimenti alle singole parti del canone, le abbiamo numerate con delle lettere.*

*Nel punto f) si dice che la perdita dello stato clericale comporta la perdita degli uffici ecclesiastici, cioè conferiti dalla gerarchia.*

*Per uffici, il medesimo Codice, al Can. 145, comma 1, spiega che si deve intendere qualsiasi incarico stabilmente conferito in seguito a una ordinazione sia divina che ecclesiastica, da esercitare per un fine spirituale e al comma 2 specifica che gli uffici ecclesiastici sono sostanzianti da doveri e diritti che vengono definiti o dallo stesso diritto, col quale l'ufficio viene costituito, o da un decreto della autorità competente.*

*Essendo questo il senso preciso che il Codice dà di ufficio, è ovvio che l'articolo appare fin troppo lungo e che in particolare i*



punti a) b) d) f), ripetendo cose già note, sembrano manifestare un atteggiamento sadico del legislatore.

Sarebbe bastato affermare che il prete perde gli incarichi ricevuti dalla gerarchia, a norma del Codice.

Occorre fare una ulteriore precisazione. Sembra, da come recita tutto il cap. IV del Codice, e nominatamente il Can. 292, che prima esista uno stato clericale e che poi, a coloro che vi si sono inclusi, vengano conferiti degli incarichi.

È vero invece il contrario, cioè che prima vengono gli incarichi da parte della gerarchia e poi viene lo stato clericale, il quale non è altro che una espressione per indicare l'insieme dei doveri e diritti, o situazioni passive e attive, inerenti e peculiari di ciascun incarico.

Per questo sarebbe più corretto parlare di perdita degli incarichi ecclesiastici piuttosto che perdita dello stato clericale, enunciato che si presta a delle ambiguità.

Fatte queste precisazioni cerchiamo di approfondire il senso dottrinale della perdita dello stato clericale.

Se il nuovo Codice, non usando l'infelice e scorretta espressione di "riduzione allo stato clericale", evita da un lato la contraddizione derivante dal considerare una persona per quello che non è, nella fattispecie, di considerare il prete alla stregua di un laico, dall'altro non può evitare di cadere in una ulteriore contraddizione: quella di non dire in positivo chi è il prete che ha perduto lo stato clericale, per cui questi, stando alla lettera del Codice, verrebbe a trovarsi in una non-situazione: non in quella clericale e non in quella laicale, le uniche due situazioni fondamentali considerate dal diritto canonico.

Quale delle due contraddizioni sia peggiore è difficile a dirsi.

Personalmente ritengo che sia peggiore la seconda perché piuttosto che essere nessuno, cioè privo di un qualsiasi status, preferisco assumere uno status che mi sta stretto.

Ma se noi usciamo dalle strettoie del Diritto Canonico e ci rifacciamo alla dottrina cattolica sull'ordine sacro, possiamo agevolmente risolvere il problema di assegnare uno status ben definito nell'ambito della Chiesa al prete che ha perduto lo stato di chierico.

### 3. Stato sacerdotale e stato clericale

La perdita dello stato clericale, come dice esplicitamente il Can. 290, non incide sulla

sacra ordinazione, cioè sullo stato sacerdotale, per cui anche il prete che ha perduto lo stato clericale rimane ugualmente nello stato sacerdotale.

Perciò è corretto distinguere uno stato sacerdotale non clericale e uno stato sacerdotale clericale.

Con tale distinzione è possibile comprendere correttamente il senso del punto d) del Can. 292 in cui si dice che al prete che ha perduto lo stato clericale è proibito di esercitare il potere dell'ordine.

Se l'espressione avesse un senso assoluto significherebbe che al prete è vietato di essere prete, vale a dire che con la perdita dello stato clericale si perde anche lo stato di prete, ma questo sarebbe in aperto contrasto sia con quanto afferma lo stesso Codice all'art. 290, già citato, in cui si dichiara che mai la sacra ordinazione viene meno, sia con la dottrina cattolica.

Il senso dell'espressione va invece desunto dal contesto costituito dal concetto giuridico di stato clericale, per cui la proibizione riguarda l'esercizio del potere dell'ordine nello stato clericale.

Infatti il divieto si fonda su una concezione dicotomica secondo la quale si distingue da un lato lo status e dall'altro l'esercizio di esso.

Questa distinzione è possibile solo se per status si intende quello clericale e se per esercizio si intende quello inerente il medesimo.

Solo così la concezione dicotomica è corretta in quanto lo stato clericale non è mai conaturato con la persona, ma deriva da un incarico della gerarchia a norma del Can. 145.

Si possono fare molti esempi di status derivanti da incarichi che non sono conaturati con la persona, per cui ad esempio si può impedire ad un giudice di svolgere le sue funzioni o ad un parlamentare di recarsi in Parlamento, ma non si può impedire ad un uomo di essere uomo, così ad un prete di essere prete, in quanto l'ordine sacro, conaturato con la persona, non può essere soppresso senza sopprimere la persona.

Perciò l'espressione "è proibito di esercitare il potere dell'ordine" non può significare altro che chi ha perduto lo stato clericale non può esercitare nell'ambito dello stesso, cioè non può essere prete nelle forme e secondo le modalità del chierico.

In sostanza si tratta di una tautologia in quanto anche questo inciso dell'articolo in questione era compreso nell'espressione "perdita dello stato clericale".

*Infatti mentre lo stato sacerdotale, attingendo al sacramento dell'ordine, è connaturato con la persona, lo stato clericale, attingendo all'ordine ecclesiastico, rimane sempre in potere della gerarchia.*

*Prova ne sia che possono essere assunti allo stato clericale anche persone che non abbiano ricevuto il sacramento dell'ordine.*

#### **4. I doveri dello stato sacerdotale non clericale**

*Alcuni esempi ci serviranno a chiarire meglio quanto abbiamo esposto finora e a far progredire il nostro discorso.*

*Se un figlio non si comporta da figlio, può essere diseredato a norma del diritto, ma rimane sempre figlio; non solo, ma anche dopo essere stato diseredato la sua unica salvezza consisterà nel comportarsi da figlio.*

*Può un padre non essere più tale? La legge può infliggergli la perdita della patria potestà. Ma ciò non significa che non può più comportarsi come padre. Anzi la sua unica salvezza sta solo nel comportarsi come padre, più di prima, con la sola differenza che non può più avvalersi delle modalità giuridiche in cui consiste lo status di padre, per esprimere la sua paternità, per cui dovrà escogitare altre modalità atipiche.*

*Anche qui, trovandoci in presenza di una qualità connaturata con la persona, dobbiamo distinguere la paternità dallo status giuridico di padre.*

*Mai nessuno potrà privare un uomo della paternità, né dal dovere di comportarsi di conseguenza. Può solo essere privato dello status di padre: insieme di diritti e doveri tipici, cioè codificati, con cui la legge protegge l'esercizio della paternità, per cui il padre privato del suo status dovrà escogitare forme diverse per esercitare la sua paternità.*

*Ritornando al nostro punto di partenza, appare fin troppo chiaro che la proibizione di esercitare il potere sacerdotale significa solo, e non può significare altro, che il divieto di esercitare il sacerdozio secondo le modalità fissate dal diritto canonico, cioè nell'ambito clericale, perché questo solo è in potere della gerarchia.*

*Ma come per il padre la perdita della patria potestà non può significare l'esenzione dal dovere di essere padre, così il prete, la perdita dello stato clericale, non può significare l'esenzione dal dovere di essere prete, perché solo così potrà salvarsi.*

*Perciò si trova nella necessità assoluta di escogitare forme atipiche, cioè non clericali, di espressione del suo essere prete, poiché quelle tipiche gli sono vietate.*

#### **5. Ministero tipico e ministero atipico**

*A questo punto occorre introdurre una ulteriore distinzione. Parallelamente alla distinzione fatta sopra tra uno stato sacerdotale clericale e uno stato sacerdotale non clericale si deve distinguere un ministero sacerdotale tipico da un ministero atipico.*

*Il ministero tipico è quello esercitato secondo le forme dello stato clericale, il ministero atipico è quello esercitato al di fuori delle forme clericali.*

*Il ministero tipico è quello svolto nel rito codificato, mentre il ministero atipico è quello svolto senza il rito codificato e lo potremmo definire, in positivo, come un ministero allo stato nascente.*

*Come ognuno può immaginare, l'ambito del ministero atipico è molto più vasto di quello tipico.*

*Quest'ultimo, in quanto codificato, rappresenta la razionalizzazione del ministero, mentre quello atipico rappresenta la poesia del ministero, in quanto comporta creatività ed inventiva.*

*Quello tipico opera prevalentemente ex opere operato, mentre quello atipico opera prevalentemente ex opere operantis.*

*In conclusione lo stato sacerdotale non clericale pone il prete nella condizione di fare il prete con la sola forza del suo carisma, in quanto deprivato di ogni potere derivante dalla legge, per cui non più da una posizione di forza egli annuncerà il Vangelo, ma da una posizione di debolezza.*

Pancrazio Salvador



Noi siamo ancora convinti che le persone  
hanno bisogno delle persone.  
Niente codici e lunghe etichette  
meglio un sorriso ad una stretta di mano  
per i Vostri acquisti "fidati!"

**VIENI A CONOSCERE  
IL SERVIZIO GHEGIN**

**SETTORE HI-FI TV-COLOR**



**GHEGIN**

**IL TUTTODOMESTICO**

VIA MIRANESE - CHIRIGNAGO ☎ 041/914.699

**TUTTODOMESTICO  
TUTTOSERVIZIO  
TUTTORISPARMIO**

## Evasori per bene

Pensavamo che il calcio fosse il massimo sport italiano. E forse lo è per quanto riguarda la tifoseria domenicale, oggetto di risse agli stadi, di risse all'osteria, di scommesse e giocate al botteghino. Un montepremi che sfiora i venti miliardi la settimana, decisamente troppo per un gioco, per di più inquinato e oggetto di losche contraffazioni come è clamorosamente emerso in questa torrida estate. Ma i tifosi sono di bocca buona: ingoiano, dimenticano e continueranno a giocare. Tuttavia lo sport praticato più diffuso tra gli italiani è un altro: è l'evasione fiscale.

Ora conosciamo cifre e statistiche relative al reddito nazionale 1983 dalle dichiarazioni delle tasse della primavera 1984. Ebbene, secondo i calcoli dell'ISTAT, mancano all'appello 340.000 miliardi di lire, sottratti all'amministrazione dello Stato da un esercito di furbi che non è difficile individuare, almeno globalmente in categorie ben determinate a cui il governo, questo governo, garantisce la più ampia impunità.

I dati sono divulgati dallo stesso ministero delle Finanze che, additando al pubblico ludibrio intere categorie di lavoratori, peraltro rispettabili, non si accorge di coprire se stesso di ridicolo e di vergogna. Infatti lo stesso ministro Visentini ha sempre stimato in decine

di migliaia di miliardi l'area dell'evasione. «È uno schifo» ammette il ministro trevigiano, dopo di che farebbe bene a dimettersi, ma non gli passa neanche per il cervello, preferisce un gotto in piazza dei Signori e dimenticare. Ormai nelle scelte dell'amministrazione finanziaria, dopo tante dichiarazioni elettorali, vi è «una sorta di rassegnazione alla inevitabilità dell'evasione» e una assoluta «mancanza di volontà politica» per cambiare questo stato di cose.

Ma ritorniamo alle cifre che sono più eloquenti di ogni commento. Il gettito globale delle imposte nelle casse dello Stato è costituito per il 68,6%, cioè per i due terzi del totale, dai lavoratori dipendenti, ossia dall'esercito dei salariati e stipendiati che, per essere tassati alla fonte, non hanno alcuna possibilità di sfuggire alle maglie dell'amministrazione tributaria.

I lavoratori autonomi, ossia i commercianti e liberi professionisti, contribuiscono con il 5,62%, equivalente all'obolo della vedova (per dirla col Vangelo), mentre le imprese versano il 9,84%. Il reddito da capitale e quello da partecipazione, cioè borsisti e azionari, hanno una quota che supera appena il 10% del totale.

«Il gravissimo e diffuso fenomeno delle dichiarazioni dei redditi bugiarde e truffaldine, sta assumendo le connotazioni di una vera e propria bomba sociale» scriveva «la Repub-



SE CI AVESSI  
IL SENSO DI  
COLPA, LO  
VENDEVO A  
VENTIMILA  
AL CHILO.

blica" il 15 agosto. Ma state tranquilli, che la bomba non esploderà. Ci pensa l'oppio di Stato (televisione lotterie campionato di calcio) a tranquillizzare l'opinione pubblica e... «chi ha avuto ha avuto, chi ha dato ha dato», come dicono i napoletani, che di queste cose se ne intendono. Resta il fatto che in Italia non solo non esiste giustizia fiscale, ma che oggi come ieri come sempre sono i lavoratori a reddito fisso a sopportare gli oneri più gravosi.

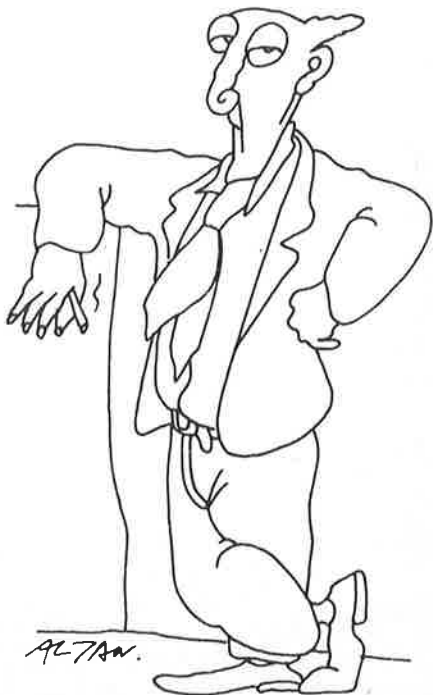
Cosa dobbiamo fare? Guardare con sospetto il macellaio e il pescivendolo sottocasa che, tale quale il gioielliere all'angolo, hanno redditi in molti casi inferiori ai minimi di pensione INPS? Portare odio al giornalista, al tabaccaio, al panettiere, al benzinaio i quali, poveretti, sono fortunati quando guadagnano in un anno 8-10 milioni? O sentire compassione per il pasticciere e il fruttivendolo che portano a casa solo 6 milioni alla fine di 365 giorni di lavoro?

Smettiamola di guardare con invidia scrittori (5 milioni l'anno), avvocati e amministratori (15 milioni), allenatori e campioni dello sport (5 milioni, più l'alloro), geometri e industriali, registi e attori (8 milioni, meno assai delle loro domestiche, della segretaria, del giardiniere e del portinaio), i commercialisti, i medici e gli ingegneri (15-20 milioni, come un impiegato di terza categoria)...

«Non sappia la tua destra quello che fa la sinistra» predica il Vangelo. E quello italiano è un popolo molto religioso. Al 90% sceglie la religione a scuola per i propri figli. Così fa male l'ISTAT a fare i conti in tasca alla gente. Siamo un popolo povero e morigerato. Le macchine di lusso, le ville in montagna o al mare, le migliaia di yacht nei porticcioli della penisola, vuoi vedere che appartengono a quei lavoratori in tuta blu o agli insegnanti, che figurano tra le categorie dei "ricchi"?

Luigi Trevisiol

È DUVIO CHE NON SONO  
COERENTE. ALTRIMENTI  
DOVE VA A FINIRE IL  
PLURALISMO?



# ESODO 1987

**Dal Veneto bianco la riflessione  
di credenti di confine**

- *Per continuare una ricerca  
aperta di fede nella vita quotidiana*
- *Per alimentare nuovi spazi di dialogo  
e di testimonianza nelle chiese locali*
- *Per approfondire il dibattito sul mondo  
cattolico veneto*

**Rinnova il tuo abbonamento  
ad "ESODO"**

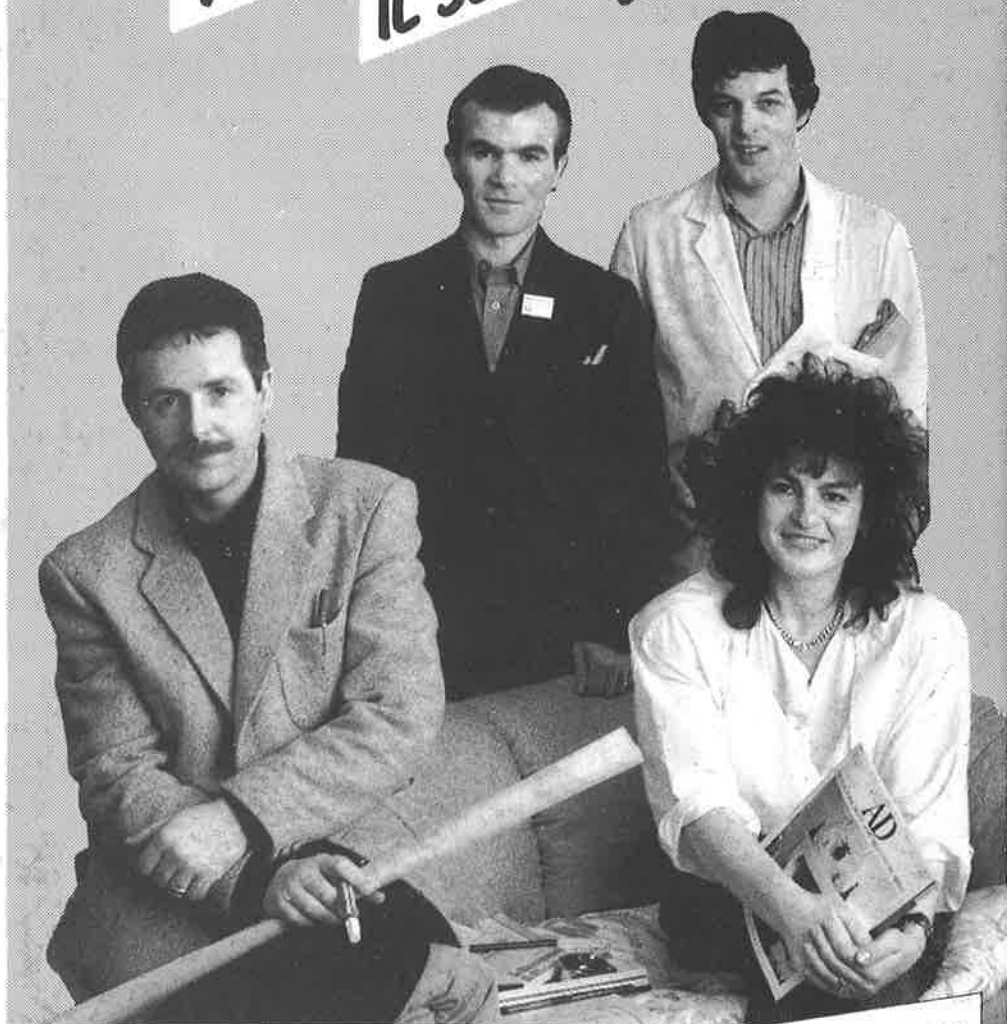
**quaderni di ricerca, informazione  
e confronto sulla Chiesa  
e sul mondo cattolico veneto**

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

Noi siamo ancora convinti che le persone  
hanno bisogno delle persone.  
Niente codici e lunghe etichette  
meglio un sorriso ed una stretta di mano  
per i Vostri acquisti "fidati".

# VIENI A CONOSCERE IL SERVIZIO GHEGIN

SETTORE ARREDAMENTO



# GHEGIN

IL TUTTODOMESTICO  
VIA MIRANESE - CHIRIGNAGO ☎ 041/914.699

TUTTODOMESTICO  
TUTTOSERVIZIO  
TUTTORISPARMIO



**gioventù evangelica**

pubblicazione bimestrale

20159 Milano - via Porro Lambertenghi 28  
telefono 02.6890227 - ccp 35917004

## **gioventù evangelica**

anno XXXVI - n. 101 - ottobre 1986

### **editoriale:**

Contro l'energia nucleare, *di Roberto Peyrot*

### **studio biblico:**

Fortificati dallo Spirito, *di Letizia Tomassone*

### **ERITREA**

Una decolonizzazione incompiuta, *di Bruna Sironi*

### **TEOLOGIA**

I compiti della teologia dopo Barth, *di Gabriel Ph. Widmer*

### **INTERVENTI**

Scienza e fede oggi, *di Alfredo Berlendis*

### **MATERIALI**

Sette tesi sull'integrità della creazione, *di Heino Falcke*

I valdesi e il fascismo, *di Antonio Adamo*



# ESODO

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

N° 3 Luglio-Settembre 1986

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

**Direttore Responsabile:**

Carlo Rubini

**Collettivo Redazionale:**

Carlo Beraldo

Carlo Bolpin

Daniele Comiati

Mariella Favaretto

Gianni Fazzini

Silvano Felisati

Marisa Furlan

Roberto Lovadina

Franco Magnoler

Gianni Manziega

Luigi Meggiato

Arduino Salatin

Luciano Vecchiato

**Redazione, Amministrazione,  
Pubblicità**

c/o Manziega Gianni

Viale Garibaldi, 117

30174 Venezia - Mestre

Tel. 041/5058401

**Abbonamenti**

Ordinario L. 20.000

Enti, Associazioni L. 40.000

C.C.P. n. 10774305 intestato a:

**Esodo**

C.P. 4066 - 30176 Venezia-Marghera

**Impostazione Grafica:**

CARTA & MATITA s.n.c. - Spinea (Ve)

**Stampa:** MULTIGRAF - Spinea (Ve)

Tel. 041/990065-994354-7



Associato  
all'Unione Stampa  
Periodica Italiana

Dalla Regione bianca  
la riflessione  
di credenti di confine.

Per approfondire il dibattito  
sul mondo cattolico veneto

Per una ricerca  
aperta di fede  
nella vita quotidiana

Per alimentare nuovi spazi  
di dialogo e di testimonianza  
nelle chiese locali

"ESODO"

QUADERNO TRIMESTRALE

RICERCA, INFORMAZIONE  
E CONFRONTO SULLA CHIESA  
E SUL MONDO CATTOLICO  
VENETO



ABBONAMENTO ANNUO (4 numeri)  
L. 20.000 (40.000 per enti, associazioni, ecc...)  
sul C.C.P. n. 10774305 intestato a ESODO  
C.P. 4066 - 30170 Marghera-Venezia

ABBONATI AD "ESODO"

TRIMESTRALE - ANNO VIII - SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO  
POSTALE GRUPPO IV - PUBBLICITÀ INFERIORE AL 20% -

L. 4.500 (i.i.)



## EDIZIONI DEL LEONE

Gruppo Editoriale Multigraf

*Le nuove e prestigiose collane di poesia italiana e straniera:  
I DOGI - I PIOMBI - IL CAMPIELLO diretta da Paolo Ruffilli.*



*Alcuni autori già pubblicati:  
Rafael Alberti - Elio Bartolini  
Leopold Sedar Senghor  
Robert Creeley - Evgeniy  
Ertušenko - Vincenzo  
Buonassisi - Aldo Piccoli  
Sandro Varagnolo - Pino  
Bonanno - Franco Prevato  
e tanti altri.*

*Novità: collana di NARRATIVA (romanzzi,  
racconti, diari)*