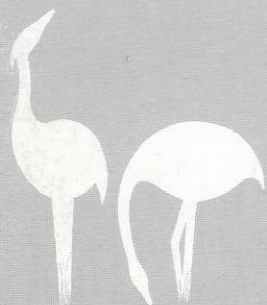




# ESODO

Assemblea delle chiese  
del Triveneto ad Aquileia:  
rievangelizzare  
la "società cristiana"?



*Quaderni Trimestrali*  
Gennaio-Marzo 1990  
Anno XII N. 1

Spedizione in Abbonamento Postale Gruppo IV  
Pubblicità inferiore al 20%

L. 4.500 (i.i.)

# Sommario

<b>Editoriale</b> .....	2
<b>Trasformazioni economico-sociali e "futuro delle Venezia"</b>	
<b>Interventi</b> .....	6
• Le politiche sociali e la nuova "evangelizzazione delle Venezia"	
<i>C. Beraldo</i> .....	7
• I processi di sviluppo economico	
<i>G. Tattara</i> .....	10
<b>Quale evangelizzazione? Interventi</b> .....	13
• Nuova evangelizzazione delle Venezia	
<i>P. Doni</i> .....	14
• Sinodalità nella chiesa antica	
<i>L. Perrone</i> .....	17
• Convenire per ritornare missionari: alle radici bibliche di un incontro di Chiese	
<i>P. Inguanotto</i> .....	22
• Sinodalità e partecipazione nelle chiese italiane nate dalla riforma	
<i>A. Berlendis</i> .....	25
• Ripensare la fede e la testimonianza delle chiese locali	
<i>G. Vian</i> .....	28
<b>Testimonianze</b> .....	32
• Pensieri per "una Chiesa Veneta in cambiamento"	
<i>U. Miglioranza</i> .....	33
• Attendo che ci mettiamo in discussione come Chiesa	
<i>G. Zago</i> .....	35
• La partecipazione come metodo	
<i>N. Chinellato</i> .....	37
• Non è possibile una nuova evangelizzazione senza una dimensione "penitenziale" della chiesa	
<i>V. Cristelli</i> .....	38
• Sposi e famiglie nella chiesa: prospettive incoraggianti per un cammino faticoso	
<i>C. e M. Da Ponte</i> .....	40
<b>Lettere</b> .....	43

1) Questo numero è dedicato interamente al Convegno ecclesiale triveneto su *Comunità cristiane e futuro delle Venezie* che sarà celebrato ad Aquileia (GO) dal 28 aprile al 1° maggio 1990.

L'idea di dedicare un numero speciale al Convegno ecclesiale triveneto, nasce non solo da un interesse costitutivo di "Esodo" alla vicenda delle chiese del Nord-est, ma anche dalla necessità di tener aperti spazi di *opinione* e di *confronto* dentro e fuori le chiese cristiane.

L'impressione è infatti che anche nelle nostre regioni non ci sia molto spazio nella chiesa alla voce diretta della gente, essendo la *partecipazione* piuttosto ridotta e l'*espressione* di posizioni affidata ai soli pronunciamenti dei vescovi, del clero, dei vari delegati o esperti.

La separatezza culturale e/o l'inerzia che oggi di fatto caratterizza molti atteggiamenti delle comunità cristiane limita così quel lavoro di "discernimento" continuo cui sono chiamati i credenti nella vicenda storica; sicché non si discute neppure di ciò che succede "in casa".

È quanto è avvenuto — ci sembra — per una parte non piccola della ideazione e preparazione del Convegno di Aquileia, un appuntamento importante per le sue dichiarate finalità e dimensioni, ma non certamente privo di ambivalenze proprio sul piano ecclesiale.

Ciò ha influito ad esempio in molti dei documenti preparatori dove non sempre è risultata chiara la caratterizzazione di questo evento, oscillante tra dimensione cultural-religiosa o squisitamente ecclesiale. Non basta infatti che siano responsabili ecclesiali o cattolici a promuovere qualcosa perché questo qualcosa assuma automaticamente i caratteri di quella "sinodalità" di cui la chiesa ha memoria ed

esperienza anche recente (si pensi al convegno europeo di Basilea e, per l'Italia, al convegno di Loreto).

Questa indeterminazione di ecclesialità ha ancora maggiori conseguenze quando le iniziative coinvolgono tutta o gran parte della struttura istituzionale della chiesa, senza che la ricerca e la partecipazione si diffonda adeguatamente tra il "popolo di Dio", per cui si rischia di fare qualcosa di staccato senza conseguenze durature.

Tutto ciò non può essere ovviamente attribuito al solo convegno di Aquileia; proprio per questo esso resta un'occasione per riaprire un confronto *nella* chiesa e *oltre* la chiesa cattolica.

L'assise aquileiese cade infatti in un periodo denso di avvenimenti che hanno fortemente cambiato il panorama storico europeo e internazionale; proprio per questo si esige da parte dei cristiani e delle chiese una maggiore capacità di ascolto, di dialogo, di conversione che tocchi i modelli di evangelizzazione e di pastorale.

Quanto di questo confronto e ricerca possa interessare altre chiese (non cattoliche), i non credenti, la società, non è oggi dato di sapere. Ci ha fatto comunque riflettere molto il tipo di risposta datici da alcuni non credenti interpellati per questo numero di "Esodo": costoro ci hanno fatto benevolmente intendere la loro "indifferenza" alle questioni qui proposte, ritenendo i documenti preparatori del convegno di scarsa presa per i contenuti e il linguaggio usato.

### Un contributo per il convegno

Alla luce di tutte queste considerazioni intendiamo comunque poter offrire

con il presente fascicolo un *contributo* critico al cammino di tanti uomini e donne, credenti e non, senza alcuna pretesa di esaurire le tematiche sollevate.

A tal fine abbiamo cercato di:

— evocare un possibile *inquadramento del convegno* da un punto di vista storico, biblico e teologico, con particolare riferimento alla tradizione ecclesiale del riunirsi insieme, della “sinodalità”;

— fornire una *interpretazione dei documenti* ufficiali predisposti in preparazione del convegno, confrontando diverse letture, per mettere in luce le prospettive fondamentali assunte;

— dare espressione ad una serie di *testimonianze sul convegno*, tra cui anche alcune voci che trovano abbastanza difficilmente ascolto negli ambienti istituzionali ecclesiali.

Ovviamente un convegno come questo non si riduce né ai documenti, né alle dichiarazioni ufficiali, né alle cronache; tuttavia queste sono indicative degli orientamenti di chi ha la responsabilità e la guida della “convocazione”. Siccome riteniamo che — in quanto evento ecclesiale — esso non voglia ridursi all’azione degli uomini, ma sia percorso dal lavoro dello Spirito, crediamo utile ricordare ancora una volta che la pluralità degli itinerari e delle sensibilità di fede nella chiesa non va vista come un male, ma come una ricchezza.

Venendo ora più specificamente al tema, va detto anzitutto che l’iniziativa del Convegno ha meritato fin dall’inizio la nostra attenzione per almeno due motivi:

— il convegno può costituire *un fatto nuovo* per le chiese del nord-est, in quanto non ha precedenti significativi ecclesiali in epoca contemporanea;

— il convegno pone esplicitamente il tema della presenza e del ruolo delle chiese nella costruzione della società secolare, riproponendo *la questione della evangelizzazione* e con ciò stesso il nodo sempre aperto del rapporto fede-storia e chiesa-società.

## Origine ed evoluzione del convegno

Prima di passare allo sviluppo della nostra riflessione, ci pare utile fare un rapido accenno alla storia di questo convegno.

Il primo dato che colpisce è il periodo assai lungo di incubazione; secondo alcune ricostruzioni, la sua idea vien fatta risalire addirittura al 1981, anche se l’atto ufficiale di nascita scaturisce da una decisione dei vescovi triveneti, a seguito dell’incontro avuto con il Papa nel gennaio del 1987 (per una ricostruzione si veda il recente contributo di Giuseppe Dal Ferro, *Le chiese delle Venezie a convegno*, in “Scenari”, 1/1990).

In quell’occasione il Papa aveva rivolto un invito a rinsaldare la “radice etica e spirituale” del Triveneto, nel contesto di una “identità culturale non attinta al di fuori delle sue tradizioni genuine”. Ciò si riallacciava alla forte preoccupazione dei Vescovi per la crisi dei modelli culturali della società veneta, il declino della religiosità, la perdita dell’“anima cristiana”, l’“accentuazione della soggettività”.

Scopo del convegno diventa allora di verificare come le comunità cristiane vivono la fede oggi, “come educano a viverla e come di essa fanno l’anima dei valori della civiltà contemporanea”.

Viene così redatto un primo documento preparatorio (ottobre ’87) e allestito un Comitato composto da una cinquantina di esperti, con il compito di predisporre dei materiali orientativi sulle tematiche principali. (Si veda in particolare il secondo documento preparatorio *Nuova evangelizzazione delle Venezie*, Edizione del Messaggero, Padova, ottobre 1989). Contemporaneamente i vescovi avviano in tutte le diocesi una fase consultiva aperta alle varie espressioni ecclesiali riconosciute (istituzioni diocesane, associazioni cattoliche, congregazioni, parrocchie) per preparare adeguatamente l’assise di Aquileia. È stata proprio questa la fase più difficile e non sempre

riuscita, tanto che molti hanno denunciato ritardi e scarsa informazione.

Questi limiti erano insiti — secondo noi — nella stessa origine dell'iniziativa, partita "dall'alto", affidata per troppa parte del suo sviluppo agli "esperti" e imperniata sull'apparato istituzionale delle diocesi, apparato, non dimentichiamolo, di enormi dimensioni nel "Triveneto": 3.754 parrocchie, 6.264 sacerdoti diocesani, 2.779 religiosi, 19.035 suore (su una popolazione di 6 milioni e mezzo di abitanti).

Tutto ciò ha posto seri ostacoli a tradurre in pratica il metodo del "convenire", assunto come criterio guida, con i conseguenti rischi di marginalizzare la massa dei credenti o di "normalizzare" molte esperienze e voci significative, ma non "ufficiali".

## I documenti preparatori del convegno

Lasciando ai contributi presenti nel fascicolo il compito di fornire ai lettori indicazioni più analitiche sui materiali preparatori del convegno, ci pare opportuno in questa sede evidenziare soprattutto *alcuni limiti* presenti, tra cui:

1) un *graduale slittamento* dalla prevalenza iniziale *delle tematiche* socio-culturali (ruotanti attorno alla questione del ruolo del "cristianesimo triveneto") a accentuazione delle tematiche teologico-pastorali (ruotanti attorno alla questione della "nuova evangelizzazione"). Questo slittamento è una delle fonti di ambiguità di alcune parti dei documenti, in cui la diversa ispirazione produce numerose giustapposizioni; altro è infatti immaginare un recupero del passato cristiano su cui fondare un "nuovo avvenire" cattolico post-secolarizzazione (quasi attraverso una sorta di "anti-modernismo"), altro è assumere come centrale il compito della evangelizzazione.

Ciò è tuttavia spiegabile secondo noi dalla presenza di preoccupazioni "politiche" (perplexità dei vescovi sull'operato delle forze politiche cattoliche di

fronte al venir meno di una società da sempre "cristiana", necessità di rivitalizzazione etica della società da parte della chiesa), ed ecclesiali (come annunciare il vangelo oggi in una società di fatto "post-cristiana").

2) L'uso di uno *schema interpretativo piuttosto semplificatorio* rispetto alla dinamica dei fenomeni storici e della situazione attuale.

In alcuni passaggi non è esagerato parlare di una visione "ideologica" (fortunatamente attenuata nell'ultimo documento) della tradizione storico-culturale della società veneta, specialmente laddove si enfatizza la specificità dell'area nord-est, assegnando al cattolicesimo un ruolo quasi determinante nella integrazione sociale e nell'evoluzione del modello di sviluppo, e dove si delinea un ruolo internazionale verso l'area mitteleuropea (in realtà tutto da precisare o costruire).

3) Una *connotazione completamente negativa della "soggettività"* intesa come uno dei portati più pericolosi della secolarizzazione e del nuovo clima culturale sempre più "relativistico" sul piano etico. È chiaro che questa interpretazione se da un lato recepisce una critica giusta al venir meno delle dimensioni di solidarietà, di espressione comunitaria, rischia però nello stesso tempo di allontanare ogni titolarità — anche dei credenti stessi — ad esprimersi in quanto singole e libere persone, senza la tutela di un'autorità che ne controlli le possibili deficienze e cadute.

4) Un altro punto discutibile ci pare essere la *debolezza* del legame istituito tra le domande sul "futuro" e il carattere dirompente della "novità" cristiana da testimoniare: questo annuncio evangelico si pone infatti come "giudizio" della storia e delle chiese. Una comunità cristiana che faccia del suo passato il rassicurante fondamento del suo presente ed avvenire può cadere più facilmente nell'"idolatria", nel diventare cioè un supporto religioso allo stato di cose presenti. In questa "nostalgia" al passato,

si cela poi anche il rischio di rimuovere molte esperienze ecclesiali innovative, percepite invece come contraddittorie rispetto al modello di questa tradizione cristiana "triveneta" e "popolare". Si pensi — solo per fare un esempio mentre si parla delle forme di sostentamento del clero e di finanziamento alle chiese — all'assenza di ogni accenno alla esperienza dei preti-operai veneti (una delle realtà più significative d'Italia); oppure — quando si parla della pace — alla mancata citazione dell'iniziativa dei gruppi "Beati i costruttori di pace".

5) Sorprendono inoltre i *limitati riferimenti alla dimensione ecumenica*, anche se sono stati estesi inviti alla partecipazione al convegno ad altre chiese cristiane operanti nel nord-est.

Eppure, proprio in queste regioni, non è mancata in passato un'esperienza notevole nel dialogo ecumenico, ben al di là della rilevanza quantitativa delle altre chiese cristiane (protestanti e ortodosse).

### Alcune riflessioni sul convegno

Venendo ora ad una riflessione più generale sull'evento Convegno, ci sembra opportuno sottolineare alcune *questioni aperte*, quelle cioè che, secondo noi, possono determinare un diverso esito tra questa fase e il "post-convegno"; tra esse segnaliamo:

— *la metodologia del "con-venire"* intesa non come assemblaggio di presenze pre-organizzate, ma incontro fraterno vissuto, come a Basilea, di fronte alla "signoria" della parola di Dio e alla nudità della croce, in atteggiamento cioè di forte "conversione" per cercare strade nuove di condivisione e testimonianza. Tale dimensione non può eludere la questione della partecipazione ("democratica") alla vita delle chiese.

Sappiamo che questo punto non è di facile soluzione (cfr. l'intervento del pastore valdese Berlendis in questo numero), ma non per questo si deve rinunciare a costruire uno stile più evangelico. — *L'atteggiamento di conversione*, che non

non può mancare soprattutto quando la chiesa pretende di farsi "maestra" al mondo. Qui occorre superare sia l'equivalenza riduttiva (ma assai diffusa) tra catechesi ed evangelizzazione, sia la tendenza a dare esortazioni morali alla "società civile".

Il rischio che si corre è quello di rendere secondaria la valenza "profetica" del vangelo e della fede, realizzando una lettura di fatto solo sociologica dei "segni dei tempi". Molti infatti continuano ad essere i problemi di una convivenza pienamente umana sulla terra, numerose le ingiustizie più o meno sommerse, ma presenti in questa "cristianità" e nel mondo contemporaneo; diffuse sono però anche le inerzie o le neutralità nelle risposte dei cristiani.

— *La maturazione delle comunità cristiane delle "Venezie"*.

È probabilmente su questa strada di crescita evangelica, più che su ritorni improbabili al folklore religioso tradizionale o alla supplenza morale della chiesa, che può essere forse ripensata la stessa questione del "cristianesimo popolare", come dimensione non elitaria o settaria del "vivere la fede oggi".

Qui diventa inoltre sempre più decisivo lo sforzo di declericalizzare l'organizzazione ecclesiale, consentendo ai battezzati in quanto tali di assumere le proprie responsabilità; ciò non significa negare ovviamente la centralità del servizio dei pastori, quanto piuttosto dare gli strumenti di cultura (biblico-teologica) e di spiritualità ai "laici" per superare ogni minorità nella chiesa.

Si tratta, come si può vedere, solo di alcuni spunti molti dei quali trovano occasione e ripresa nei vari contributi ed interventi di questo fascicolo (tra cui le "lettere" riguardanti temi di grande attualità e pertinenza). Attraverso di essi intendiamo fornire una prima chiave interpretativa che il lettore avrà modo di integrare e/o contestare, ascoltando voci tra loro spesso non concordanti, ma certamente sollecitate da un avvenimento ricco di attese e speranze.

*Una parte significativa del lavoro preparatorio del convegno di Aquileia è stata dedicata alla analisi e raccolta di indicazioni di scenario per delineare il possibile "futuro delle Venezia", in termini socio-economici, culturali, religiosi. Dato che gli orientamenti espressi nei documenti preparatori su questi temi non ci sono sembrati neutrali rispetto alle concretizzazioni pastorali, abbiamo chiesto ad alcuni studiosi della realtà del nord-est un contributo critico alla comprensione delle trasformazioni e tendenze in atto. Intervengono: Carlo Beraldo, operatore sociale, Mestre; Giuseppe Tattara, docente di economia politica presso l'Università di Venezia e di Udine.*

## *Le politiche sociali e la "Nuova Evangelizzazione delle Venezia"*

Il sussidio predisposto per la preparazione del Convegno di Aquileia non riporta molti elementi che esplicitamente facciano riferimento alla tematica della solidarietà, spontanea o istituzionale, con riferimento agli interventi di *welfare*, di politiche sociali. Vi sono infatti in più parti del testo dei concisi brani collocati a mò di appendici su riflessioni più ampie che gli estensori del sussidio hanno voluto esplicitare intorno alla tematica indicata dal Convegno medesimo.

Non è dato inoltre di sapere se l'insieme del materiale preparatorio e l'andamento dei Convegni diocesani abbiano avuto medesima caratteristica.

Tutto comunque è collocato all'interno del contraddittorio scenario raffigurante le Venezia come luogo di ambigua coesistenza di valori antichi («*l'interesse per la qualità della vita, il gusto per l'apertura al mondo, lo spirito di tolleranza, l'anima religiosa*», p. 8) e di valori legati «al-

*l'affermarsi massiccio del consumismo e dell'edonismo, all'esplosione del corporativismo sociale e dei particolarismi locali, all'emergere più o meno palese del razzismo o... allo sviluppo dell'industrializzazione che ha fatto esplodere la struttura urbana: il degrado delle periferie e dei centri storici, l'inquinamento e la congestione, la povertà dei valori sociali nelle aggregazioni di quartiere...»* (p. 12).

Questa ambigua coesistenza di aspetti contrastanti caratterizza, secondo il documento in questione, qualsiasi fatto o processo sociale: la famiglia, la condizione giovanile, l'economia, la condizione femminile e quella dell'anziano, le istituzioni culturali, il turismo e la stessa vita religiosa.

È soprattutto questa ambiguità che, secondo gli estensori del sussidio, ha determinato una mediazione che ha reso il cambiamento più dolce e meno dirompente circa la qualità della vita, anche se

elementi di equivocità permangono nella loro evidenza: *«primo fra tutti il pericolo di mantenere in vita riferimenti a istituzioni e valori del passato come alibi o maschere, che renda accettabile sul piano della convenzione sociale il vuoto di valori su cui il progresso economico e tecnologico si è in parte costruito»* (p. 13).

In questo contesto il percorso di innovazione valoriale proposto consiste nel *«ritrovare le radici comuni, nel riscoprire la propria identità, nel prendere coscienza dei fondamenti cristiani della propria civiltà»* (p. 9).

Un futuro dunque che riprenda il passato trasformando il presente, in cui la riscoperta delle radici cristiane diviene l'asse centrale per questo processo.

Vi è un punto assai paradigmatico a questo proposito nel sussidio in cui, citando gli esiti delle indagini socio-culturali svolte nel Triveneto che dimostrerebbero una mutazione dei valori cristiani in valori laici diffusamente vissuti (pace, solidarietà, giustizia, diritti umani), si afferma che *«il problema che si pone allora alle comunità cristiane è quello di assumere questi valori cosiddetti laici, allargarli, approfondirli, farne riscoprire le radici cristiane e ridisegnare una più corretta gerarchia dei valori»* (p. 23).

Ecco, è per l'appunto in questo scenario che trovano collocazione i riferimenti alla solidarietà e alle esperienze di sostegno ed aiuto.

Sono riferimenti assai generici che pur nella loro stringatezza appaiono difficilmente contestabili, derivanti comunque da riflessioni ed indicazioni espresse in più occasioni da alcune chiese locali, da una buona parte del magistero e dalla stragrande maggioranza dei gruppi ed associazioni di volontariato.

Ad ogni modo raramente vi è denuncia o vi sono indicazioni precise di responsabilità, specie con riferimento all'ambito istituzionale; al massimo vi sono appello e sollecitazione espressi in modo generico nei confronti di tutte le persone specie se credenti.

L'unico riferimento critico vagamente rivolto ai responsabili della vita politico-amministrativa è racchiuso in un passo in cui si afferma che *«il crollo della progettualità politica e la chiusura nel privato hanno generato una notevole sfiducia nelle istituzioni, un crollo della partecipazione, la nascita di una mentalità neocorporativa»* (p. 21); mentre vi è *«l'esigenza di far leva su una cultura della solidarietà contro gli eccessi dell'individualismo»* (p. 17).

Più avanti, nel testo, (p. 60) si sottolinea comunque che la disaffezione *«delle popolazioni verso le forme di impegno politico con gli strumenti tradizionali del partito e del sindacato... è... in qualche modo controbilanciata dall'interesse attivo e progettuale verso il volontariato e altre forme di solidarietà privata e sociale»*.

È in ogni caso nella parte dedicata alle *«Comunità cristiane»* ed in specifico nel paragrafo intitolato *“Carità e vita pastorale”* (p. 43) che vi è un parziale tentativo di riflessione sul tema. Questa trova origine nella constatazione della *«difficoltà a collegare tra loro la Parola di Dio, i sacramenti e le opere dell'amore,... presenti queste ultime in migliaia di iniziative promosse dalle Chiese delle Venezie... Spesso infatti si concepisce l'esercizio della carità come un dovere che impegna solo alcune persone o in alcuni momenti... È per questo che sembrano da consolidare talune convergenti opzioni pastorali riguardanti la scelta e la centralità dei poveri e la possibilità che tale scelta sappia rimodellare i criteri stessi della programmazione pastorale»*.

A partire da ciò, gli *“orizzonti della misericordia”* proposti, sono alquanto generici: *«un rafforzamento dello studio delle fondazioni teologiche della carità; un coordinamento triveneto sulle esperienze sin qui acquisite e sulle possibilità del futuro; ...una capillare pastorale della sanità; ...l'accoglienza solidale verso i terzomondiali, sia verso i paesi afflitti dal debito internazionale; ...l'attenzione al volontariato colto nei suoi valori e aspetti innovativi; ...l'attenzione alle pastorali nei peniten-*



ziari e nelle carceri". Altro non viene detto. In altre parti del sussidio vi è infatti la ripresa dei medesimi generici messaggi collocati, come già evidenziato in precedenza, ad integrazione di riflessioni inerenti aspetti su tematiche più generali.

Nel paragrafo inerente la «*Giustizia, pace e salvaguardia del creato*» (p. 63) è ad esempio scritto: «*l'impegno per la pace è concordemente inserito in una visione ampia che prospetta l'esercizio e la testimonianza della carità in ordine a tanti aspetti della vita sociale quali il diritto alla vita, il servizio educativo alle giovani generazioni, l'accoglienza degli anziani, la sollecitudine nelle situazioni di emarginazione e solitudine*». E più avanti (p. 94), parlando del ruolo delle parrocchie, «*...Di fronte alla organizzazione dello stato sociale con servizi nel territorio, oggi esse hanno bisogno di lasciare le forme antiche di supplenza e ritrovare un'azione propria di animazione cristiana dei servizi e di promozione della carità evangelica*». E ciò attraverso «*il superamento delle forme assistenzialistiche in favore di quella promozione dell'uomo sancita da una più matura concezione dei diritti umani e dei popoli*».

Per inciso mi è sembrato curioso il diverso approccio che nel testo viene ipotizzato nei confronti delle massicce presenze turistiche nell'ambito delle Venezia e dell'accentuarsi del fenomeno migratorio a partire dai paesi extracomunitari. Se nel primo caso viene esplicitata (p. 20) «*la grande occasione di apertura mentale e di conoscenza della varietà etnico-culturale delle Venezia e delle sue tradizioni di civiltà e di fede*», senza con questo nascondere rischi e pericoli derivanti da una caratterizzazione meramente consumistica del tempo libero, nel caso della immigrazione vi è più cautela, «*accoglienza solidale*» ma con molta attenzione: «*il carattere spesso selvaggio assunto da un'immigrazione... che sembra sfuggire ad ogni controllo, è destinato ad aggravare la complessità del fenomeno, che non può certo essere risolto con richiami ispirati ad un astratto moralismo. Si pro-*

*pone al riguardo l'istituzione nelle Venezia di una commissione di studio permanente...*». Sono questi, timori più che comprensibili una volta determinato lo scenario di partenza: gli attori insomma non possono che appartenere alle «Tre Venezia», altre radici vengono percepite come complicazioni.

Tutto qui, impossibile dunque una valutazione che non riconfermi quanto già detto all'inizio; ciò che è centrale nel testo di preparazione al Convegno è insomma l'ipotesi di costruzione di un futuro che riattenga al passato nell'ambito delle specificità venete, tutto il resto e quindi la stessa analisi sul welfare è aspirato dentro questa ipotesi.

È augurabile che il Convegno di Aquileia modifichi questo semplicistico approccio e che ricerchi, pur nella complessità della situazione veneta, modalità un po' meno ambigue su percorsi più maturi di fede.

**Carlo Beraldo**



Mosaico della Basilica di Aquileia

## *I processi di sviluppo economico*

*...non ascoltate le voci di coloro che vedendo cose stolte dicono «tutto va bene, tutto va bene» e che vogliono dare ai credenti una falsa fiducia nei templi che si riempiono... (Ger. 6 e 7).*

Il secondo sussidio per la preparazione del Convegno di Aquileia della Conferenza episcopale triveneta del 1990 (edizioni Messaggero, Padova 1989) si divide in tre parti. La prima tratta del futuro delle Venezie, la seconda delle comunità cristiane, la terza della nuova evangelizzazione. Io intendo offrire alcuni spunti di riflessione sulla sola prima parte del documento, probabilmente quella meno importante e meno specifica, e su cui tuttavia mi pare utile riflettere, sottolineandone le connessioni con le parti seconda e terza.

La prima parte intende offrire una lettura socio-economica della realtà veneta o, come dice il documento, «della realtà alla luce delle scienze positive... [per giungere a] conclusioni problematiche (p. 4)». Lo sviluppo economico delle regioni del Nord-Est viene tratteggiato come sviluppo a due velocità. La prima ritmata sulle leggi del mercato, la seconda sulla solidarietà, che trova espressione cospicua nel volontariato (p. 8). Con solidarietà si intende probabilmente riferirsi a un insieme di azioni rispondenti a convergenze di interessi o di idee, coscien-

za di partecipare a una specifica comunità, con i suoi vincoli. Leggo che la solidarietà può essere appresa e manifestata attraverso l'esperienza della famiglia, del lavoro, della vita del comune o del quartiere (p. 75) e che può essere di corto respiro quando rimane chiusa in interessi particolaristici (p. 17).

È vero che culture troppo atomizzate e prive di referenti solidali costituiscono uno dei principali ostacoli allo sviluppo economico (secondo il suggerimento di Hirschman), ma molto più in là è difficile andare e il legame tra condizioni sociali e sviluppo economico è ancora in larga misura da decifrare. Definire lo sviluppo del Nord-Est come un processo che si è svolto nell'ambito del mercato e ha mantenuto alcuni rapporti sociali derivanti da legami familiari e di lavoro è affermazione probabilmente corretta, ma così generale da apparire banale, ovvia; nello specifico italiano sarebbe interessante sapere quali regioni della penisola non possano rientrare in queste coordinate interpretative.

Il sussidio assume, in apertura, una valutazione positiva delle società nelle regioni del Nord-Est. Esse sembrano conservare l'interesse per la qualità della vita, l'apertura al mondo, la tolleranza, l'anima religiosa. Lo sviluppo economico che qui ha avuto luogo infatti si caratterizza per l'apertura a popoli lontani che

sono legati alla nostra regione attraverso l'interscambio delle merci, la emigrazione, il turismo di massa, la cooperazione missionaria (p. 8-9). Sono inoltre richiamate la coesistenza di diverse etnie, lo sviluppo disordinato delle città, le trasformazioni demografiche e della famiglia. Elencati questi elementi se ne mettono in luce alcuni valori positivi: l'emigrazione collega i popoli, il turismo favorisce l'incontro (p. 8), la famiglia svolge una iniziativa economica vitale in quanto sviluppa e esprime imprenditorialità diffusa (p. 15).

Al fondo di tutto questo "si intravede l'anima cristiana delle nostre regioni" (p. 9) che deve essere recuperata restituendo alla fede quella dimensione verticale che le è costitutiva (p. 25).

Il filo del discorso può essere sintetizzato così. Si presenta una lettura dello sviluppo socio-economico attraverso un elenco di caratteri. Di questi viene messo in luce prevalentemente il lato positivo (i primi a p. 8-9). Al fondo di tutto questo sta l'anima cristiana (p. 9). Alcuni dei valori cristiani si sono tuttavia laicizzati (p. 25). Questi devono essere recuperati alla fede (p. 25), che viene in questo modo ricostruita.

\* \* \*

Di fronte a questo modo di procedere si impongono più linee di riflessione.

1. La prima consiste nel guardare allo sviluppo economico delle regioni del Nord-Est in un'ottica più articolata e meno dimentica della storia passata. Ricordiamo che dalla regione sono uscite, dal '900 ad oggi, circa due milioni di persone, che questo è avvenuto in modo a volte drammatico, che era segnale di rapporti economici di mera sopravvivenza nella terra di partenza e a volte in quella di approdo, che ha creato rapporti sociali nuovi, ma sulle ceneri di rapporti preesistenti. Il paese e la regione hanno subito un depauperamento enorme delle loro risorse anche se da ciò hanno tratto

vantaggio, se non altro per l'invio di denaro, ma non è certo questo un esempio del solidarismo di cui si parla nel testo. Che poi l'emigrazione abbia portato a aperture verso altri popoli e culture non sembra facile da sostenere quando si osserva il fiorire delle leghe e delle liste civiche che in regione certamente non mancano.

Il sussidio postula poi un legame positivo tra la famiglia e la piccola imprenditoria (p. 15) che lascia sinceramente perplessi. Richiama, come d'altra parte tutta la prima parte del documento, alcune affermazioni di grande superficialità del Piano Regionale di Sviluppo 1988-90 (Giunta regionale, 1987, p. 26) dove si assume il lavoro autonomo come una delle forme di imprenditorialità diffusa e segno di una avvenuta moltiplicazione dei processi decisionali. Va sottolineato invece che il sistema delle piccole imprese spesso manifesta ben poca autonomia, specialmente in alcuni comparti più presenti in regione (tessile, abbigliamento) dove i tempi di esecuzione, di consegna, i costi sono duramente calcolati dal committente; nel decentramento spesso si nascondono pesanti forme di sfruttamento e ben poca autonomia. Che dire poi del lavoro autonomo, che racchiude diffuse forme di lavoro a domicilio, che è sempre lavoro nero, e che è così diffuso in regione? Sono forme di attività che tanto bene si sposano a quelle forme di solidarismo che piacciono al sussidio e, probabilmente, è la presenza di queste stesse forme produttive che facilita la sopravvivenza di alcuni legami solidali al di là della effettiva volontà dei partecipanti.

2) La seconda riflessione consiste nell'osservare che molte delle caratteristiche che hanno qualificato lo sviluppo del Nord-Est degli ultimi venti anni si trovano pari pari in altre zone, in Emilia e in Toscana, tanto per fare un esempio. Negli ultimi anni il mutamento delle tecniche di produzione ha consentito una riduzione nella scala dimensionale delle imprese che ha reso più facile far fronte

alla instabilità della domanda, al costo del lavoro etc... Questa ondata di sviluppo ha coinvolto quasi tutte le regioni italiane, escluse alcune aree del Sud. È l'affermarsi del modello di specializzazione flessibile ed esso non ha nulla a che vedere con il Nord-Est italiano; si trova nelle regioni "rosse" del centro Italia, in California, in Baviera, in Giappone, Spagna e in molti altri paesi. L'espressione "modello Veneto" non ha più senso alcuno e va dimenticata (P. Feltrin, *Regolazione politica e sviluppo economico locale. Argomenti a favore di una revisione critica della problematica*, in "Strumenti", 1. 1988, p. 62 ss.).

Proprio il tipo di industrializzazione che, in Italia, si è sviluppato lungo la linea adriatica ha chiarito che modelli di sviluppo economico simili si sono dimostrati compatibili con un ampio spettro di scelte alternative di politiche locali, con opposte ideologie e con tradizioni molto differenti. Nella geografia dello sviluppo economico italiano la piccola impresa ha perso ogni nesso profondo con le subculture politiche, bianche o rosse che siano. La dimensione regionale non costituisce più, in modo definitivo, unità di analisi rilevante.

3) La terza riflessione riguarda il collegamento tra valori cristiani e valori umani. Che il problema esista e sia importante non può certamente essere negato. Il legame presentato nel documento non è tuttavia soddisfacente.

Credo che la osservazione di base si possa leggere a p. 76 dove si dice che «la dimensione sapienziale... ci orienta a valorizzare e recuperare tutto ciò che è o può diventare genuinamente umano e creazionale all'interno di una storia della salvezza... e la prospettiva profetica può conferire alla evangelizzazione quel carattere di novità del piano di Dio, che richiede un costante adeguamento e reinterpretazione dei progetti umani». È chiaro che la sapienza antica ha portato a una riflessione sul mondo e alla elaborazione di una morale a cui non mancava

il fondamento religioso. È anche chiaro che nella rilevazione biblica la parola di Dio assume forma di "sapienza" ma credo anche che la sapienza ispirata possa integrare la sapienza umana ma sia di forma diversa. Non sia prima di tutto regola di vita ma rivelazione del mistero di Dio (1 Cor. 2.6), sia accordata non ai sapienti del mondo ma ai piccoli, non si acquisti mediante lo sforzo ma per rivelazione del Padre (Mt. 11.25).

\* \* \*

L'ultima riflessione non porta certamente a negare il rapporto tra sapienza e umanesimo ma forse a rovesciare l'impostazione che sta alla base di questo sussidio. A me pare che il sussidio presenti sempre una Chiesa che in qualche modo è tentata di leggere la storia e trovarvi dentro che in fondo è lei che la controlla e che la domina. Qual'è infatti il senso di voler trovare al fondo di rapporti di carattere socio-economico l'anima cristiana, se non questo? Se ciò risulta troppo velato va disvelato e così si nutre la fede nella sua dimensione verticale. Il risultato di questa operazione è sotto i nostri occhi: una cattiva e unilaterale interpretazione della realtà, fondata su di una documentazione estremamente parziale e affidata a pochi referenti non particolarmente qualificati.

Il discorso sulla povertà della Chiesa fatto dal Concilio indirizzava su strade profondamente diverse. La povertà della Chiesa era povertà come presenza nel mondo, oltre che come povertà materiale; le forme di politicizzazione della fede devono essere veramente finite e certamente non possono essere univoche ma svolgersi nel pluralismo e nella ricchezza delle diverse interpretazioni da parte dei cattolici e delle chiese locali. Altrimenti la fede rischia di diventare supporto alla politica e si è spinti a risolvere qualsiasi problema attraverso una troppo facile decifrazione dei presunti segni dei tempi.

**Giuseppe Tattara**

*Abbiamo chiesto a mons. Paolo Doni, della segreteria del Convegno, di sintetizzarci il significato all'appuntamento ecclesiale di Aquileia; egli lo fa ripercorrendo i punti salienti del secondo "documento preparatorio", uscito alla fine del 1989.*

# Nuova evangelizzazione delle Venezie

Con il secondo sussidio di preparazione (ottobre 1989) al convegno ecclesiale triveneto che sarà celebrato ad Aquileia, è possibile gettare lo sguardo in *tre direzioni*: del passato, del presente e del futuro.

1) *Uno sguardo al passato.* È l'attenzione alle *radici storiche, culturali, religiose delle popolazioni del nord-est dell'Italia.* Già il Papa, nel gennaio del 1987, indicava ai vescovi la necessità di questo ritorno alle radici: «Il Triveneto — diceva — è una società che ha bisogno di rinsaldare la sua radice etica e spirituale nel contesto di una identità culturale non attinta al di fuori delle sue tradizioni genuine». Lo sguardo al passato porta a *riconoscere* alle nostre regioni *alcuni tratti tipici e costanti* che derivano loro sia dalla *posizione geografica* — a cerniera tra i popoli latini, slavi e tedeschi — sia dalla *convivenza di etnie diverse* eppure integrate tra loro: «l'interesse per la qualità della vita, il gusto per l'apertura al mondo, lo spirito di tolleranza, l'anima religiosa» (pag. 8). A questi tratti si può aggiungere anche *la solidarietà* attinta e manife-

stata nell'esperienza della famiglia, del lavoro, della vita sociale e politica; *la libertà*, appresa e sviluppata attraverso le esperienze storiche anche di questo ultimo secolo; *il senso della giustizia e il rispetto della persona umana*; *l'accoglienza* della vita in tutte le sue manifestazioni; *la religiosità* espressa quasi sempre nell'appartenenza cordiale della comunità cristiana e assimilata fino a segnare la vita personale, familiare, sociale, le manifestazioni culturali, artistiche e la cultura nella sua globalità (cfr. pag. 75).

In particolare le comunità cristiane, guardando al loro passato, sono portate a individuare i motivi della propria vivacità sia nella capillare e profonda presenza della fede in tutte le espressioni vitali delle popolazioni, sia nello stile di vicinanza che preti e realtà cattoliche hanno saputo realizzare nel tessuto civile del territorio. Per questo «recuperare i valori più universali della cultura europea significa recuperare anche la dimensione cristiana e con essa una ricchezza di cultura e di spiritualità... Il recupero dei valori cristiani di rispetto e solidarietà per la persona costituisce il correttivo più

efficace al pericolo da più parti incombente, di una involuzione della società europea e veneta» (pag. 9).

2) *Uno sguardo al presente.* A livello culturale i sociologi annotano una serie di trasformazioni profonde nelle nostre terre: dalla denatalità e l'invecchiamento della popolazione alla immigrazione dal Terzo mondo, dallo smarrimento di molti giovani all'emancipazione della donna e all'indebolimento del ruolo dell'anziano (cfr. pagg. 13-17). Trasformazioni che sono causate e rilanciate dai cambiamenti avvenuti a livello economico e di comunicazione di massa.

Le comunità cristiane sembrano quasi aver voluto fare il proprio check-up in vista del convegno: con uno sguardo di fede esse cercano di cogliere nella ricchezza e nella varietà delle espressioni ecclesiali i segni dei tempi, cioè le indicazioni che Dio dà alle sue chiese per camminare tra gli uomini in vista del Regno. La seconda parte del sussidio infatti raccoglie i lavori preparatori delle 15 diocesi del Triveneto. Si nota come sul tronco solido della tradizione vanno crescendo esperienze nuove che nascono dalla fantasia di chiese che non si ritengono "museo del passato". È coscienza comune che ogni rinnovamento «può avere inizio solo nel religioso ascolto della Parola di Dio che libera dagli idoli, ricrea nella verità e propone ad ogni cristiano una specifica missione» (pag. 35).

Sul versante della fede celebrata — la liturgia è sempre stata un caposaldo della nostra tradizione religiosa e culturale — le diocesi per concordanti indicazioni, appaiono particolarmente impegnate in due ambiti: il sapiente consolidamento della riforma liturgica avviata dal Vaticano II, l'amministrazione dei sacramenti come segni che nutrono, irrobustiscono ed esprimono la fede (cfr. pag. 39).

Ma è soprattutto sul versante della fede, innestata con tutte le tematiche e i problemi della vita, che le comunità cristiane si sentono vive, in particolare modo attraverso la formazione e la presenza

di cristiani laici: sul fronte della famiglia con tutti i problemi annessi, della comunicazione, dell'economia e del lavoro, della scuola e della cultura, della amministrazione pubblica, della giustizia, della pace, della salvaguardia del creato.

La parrocchia — questa antica e gloriosa istituzione che rende presente la Chiesa santa di Dio tra le case degli uomini — resta ancora il centro pulsante della vita cristiana e delle attività che rendono presenti i cristiani nel territorio (cfr. pag. 87). Si nota una riscoperta della parrocchia passando da una considerazione giuridico-territoriale, a una considerazione più teologica, sacramentale e missionaria. Nella parrocchia poi va crescendo la consapevolezza della vocazione e della missione dei laici (pag. 51) accanto a quella dei presbiteri e dei religiosi.

3) *Uno sguardo al futuro.* Come possono le nostre chiese di così ricca tradizione ma sottoposte anche a così radicali cambiamenti, essere strumento di salvezza per il futuro delle nostre terre? La risposta è semplice e radicale ad un tempo: la nuova evangelizzazione (pag. 71). In questa prospettiva le diocesi sembrano prospettare tre scelte per il cammino futuro.

La prima scelta è la volontà di suscitare e sostenere la fede; una fede che non sia semplice nozione religiosa o mera ritualità ma che sia adesione personale e convinta a Dio in Cristo. Questo è possibile focalizzando l'annuncio attorno ai nuclei centrali dell'annuncio cristiano, quelli che presentano la provocazione di Dio e le condizioni per la risposta dell'uomo: 1) il primato assoluto di Dio che chiede conversione al Regno; 2) la sequela di Cristo unico Salvatore e speranza per ogni uomo e per ogni situazione umana; 3) la proposta di uno stile di vita conforme alle indicazioni evangeliche; 4) la maturazione di cristiani capaci di stare dentro alla storia con la logica di Dio (cfr. pagg. 76-81).

La seconda scelta è quella di un annuncio di fede e di vita cristiana non estra-

nei dalla storia ma abilitati ad entrare nel tessuto culturale ed etico già presente; una fede che sia capace di trasformare come lievito il clima culturale già ricco di elementi valoriali positivi, anche se frammentati a tante contraddizioni (pag. 82). La fede cristiana infatti si propone come "sapienza" e "profezia" capace di valorizzare, purificare, dare consistenza e prospettiva alle espressioni culturali ed etiche anche di oggi e di domani. La preoccupazione è duplice: non rendere marginale o insignificante l'annuncio cristiano per la vita e la storia; non eliminare o svalutare, in nome della fede, i valori umani che ogni uomo onesto e di buona volontà avverte come qualificanti della vita propria e altrui.

La terza scelta è per la comunità cristiana, come soggetto della nuova evan-

gelizzazione (pag. 88). L'evangelizzazione infatti non è opera di navigatori solitari; d'altra parte la comunità è una realtà che si fa visibile e sperimentabile in modo preminente, anche se non esaustivo, nella parrocchia e nella diocesi, ma che proprio in queste strutture fondamentali diventa un soggetto non appiattito e non chiuso. La comunità cristiana infatti nasce e cresce nella comunione tra carismi e ministeri diversi, nella tensione ecumenica e missionaria, così che in essa tutti gli "operai della vigna" del Signore trovano spazio, nutrimento e sostegno.

Una chiesa che vive nella comunione è in grado di farsi annuncio, sapienza, profezia, proposta significativa per oggi e per domani.

*Paolo Doni*



*Mosaico della Basilica di Aquileia*

*Nel cristianesimo dei primi secoli, la "sinodalità", il riunirsi insieme, è una forte espressione della chiesa locale. Nonostante l'emergere di tendenze centralizzatrici e l'attrazione dei modelli secolari — in particolare gli organi dell'impero romano —, i sinodi e i concili rimangono un'occasione decisiva per la verifica della "comunione" ecclesiale. Il problema principale diventa allora quello della continua riformulazione della "tradizione di fede" e della "ricezione" nelle diverse realtà locali.*

## Sinodalità nella chiesa antica

Il rifiorire della sinodalità nella vita delle nostre chiese, pur con tutte le evidenti incertezze della sua sperimentazione, è indubbiamente uno dei frutti più preziosi del Vaticano II. Chi volesse racchiudere in una formula, certo troppo sintetica ma non inappropriata, l'esperienza rinnovata alla quale stiamo assistendo, potrebbe indicarla come una parabola che va "dal concilio ai sinodi". La peculiarità della riscoperta odierna è data dunque dall'essere ancora, in larga misura, un riflesso e un momento del processo più ampio di ricezione del concilio, che è ben lungi dall'essersi concluso. Forse proprio queste caratteristiche della sinodalità contemporanea ci aiutano a riscoprire il significato che essa ebbe nella chiesa antica, poiché in qualche misura ne ripropongono alcuni dei tratti tipici. Nondimeno, ad una prima considerazione, si sarebbe tentati di dire che la dominante, nel cristianesimo dei primi secoli, è di segno inverso, in quanto ci troviamo piuttosto di fronte ad un itinerario che va — per riprendere in termini ribaltati la formula precedente — "dai sinodi al concilio".

Si tratta però di un'impressione par-

ziale, troppo condizionata da quei "momenti forti" della vita sinodale nella chiesa antica che sono stati appunto i concili ecumenici. Essi tendono a monopolizzare l'attenzione su di sé, lasciando nell'ombra le ben più numerose, e spesso assai importanti, manifestazioni della prassi conciliare a livello locale. Ora, se è vero che la traiettoria riconoscibile dello sviluppo storico tende a confermare l'idea di una transizione (e di una crescita) dalle espressioni parziali a momenti centrali, di più estesa rappresentatività, cui viene riconosciuto come tali un particolare status di autorità, ciò non sopprime affatto la necessità e la continuità di una prassi sinodale delle chiese locali. Da questo punto di vista, è lecito affermare che nell'antico cristianesimo la sinodalità, almeno in prima istanza e come attuazione più normale, è anzitutto un'espressione della chiesa locale.

### **Sinodo come espressione della chiesa locale**

Lo confermano ampiamente i dati della storia, dalla quale dobbiamo ricavare l'idea effettiva della sinodalità, più che da



singoli pronunciamenti, del resto non molto frequenti e assai poco sistematici nella loro articolazione. Vediamo così i sinodi nascere, un poco oscuramente, nella seconda metà del II sec., in occasione della crisi montanista (Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, V, 16, 9), come momenti del governo di chiese locali. È un fenomeno relativamente tardo che suscita interrogativi, specialmente se si pensa che dal principio del II sec. è venuto affermandosi l'episcopato monarchico, destinato ormai a restare il vertice e il perno della singola comunità. Probabilmente, l'introduzione dell'istituto conciliare è da vedere come una composizione fra gli aspetti centralizzatori legati al ruolo del vescovo e le forme di partecipazione comunitaria, ampiamente attestate nel Nuovo Testamento e in altri scritti del cristianesimo nascente, in particolare nelle fondazioni paoline. Di fatto, sin dalle sue prime manifestazioni, l'istituto sinodale appare come una proiezione della comunità nel suo insieme: è cosa di tutti i "fedeli". Secondo quanto afferma Tertulliano, esso celebra in sé "la rappresentazione dell'intero nome cristiano" (*Sul digiuno*, 13, 6). E in questa stessa linea continuerà ancora a lungo, sebbene col tempo si generalizzi la forma del concilio episcopale. Infatti, la presenza dei laici è attestata più volte nei primi secoli. Un attivo promotore della chiesa locale, e con essa della prassi sinodale, come Cipriano di Cartagine (+ 258), considerava ovvia la partecipazione, non solo passiva, di clero e laici.

Perciò non sorprende che nella più tarda coscienza della chiesa antica, quando si tratterà di indicare un antecedente o un modello del sinodo, lo si individui generalmente nel cosiddetto "concilio apostolico" di Gerusalemme, narrato da At 15. Senza essere un precedente storico effettivo, quell'episodio trasmetteva però il ricordo di una struttura collegiale di governo della comunità primitiva, di cui i sinodi posteriori si percepiscono come gli eredi e i continuatori. Alla luce dell'assemblea gerosolimitana, i sinodi dell'an-

tica chiesa hanno sempre visto la loro esperienza come una iniziativa animata dallo Spirito e volta a realizzare la comunione ecclesiale.

### **Sinodo come manifestazione dell'unità della chiesa**

Nella figura sinodale del primo cristianesimo, che si presenta fin dalle origini con un ricco ventaglio di tipologie diversificate, un elemento rimane costante: il concilio vuole servire a realizzare l'unità del corpo ecclesiale, all'interno della singola comunità o fra le diverse chiese. La consapevolezza che lo Spirito parla attraverso i padri sinodali spinge quindi a ricercare sempre una unanimità di decisioni. L'esito della riunione sinodale non può non avvenire nella forma del consenso generale, pena un suo fallimento. Per tale ragione, i concili antichi non conoscono di per sé maggioranze e minoranze, almeno in linea di principio o nel loro risultato finale, anche se non bisogna pensare ad una dinamica troppo rigida e uniforme del loro svolgimento. Le diverse situazioni richiedono giudizi più sfumati, che lasciano talora intravedere spazi di autonomia e dialettiche maggiori di quanto si tenda solitamente ad ammettere. Al tempo stesso, quantunque possa risultare distante dalla sensibilità contemporanea, occorre comprendere l'impegno rivolto a confermare con la propria "armonia", fosse pure forzata o arbitraria, la convinzione profonda dell'azione necessariamente "sinfonica" dello Spirito.

I motivi degli incontri sinodali possono essere molteplici, ma essi si lasciano ricondurre a due campi principali. Inizialmente, sono le materie disciplinari a dominare quasi esclusivamente queste occasioni, com'è il caso, ad esempio, verso la fine del II sec., dei problemi che suscita l'uso diversificato di celebrare la Pasqua (Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, V, 23-25). In questo frangente, la via sinodale — seppure non porti ancora all'uniformità auspicata — offre il modo di coinvolgere le singole chiese, a

livello locale, nella responsabilità verso un problema che è di interesse comune. In seguito, divengono tema frequente dei concili anche le questioni dottrinali, al punto da condizionarne fortemente la fisionomia. L'evento sinodale si trasformerà allora in una vera e propria istanza processuale, destinata a verificare l'ortodossia o meno di singoli gruppi e a garantire la conformità con la tradizione dell'insegnamento ecclesiastico. Nell'uno e nell'altro caso, resta in primo piano un'esigenza di ordine e di unità.

Sarebbe comunque errato ritenere che alla base dell'istituto sinodale, nelle forme che esso assume all'interno della chiesa antica, vi fossero sin da principio preoccupazioni soprattutto difensive. È innegabile che in molti casi, specialmente allorché i temi dogmatici diverranno prevalenti, i concili riflettano prioritariamente un simile atteggiamento. Tuttavia bisogna comprendere la sinodalità primitiva nel suo profilo più ampio, evitando di attribuirle una genesi tendenzialmente "negativa", in funzione cioè antiereutica o di semplice tutela da comportamenti ritenuti devianti. Le esigenze positive di comunione mettono in luce altri aspetti. Così un fattore significativo nello sviluppo conciliare è strettamente legato all'idea della successione apostolica garantita dai vescovi. Fra le conseguenze di questa dottrina vi è anche il fatto che essi possono essere consacrati soltanto da altri vescovi. Qualora una sede risulti vacante, diviene allora consuetudine che dalle diocesi circostanti dei confratelli si riuniscano per procedere all'ordinazione del nuovo eletto, come ci attesta già Ippolito sul finire del II sec. (*Tradizione apostolica*, 2). In tale occasione era naturale che si discutesse anche di problemi comuni, mentre si dava espressione alla comunione ecclesiale.

### **Sinodalità e sistema politico**

Anche nella chiesa antica la sinodalità non può mai essere avulsa dal contesto storico, con tutte le dinamiche sociali e

politiche implicate in esso. Del resto, il concilio non è una realtà compiuta già al suo sorgere, ma semmai un fenomeno in divenire, né va visto solo come un riflesso organizzativo, del tutto interno ed esclusivo, delle strutture ecclesiali. Nelle loro forme di governo le prime comunità cristiane si erano ispirate alla prassi di altre comunità e associazioni, specialmente quelle religiose, e fra esse — in maniera predominante — la sinagoga. Allo stesso modo, anche l'istituto sinodale ha i suoi referenti esterni, costituiti principalmente dalle esperienze degli organi assembleari dello stato romano, primo fra tutti il senato. Questo modello secolare ha influenzato le forme del dibattito conciliare e lo stesso uso della lettera sinodale (con la quale, a conclusione del concilio, si comunicavano alle altre chiese le decisioni prese nonché la lista dei partecipanti), che sembrerebbe essere stata redatta analogamente ai protocolli delle sedute del senato romano.

L'appropriazione di modalità caratteristiche degli organi statali non aspetta la grande svolta nei rapporti fra chiesa e impero determinata dall'avvento al potere di Costantino, poiché sappiamo come fosse in atto già prima, ad esempio nei concili africani del III sec. Naturalmente, con l'instaurarsi di un regime che riconosce ufficialmente la nuova religione e l'associa strettamente allo stato, l'assimilazione con le strutture civili doveva diventare ancora più stretta. La conseguenza più rilevante di questo processo è l'emergere del concilio "ecumenico". Nonostante gli sviluppi assai intensi della vita sinodale nel corso del III sec., che tendevano ormai ad ampliarne l'orizzonte, ancora essenzialmente locale, essi non avevano portato ad un'istanza rappresentativa delle chiese nel loro complesso. L'assunzione del cristianesimo nel quadro dell'impero fornisce le premesse e la cornice più adatta per questa ulteriore evoluzione. In tal modo, durante tutta l'epoca dei concili generali dell'antichità, l'imperatore s'incarica di una responsabilità diretta al riguardo. Spetta a lui,

infatti, convocare le assemblee, garantirne il corretto svolgimento, e dare sanzione legislativa alle loro risoluzioni.

È un intreccio che non può non apparirci sospetto, gelosi come siamo giustamente oggi dell'indipendenza della comunità ecclesiale da qualsiasi forma d'interferenza e controllo del potere politico. Eppure proprio a questa soluzione "ambigua" dobbiamo larga parte del patrimonio dogmatico e canonico lasciatici in eredità dalla chiesa antica. Basti pensare al Credo Niceno-Costantinopolitano, frutto dei primi due concili ecumenici, che continuiamo a recitare in ogni messa domenicale come professione di fede comune, normativa e vincolante oltre il trascorrere dei tempi e delle generazioni. Ciò sollecita insomma ad una comprensione più simpatetica di una formula sinodale, che non può essere valida per l'oggi, ma che ha avuto un'importante ragione d'essere nel passato.

D'altronde, neppure la chiesa antica ha ignorato i limiti derivanti dai condizionamenti politici sull'istituto sinodale, sebbene non si sia quasi mai spinta ad una loro contestazione esplicita. Più in generale essa ha riconosciuto i difetti e il peso che, in determinate condizioni, potevano essere connessi a questa istanza del governo ecclesiale. Se la si guarda in questa prospettiva, la storia dei primi concili risulta una storia molto "umana", ricca di contrasti, divisioni, protagonismi e rivalità spesso poco edificanti e assai dannosi. Pur denunciando tutto questo, nessuno ha mai contestato la validità dello strumento in se stesso, o negato l'aspettativa che esso desse luogo, nel suo esito consensuale, ad un pronunciamento nello Spirito. Insieme, però, ci si è dotati, per così dire, di "antidoti" contro quelli che potevano risultare gli abusi della sinodalità.

#### **La verifica della comunione: dal "concilio" ai "sinodi"**

Troppe volte la chiesa antica ha fatto l'esperienza di concili che le sono stati in

qualche modo imposti dall'alto, o da gruppi e partiti, per non maturare col tempo una coscienza più profonda dei titoli e criteri in forza dei quali riconoscerne l'autorità. Essi vennero elaborati soprattutto in relazione ai concili ecumenici, ma la loro portata si estende anche ai sinodi minori. Sono garanzie e meccanismi, interni ed esterni ai concili, che hanno il compito di verificare se l'evento sinodale realizza ciò che promette, se cioè è davvero in grado di assicurare e incrementare quella comunione ecclesiale, che costituisce la sua ragione d'essere. Da questo punto di vista, un primo luogo di verifica è il rapporto che un concilio instaura con la tradizione: si tratta cioè di collocarsi correttamente in rapporto ad essa, realizzando un atto di fedeltà insieme coerente e creativo. Così, se guardiamo ai primi quattro concili ecumenici, vediamo che dal Costantinopolitano I (381), ad Efeso (431), a Calcedonia (451), si motivano i successivi pronunciamenti dottrinali come una riproposizione, conforme e aggiornata, della fede di Nicea (325). Non è solo un omaggio formale, al limite esterno o addirittura interessato, bensì il tributo consapevole ai padri nella fede, quella fede che è stata ricevuta dalle chiese e affidata ad esse perché continuino ad annunciarla al mondo. Come dimostrano proprio questi concili, quanto più saldo è il legame con la tradizione, tanto più delicato è l'impegno a rispondere alle nuove sfide che si pongono alla comunità dei credenti. Su queste basi, la risposta appare impegnata a scartare sempre la tentazione di autosufficienza, latente in ogni innovazione troppo brusca o radicale. I concili antichi riformulano l'espressione della fede, o precisano meglio singoli punti di essa, solo con riserbo, quasi a malincuore, spinti per lo più dalla necessità di contrastare errori.

Se ciò pone freni ad una proliferazione incontrollata di dogmi e norme, non manca una verifica decisiva dell'evento sinodale come espressione della comunione ecclesiale. È la sua ricezione nella

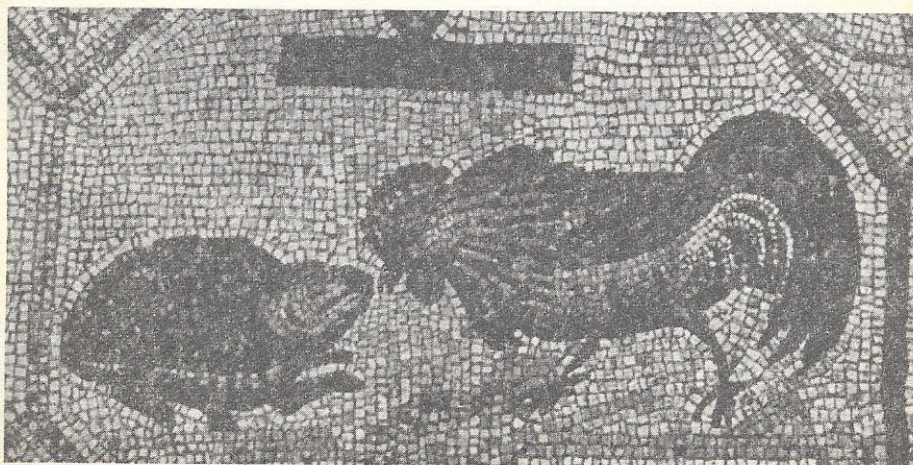
vita più ampia della chiesa, che ne fissa in ultima analisi il peso e la capacità di incidere realmente sulle comunità. Questa componente ha accompagnato fin dai primordi l'istituto conciliare, anche se ha assunto espressioni diverse a seconda delle caratteristiche che questo veniva manifestando. Nella fase più antica, quando non esiste ancora il concilio ecumenico, la ricezione si attua su un piano orizzontale, diffusivo, tra chiesa e chiesa, secondo modi e ritmi adattati alla diversa consistenza delle realtà locali, con applicazioni distinte e con sviluppi gradualmente richiesti da un processo che si dipana nella storia a misura dei suoi diversi interpreti. Quantunque i singoli concili non dubitassero della propria autorità, con lo strumento della lettera sinodale essi invitavano le altre chiese ad associarsi alle loro decisioni, traducendo così in pratica un riconoscimento generalizzato di esse.

Con la nascita dei concili ecumenici, la dinamica della ricezione, fino a quel momento largamente spontanea, diviene ancor più costitutiva dell'istituto sinodale. La sua traiettoria si presenta adesso in forma verticale e sistematica, dal concilio alle singole chiese, nella loro generalità. Si può anzi dire che proprio grazie alla loro ricezione, i concili ecumenici divengano effettivamente tali per la chiesa antica. Infatti, nonostante la sanzione imperiale, che trasforma i loro ri-

sultati in leggi dello stato, quasi nessuno ha potuto affermarsi senza dover attraversare una lunga fase di assimilazione da parte delle chiese. Nel corso di essa, l'esito del concilio è stato fatto proprio dalle comunità, nella predicazione, nella riflessione teologica, nelle usanze e nei riti, mettendo al tempo stesso in luce nuove implicazioni o contemperando esigenze che inizialmente non erano state adeguatamente soddisfatte.

Qui la sinodalità della chiesa antica, pur con le sue specificità irripetibili, si ricongiunge chiaramente all'esperienza contemporanea e può fornire più di uno stimolo ad una sua feconda realizzazione. In questo senso, il rilievo della ricezione come strumento e garanzia della comunione ecclesiale ci esorta a vivere le rinnovate occasioni sinodali quali momenti di prosecuzione ed effettiva attuazione del recente concilio ecumenico, nell'articolazione necessariamente pluriforme dei soggetti ecclesiali. Insieme a questa assunzione di corresponsabilità, essa ci istruisce a sviluppare il senso della storia, la consapevolezza della lenta ma progressiva maturazione del seme, in duplice fedeltà, verso il passato — nell'accogliere con attenzione e responsabilità il messaggio del concilio, ora nostra "tradizione" — e verso il presente — nel commisurare, quindi, proprio in base ad essa, le nostre risposte ai problemi nuovi.

*Lorenzo Perrone*



*Mosaico della Basilica di Aquileia*

## Convenire per ritornare missionari: alle radici bibliche di un incontro di Chiese

*Da Paolo Inguanotto, docente alla Scuola biblica diocesana di Venezia, abbiamo raccolto la seguente intervista che qui sintetizziamo. Secondo l'Autore, in ogni tempo il popolo di Dio ha scelto le forme più opportune per incontrarsi. Convocati nel nome del Signore i cristiani ascoltano per essere testimoni. I frutti di Aquileia si vedranno a lungo termine; per ora è significativo che competenze diverse siano state messe a confronto non per dire al mondo ma per svegliare la torpida consapevolezza dei cristiani. Nella missionarietà si supera il dannoso ed artificioso dualismo chiesa e mondo che troppo spesso è solo contrapposizione tra un "noi" e gli "altri".*

○ Due mesi fa ti abbiamo chiesto di fare un articolo sulle radici bibliche del convenire (cfr. At. 2,1) delle chiese delle tre Venezie. Come sempre tu hai fatto una ricerca puntuale, ma non ci hai dato l'articolo, perché?

● Nell'A.T. non mancano certo gli episodi di incontro del popolo di Dio, ma le citazioni non forniscono una consapevolezza riflessa, si limitano a constatare il fatto. Bello è, ad esempio, il racconto dell'assemblea di Sichem che fa il libro di Giosuè (cfr. 23 ss). È un'assemblea di capifamiglia dove Giosuè comunica che ha deciso di stare dalla parte del Signore ed invita il popolo a fare altrettanto; il popolo decide all'unanimità di stare dalla parte del Signore. Il racconto è chiaramente un racconto liturgico ed oltre al

motivo del "convenire" ne contiene molti altri come quello dell'unità del popolo perché chiamato dal Signore, dell'essere contro la idolatria ecc... Ma tirare un parallelo con il convenire delle nostre chiese ad Aquileia mi sembrava una cosa troppo forzata. Nel N.T., Concilio di Gerusalemme a parte, nemmeno se ne parla tanto l'incontrarsi è nella natura delle cose.

○ Ma, siccome nella preparazione dell'incontro di Aquileia una costante è stata appunto quella di trovare delle modalità adeguate al convenire, in modo da rendere esemplare la partecipazione ecclesiale, vorrei sapere se in queste preoccupazioni è possibile trovare dei riferimenti biblici.

● È difficile rispondere, perché il convenire, l'incontrarsi, è un elemento costitutivo dell'antropologia; è un elemento che caratterizza ogni popolo e come tale viene assunto dal popolo di Dio che si organizza secondo le forme ed i modi volta a volta suggeriti e praticati nella storia, si possono anche analizzare i comportamenti del popolo ebraico, che tuttavia riflettono le condizioni storiche in cui si trova a vivere, prima dell'esilio è un popolo libero che si organizza ed incontra in modo diverso del periodo successivo in cui non lo è più. In un certo senso il popolo di Dio si adatta alla situazione. L'osservazione che mi sento di fare e che mi pare molto bella è che as-

semblee del tipo di quella prossima di Aquileia e con il grado di partecipazione già reso evidente dal documento preparatorio, nelle nostre terre non se ne fanno da secoli se non da millenni. Ricordo solo che assemblee con un alto grado di partecipazione nell'A.T. se ne sono fatte solo in periodi di libertà, come quella ricordata o quelle per la elezione dei re, da Saul a Raboamo.

○ **Ma, per dirla fino in fondo, non pensi che si sarebbero potuti scegliere dei criteri di rappresentanza ecclesialmente più attenti e meno preoccupati del fatto organizzativo?**

● Certo che si poteva, ma dobbiamo renderci conto della realtà nella quale viviamo: qual'è, ad esempio, la partecipazione cui siamo abituati nelle nostre comunità, nelle nostre parrocchie? Non parlo in termini numerici, ma in termini di qualità e responsabilità: posso allora ragionare in termini comparativi e posso constatare che il materiale prodotto è il risultato di una partecipazione di qualità diversa.

○ **Anche nel sussidio preparatorio c'è una attenzione alla liturgia che non si riscontra di frequente, cui del resto corrisponde l'aver privilegiato per il convegno luoghi liturgicamente significativi; ti pare che sia un tentativo di uscire dall'uso della liturgia come elemento posticcio?**

● Mi pare comunque positiva tale accentuazione, soprattutto se paragonata alla realtà di base, la nostra consueta realtà parrocchiale, in cui ancora si fa di tutto più che la celebrazione della salvezza che ci è donata, anche se nel dopo-concilio strada se n'è fatta.

○ **Ora vorrei che ci soffermassimo sui motivi ispiratori del convegno, più che continuare a parlare dei modi. Uno dei temi ispiratori del convegno è il fatto che i cristiani hanno qualche cosa da dire a questa società triveneta, tant'è che talora si accenna alle "ricadute" del conve-**

**gno nella società civile e non è un caso che si parli di "futuro delle Venezie". Quali allora le avvertenze da avere in un incontro la cui ottica è spostata sulle cose da dire agli altri, più che su quelle da ascoltare per evangelizzare?**

● Io ho una impressione diversa: l'equilibrio del documento preparatorio, anche nella parte sociologica, mi pare giocato su di un registro differente, cioè quello di favorire una presa di coscienza da parte dei cristiani dei problemi della realtà così com'è, più che un invito alla mobilitazione su valori e temi da difendere. Questo in fin dei conti è un invito a rendersi conto dei cambiamenti; il che è un fatto di notevole portata: viene infatti privilegiato un discorso, un atteggiamento di comprensione su qualsiasi riaffermazione di puri principi. È quindi una linea che obbliga i cristiani a prendere coscienza; il che è ancor più notevole se pensiamo alla povertà culturale delle nostre chiese, degli stessi movimenti e le eccezioni non sono che una conferma della regola.

○ **Però questa gente in altre sedi ha parecchie cose da dire; non c'è una "insipienza" così generale. Allora delle due l'una: o nella chiesa si trovano oramai le persone che non hanno motivi per interrogarsi più di tanto o c'è una minoranza ecclesiale che in altre sedi diventa maggioranza di gente che non teme porsi qualche interrogativo, qualche domanda sulla realtà. Ma al di là di questa constatazione, il fatto di ritrovarsi assieme ti pare debba appagarsi di questa presa di coscienza, o non possa e debba puntare a qualche cosa di più anche in semplici termini di stile? Pensa al discorso della profezia, del discernimento, del primato dell'evangelo!**

● Più che pretendere di più, mi auguro che questo convegno non sia acqua che passa sui sassi del fiume, visto che già un mutamento di costume l'ha determinato con il mettere a confronto opinioni diverse e con l'averle riproposte senza

un particolare criterio selezionatore.

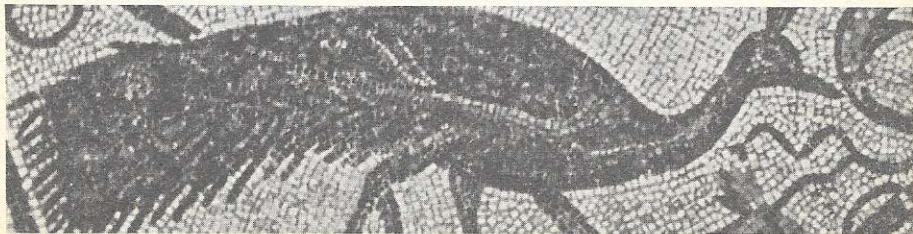
○ **Ma non ti pare che questa piazzetta, che spesso non fa che riproporre un discorso fortemente ideologico (basta fare l'esempio di come viene colta la figura della donna contemporanea) sia fuorviante e comunque lontana da un metodo di comprensione secondo la teologia dei segni dei tempi?**

● Ma certo, non si può pretendere tutto: ci sono, e lo sapete bene, degli argomenti chiusi, come quello citato o quello del sacerdozio, che troveranno uno sbocco solo sul piano della chiesa universale e non certo in questo lembo di nord-est. Ripeto che è su tutti gli argomenti non "bloccati" che ho trovato un'apertura superiore a quella comune alle nostre realtà. In questo senso lo considero un documento aperto; mi fa sperare che muova una dinamica simile a quella che si è innestata nelle commissioni conciliari. Una volta che si comincia a pensare insieme è difficile pensare di riuscire a controllare tutto a tavolino!

○ **Un'ultima domanda, che riprende un aspetto cui avevo fatto riferimento prima, e cioè come trovare un punto di equilibrio tra le esigenze di un rinnovamento ecclesiale, di un recupero dell'autenticità della fede, e quelle di un rapporto forte tra fede ed etica, e cioè di una capacità di incidenza e presenza nella costruzione della città degli uomini. Questo "convenire" deve parlare di tutto o deve evidenziare uno specifico dei cristiani che si incontrano?**

● Una cosa bella e proprio programmatica che mi fa trovare in pieno accordo con il Papa è che il punto capace di superare la latente antitesi adombrata dalla tua domanda è data dal recupero della missionarietà della chiesa; se la chiesa riprende questa dimensione, realmente cambia tutto, noi, il modo di essere nel mondo. Penso alla figura di Paolo, di un uomo cioè che è totalmente cristiano. Ed ha perciò questa capacità di girare il mondo, uscendo fuori dal suo ambiente giudaico, superando ogni forma di steccato, di separazione, con la capacità di entrare in ogni ambiente e di parlare con tutti. Paolo è nel mondo e contemporaneamente integralmente cristiano, proprio in virtù della sua missionarietà. È questa dimensione che la chiesa deve recuperare per ogni battezzato, il che è lontano anni luce dal concetto corrente che demanda a qualcuno la missionarietà. Significa diventare cristiani al cento per cento e come tali testimoni. È questo il modo vero ed unico di superare l'attuale schizofrenia in cui siamo, se va bene, "cristiani ad ore" e lasciamo agli esperti l'impegno culturale, teologico. Questo è il superamento dell'era costantiniana in cui anche noi siamo nati come "automaticamente" cristiani, perché generati dentro una società cristiana. La dimensione missionaria impone la preparazione culturale, teologica, mentre ora siamo nella passività, preda del mondo. Allora se da Aquileia venisse rilanciato il segno della missionarietà, del ripartire da capo, questo cambierebbe qualità delle chiese nostre ed alla loro vita.

*(a cura di G. Benzoni e A. Salatin)*



*Mosaico della Basilica di Aquileia*

*Nella tradizione delle chiese protestanti, la sinodalità è una dimensione fondamentale della comunione; essa non significa però un convenire spontaneo e assemblearista. In questo intervento il pastore della comunità valdese di Venezia richiama i punti salienti dell'esperienza della sua chiesa, con particolare riguardo alla questione della partecipazione e alle difficoltà del modello attuale di comunità cristiana.*

# Sinodalità e partecipazione nelle chiese italiane nate dalla riforma

## Incontri fra chiese locali

Nelle chiese italiane nate dalla Riforma vi sono vari livelli di "luoghi di incontro", ambiti che sono sia funzionali alla gestione della chiesa sia all'espressione della fraternità-collaborazione.

La struttura *sinodale* della chiesa, che si manifesta nel sinodo nazionale, vero organo di governo delle chiese, trova riscontro in una "gerarchia di assemblee" che vanno dalla assemblea della chiesa locale, alla riunione tra rappresentanti di chiese viciniori (Circuito), alla riunione tra delegati di chiese di zone-regioni (Distretto). È anzitutto corretto asserire che nelle chiese protestanti vi è una *gerarchia*, come vi è un comune "credo", confessione di fede, come vi sono specifici ministeri. La differenza con la chiesa romana ed altre è che la *potestas* non risiede in alcun ufficio specifico ma è esercitata collegialmente, *sempre*, e mai in modo tale che vi sia un prevalere dell'ufficio pastorale su altri.

Può sembrare strano che proprio la presentazione del "convenire" di fratelli e sorelle nelle chiese protestanti parta dalla concezione e dalla strutturazione

delle "gerarchie di assemblee". Non sono proprio i protestanti che negano una *potestas* ecclesiastica?

Dobbiamo contraddire la *vulgata* che ha presentato l'attuarsi della comunione tra chiese protestanti, nella stessa confessione e fra diverse confessioni, come un convenire spontaneo, assemblearista, privo di uno *ius* che ne sia fonte e regolamento. Non è mai stato così! Solo una superficiale e maldestra presentazione dell'ecclesiologia protestante la propone contrapponendola a quella cattolica a partire dalla presenza o meno di una "gerarchia". Retaggio di polemica clericale ottocentesca, non meno falsa per quanto vecchia. *Vetustas erroris non est veritas*. Se un cattolicesimo "progressista" ha bisogno di privilegiare, alla luce della "Lumen Gentium", l'ecclesiologia di comunione, contro l'ecclesiologia "giuridica", se esso, giustamente, cerca di aprire dei varchi interpretativi negli scritti conciliari per seguire la pista aurea della ecclesiologia di comunione, per tracciare linee di superamento della subordinazione, dei laici al clero, delle donne agli uomini, questa preoccupazione non ha ragione d'essere nel protestantesimo italiano.



Per questo senza alcun imbarazzo si può parlare di luoghi di esercizio della *ecclesiastica potestas* come luoghi di esperienza della fraterna condivisione, del comune impegno per e nella chiesa al servizio dell'Evangelo.

La realtà di diaspora delle comunità protestanti italiane rende difficile la comunicazione fra le piccole comunità e le stesse strutture di incontro e governo (Circuito, Distretto, Sinodo) risentono di tutta la fatica di "convocazione" di persone che spesso sono impegnate a vari livelli, dalla chiesa locale ad altre assemblee interecclesiali. La stessa persona può essere chiamata ad operare dall'assemblea locale, al consiglio di chiesa, al circuito, al Distretto, al Sinodo. Alcune rappresentanze plurime sono previste dagli stessi regolamenti, altre sono imposte dalla scarsità di persone "adatte", "disponibili", "delegabili". Non è casuale che si stia discutendo circa la necessità di rivedere alcuni momenti del nostro convivere, il livello circuitale, per esempio, per comprendere se sia utile modificare, abolire, sostituire, ripensare questo strumento.

Nella chiesa locale, almeno due assemblee annue dovrebbero garantire uno scambio di pareri sulla vita della chiesa, una programmazione, una consultazione "permanente" capace di vivificare, in una fattiva collaborazione, la comune responsabilità per la vita ed i compiti della chiesa. Dobbiamo però sinceramente confessare che questa opportunità è percentualmente poco sfruttata. Se ci si incontra in 70-80 per un pranzo comunitario, una ricorrenza storica, talvolta per una conversazione o conferenza, ci si ritrova in 25-35 per l'assemblea. Certo ciò può accadere non solo perché non sta a cuore la conduzione comune della vita della chiesa, ma per i vari risvolti psicologici che essa porta con sé. Confrontarsi costruttivamente non è mai facile. È già problematico *comunicare*, lo è ancor di più *comunicare per decidere* insieme. Chi ha un po' di esperienza del funzio-

namento di organismi consultivi o deliberativi, sa bene quali complessi meccanismi essi mettano in moto, e come soltanto una partecipazione "disarmata", che abbandoni i preventivi meccanismi di difesa (e di attacco) sia di ardua attuazione.

Il nostro convivere ha tutta la pesantezza di ogni incontro, porta con sé tutta l'ambiguità del comunicare, tutta la difficoltà della ricerca di cooperazione. Sia per il protestante che per il cattolico è molto più comodo lasciar decidere, lasciarsi condurre che partecipare al processo decisionale. La denominazione ecclesiastica non garantisce alcunché! Al più potremmo dire che già a livello giovanile, c'è fra i protestanti una educazione all'assunzione di responsabilità, responsabilità piena. Lo sa bene il ragazzo, rappresentante dei giovani, che siede il consiglio di chiesa, equivalente al consiglio presbiteriale, con voto *deliberativo*, "potere" che nessun laico ha nel consiglio presbiteriale. Ma i meccanismi psicologici non esorcizzano né con le strutture né con le denominazioni.

Mentre nel cattolicesimo grava sul convivere un potere *de iure* e *de facto* del clero, sia a livello di nomine che di voto, in ambito protestante non è assente la tentazione della delega, del "fate voi", cedimento presente del resto nella società stessa in amplissime fasce.

### **Strutture di comunione e di partecipazione**

Già la situazione di diaspora rende difficile una frequentazione dei membri di chiesa che alimenti la conoscenza reciproca, sorregga la fratellanza, edifichi una "comunità". Ma anche per questa difficoltà oggettiva la diaspora non spiega tutto. Può spiegare alcune cose, alcune rarefazioni a Venezia, ove abbiamo una comunità filiforme divisa in nuclei separati che vanno dal Lido, a Venezia centro, a Mestre, a Mogliano, a Treviso, ecc... non spiega però la difficoltà di tessere

comunione solida al di là dei nuclei familiari. Insomma è il modello stesso di comunità che è da rifondare, questo in tutte le confessioni. Anzi, vi sono comunità non di matrice protestante, dette genericamente "evangeliche", ove il messaggio ed il vissuto della fraternità sono più solidi che nelle "chiese del protestantesimo storico". Inutile fare ricorso ai caratteri "regionali": il piemontese "freddo", il lombardo "caldo", ecc... Occorre forse più sinceramente riconoscere che l'ecclesiologia di comunione ha bisogno più di lavoro per la concretizzazione che di discorsi fondativi.

Si direbbe che alla tonalità minore dell'esercizio della comunione corrisponda, in sede protestante, una tonalità maggiore del momento strutturale centralistico. Per riferire solo della chiesa valdese e metodista, la fitta trama della gerarchia di assemblee conosce lo strumento della delegazione, diremmo della *democrazia rappresentativa*. Vi è assenza totale di *democrazia diretta*, se si fa eccezione per l'elezione dei pastori nelle chiese "autonome" valdesi ed in quelle metodiste, ove è l'assemblea ad eleggere.

Quando si è votato la questione dello 0,8% (cioè dei finanziamenti ecclesiastici) 140 voti circa hanno deciso la politica della chiesa in materia, così è per molte altre decisioni. Su alcune materie, finanziamenti ecclesiastici compresi, la Tavola, organo esecutivo del Sinodo, ha promosso consultazioni fra le chiese, ma non risulta che vi sia uno strumento di tipo referendario che consenta l'esercizio del diritto di voto ad una larga base. Non sarebbe molto più indicativo e partecipativo, almeno su alcune questioni, il voto diretto di tre-quattro mila membri di chiesa (volendo realisticamente cogliere solo 1/4 o 1/5 degli aventi diritto), anziché il voto di duecento delegati che possono esprimere il loro voto solo se possono anche essere presenti a Torre Pellice, Ginevra italiana, per i sei giorni del Sinodo nazionale annuale? Il centralismo si esprime poi attraverso un vasto diritto

di nomina, da parte della Tavola, di quasi tutte le commissioni, dalle amministrative alle "teologiche". Per queste commissioni neppure il Sinodo ha voce in capitolo. Il Sinodo elegge gli esecutivi valdesi e metodisti (Tavola e OPCEMI), poi sono essi a nominare tutte le altre commissioni. Forse qualcosa può essere delegato ai distretti, comunque, nonostante la consultazione sia molto più estesa che nel passato, occorrerà tenere presente la questione degli istituti della democrazia diretta per capire se non vi sia qualcosa da innovare nei nostri meccanismi. Libertà di parola, parità di diritti, sono patrimonio della Riforma, ma un patrimonio che si è arricchito lungo il procedere della storia della nostra stessa comprensione della piena comunicazione. Per la nostra, e non solo per altre chiese, è valido e da attuarsi il detto programmatico: *Ecclesia Reformata semper Reformanda*.

Pastore **Alfredo Berlendis**



Mosaico della Basilica di Aquileia

*In questo contributo, l'Autore — membro del Comitato preparatorio del convegno per la diocesi di Venezia — ripercorre i temi di fondo che si aprono alla riflessione delle chiese locali a partire da Aquileia. Non solo la preparazione, ma soprattutto il "post-convegno" dovranno verificare sia l'effettiva capacità dei cristiani di rispondere alla domanda di partecipazione, democrazia, solidarietà presente nelle società del nord-est, sia la testimonianza concreta di fede e carità nelle trasformazioni in corso.*

## Ripensare la fede e la testimonianza delle chiese locali

Ho accettato volentieri la richiesta degli amici di "Esodo" di stendere alcune riflessioni sul ruolo del futuro convegno ecclesiale triveneto nella vita delle chiese locali. Mi si permetta però una messa in guardia doverosa che intendo rivolgere a quanti dovessero accingersi alla lettura delle note seguenti. Essa nasce dall'essermi accostato al convegno attraverso il lavoro dei comitati preparatori triregionale e della diocesi di Venezia, cosa che se da un lato ha favorito la comprensione dei temi del convegno, dall'altro può ora rendere più difficile la riflessione critica richiestami. Potrebbe insomma accadere che le osservazioni seguenti non trovino del tutto riscontro nel percorso vissuto dai cristiani impegnati nelle chiese del Friuli, della Venezia Giulia, del Trentino, del Sud Tirolo, del Veneto in vista del convegno. Mi limiterò pertanto a cogliere per cenni alcuni elementi che

ritengo appartengano in qualche maniera al rapporto che si è instaurato tra convegno e chiese locali, e poi partendo da questi tenterò di delineare quali coordinate generali si prefigurino per le chiese locali nel dopoconvegno, consapevole che le giornate del convegno e le chiese locali si impegneranno a rendere più precisi i contorni della mia riflessione.

Sono d'altra parte cosciente — e mi pare doveroso esplicitarlo — che azzardare una riflessione in tale prospettiva può sempre andare incontro a più o meno ampie smentite da parte del soggetto del convegno, le chiese locali nelle persone dei loro rappresentanti ad Aquileia e di quanti si impegneranno successivamente, a qualsiasi livello e con i più vari gradi di coinvolgimento, alla traduzione operativa di *Comunità cristiane e futuro delle Venetie* (che è come dire un po' tutti coloro che in qualche modo si riconoscono

nelle chiese cattoliche delle tre regioni nordorientali).

*Tema di fondo del convegno è quello della fede.* L'idea che ha guidato la riflessione dell'episcopato triveneto nella formulazione del convegno è stata quella di offrire alle chiese del nord-est italiano un'occasione per ripensare il proprio impegno di annuncio, testimonianza e servizio — vorrei dire il proprio volto di chiesa — in questo contesto storico-geografico ben definito nei suoi tratti essenziali, ma pur tuttavia in rapido mutamento. Questa scelta di fondo dei vescovi triveneti — il sollecitare le chiese a ripensare la fede in questo preciso momento, sapendo riflettere sul percorso compiuto per tracciare alcune linee per gli anni a seguire, fin dove è possibile — si pone in chiara linea con il Vaticano II: tende a ribadire che non c'è estraneità tra vita della chiesa e sviluppo della società, che il luogo della rivelazione, della sequela e dell'annuncio è la storia, anche quella delle donne e degli uomini di questo territorio: in tal senso il convegno si propone con forza alle chiese locali. E proprio a partire da questa considerazione si è voluto che il convegno si inserisse nella vita delle chiese locali senza creare sconvolgimenti, ma assumendone il vissuto e i progetti in corso.

C'è un secondo aspetto a questo connesso che mi pare meriti attenzione: è *la scelta di convenire* non a livello diocesano, ma delle tre regioni amministrative in cui si articolano le diocesi trivenete. Questo è un elemento su cui si è discusso a lungo — e penso lo si farà anche in seguito — a più livelli e con toni di varia vivacità. Certo se il convenire a livello unitario delle sedici diocesi dovesse comportare un appiattimento delle diversità di esperienze che ci sono — a tratti anche in maniera assai evidente — fra cristiani sudtirolesi, friulani, trentini, giuliani e veneti (e, all'interno di queste suddivisioni, tra membri di singole chiese locali), si finirebbe per presentare un volto ecclesiale che, al di là della compattez-

za progettuale e operativa (che — ammeso siano valori — resterebbero da verificare), credo risulterebbe poco consono a interagire in un contesto secolarizzato i cui tratti peculiari lo portano a vanificare ogni forma di semplificazione, e che semmai i processi in atto — in particolare unificazione europea, trasformazioni nei paesi dell'est, immigrazione di terzo-mondiali come spia di una sempre più stretta interdipendenza tra sviluppo economico del nord e povertà del sud — tendono a rendere ancor più articolato e ricco di poli di riferimento. Ma proprio la volontà di assumere nella preparazione il cammino che ordinariamente le chiese locali vanno svolgendo mi sembra indichi l'intenzione di convenire rispettando questi diversi modi delle singole chiese di incarnare la fede in Cristo.

Inoltre *il convegno*, per il fatto stesso di essere un'assemblea ecclesiale che si pone al termine di un cammino di chiesa pluriennale, *interpella in modo diretto le diocesi e le loro articolazioni comunitarie.* Evidentemente però questa affermazione non è sufficiente garanzia della partecipazione e del coinvolgimento delle chiese locali: se si va a tastare il polso dell'effettivo coinvolgimento delle chiese locali nell'elaborazione del convegno fino a questo punto, si deve riconoscere che al di là degli sforzi compiuti si è registrato un ritardo nella diffusione della proposta non tanto a un livello gerarchicamente alto — di organismi diocesani (consigli pastorali, commissioni, consulte) — quanto a quello delle comunità parrocchiali e dei singoli cristiani impegnati nella pastorale più ordinaria. Un'affermazione di questo tipo ovviamente sconta un tasso notevole di genericità, poiché in realtà le singole chiese locali hanno organizzato il cammino in vista del convegno in maniere assai diverse: alcune — reduci da breve tempo dalla celebrazione del sinodo diocesano — hanno evitato di reiterare un lavoro di riflessione che non avrebbe potuto differire di gran che nella sostanza dalle analisi compiute

durante l'iter sinodale. Altre chiese invece si sono impegnate in un cammino più approfondito, che ha portato alla redazione di contributi di valore diverso. Il problema segnalato comunque rimane — nonostante l'impegno degli organismi preparatori ai diversi livelli — e in più occasioni si è lamentato un coinvolgimento ancora *in fieri*. Questo ha comportato anche un qualche ritardo nella trasmissione della riflessione compiuta nelle chiese locali al comitato preparatorio regionale, per cui il secondo sussidio preparatorio del convegno (Conferenza Episcopale Triveneta, *Comunità cristiane e futuro delle Venezie. 1° Convegno ecclesiale triveneto 1990. Nuova evangelizzazione delle Venezie. Secondo sussidio per la preparazione*, Padova, 1989) non ha potuto avvalersi di una parte — peraltro abbondante ed ampiamente utilizzata — della documentazione elaborata nelle chiese locali.

*Uno sguardo in avanti.* Senza alcuna pretesa di voler predeterminare gli esiti del convegno, proverò a tracciare alcune coordinate che mi sembrano profilarsi come indicatrici per una maturazione all'interno delle chiese locali di *Comunità cristiane e futuro delle Venezie*. Partirei dagli elementi accennati in precedenza — l'impegno storicamente situato delle chiese, che muovendo da una lettura dei grandi "segni dei tempi" (in particolare il mutamento nell'est europeo, e la drammatica situazione del "terzo mondo"), finisce per interpellare la fede delle comunità ecclesiali; l'assunzione delle problematiche del territorio e della cultura locali; e anche il parziale "ritardo" nel coinvolgimento delle comunità ecclesiali parrocchiali — perché nella loro eterogeneità e diverso valore mi sembra concorrano a incidere sulle prospettive del convegno.

Proprio il coinvolgimento ancora in corso delle comunità parrocchiali e delle altre realtà di base (elemento che comunque non va enfatizzato) farà sì che il

*postconvegno assuma un'importanza ancor più grande* di quella già prevedibile in queste occasioni: si potrebbe osservare che ormai sta diventando una costante della chiesa cattolica italiana quella di vivere le proprie assise con una forte accentuazione in prospettiva, di celebrare cioè convegni che non segnano la conclusione di un cammino, ma che preparano soprattutto nuovi percorsi, che molto spesso nelle giornate di convegno vengono solo abbozzati e che prendono corpo più chiaramente solamente attraverso la rielaborazione successiva attuata dalle comunità locali, dalle associazioni ecclesiali e dai singoli. Si pensi ai due convegni ecclesiali *Evangelizzazione e promozione umana* e *Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini* e si vedrà che è stato soprattutto nel dopoconvegno che si è dato corso a un coinvolgimento pieno e maturo delle comunità ecclesiali, non limitato alla traduzione pedissequa delle conclusioni dei convegni, ma esteso a ricalibrature e talvolta a riformulazioni degli stessi contenuti (per Loreto ovviamente non si può ancora parlare di realizzazione compiuta, ma alcuni segni mi pare siano già apparsi: valga l'esempio dello sforzo — appena avviato e ancora nebuloso nelle prospettive, ma assai ricco di fermenti — di rinnovamento dei modi e dei progetti della partecipazione politica intrapreso dai cattolici italiani a livello formativo e operativo, che costituiva un nodo su cui quel convegno aveva insistito particolarmente e che aveva ricevuto un'ulteriore accentuazione dall'intervento di Giovanni Paolo II). Lungi dal voler concludere che sia un bene il parziale coinvolgimento della "base" della chiesa nella preparazione di convegni e concili, mi sembra che si debba lavorare per recuperare il ritardo in vista del convegno, sapendo però guardare oltre Aquileia con speranza.

*Cosa potrà accadere* dopo il convegno *non è facilmente determinabile*, ma credo che soprattutto due linee — quelle ricordate in precedenza — potranno condurre

la riflessione e il cammino delle chiese locali: le esigenze del territorio in cui esse vivono, che vanno incrociate con i grandi avvenimenti di questo periodo. Tra le prime inserirei la *crescente domanda di responsabilità e di democrazia* (in una chiave rinnovata del termine, che attende tuttora uno sforzo di elaborazione culturale) presente anche tra le genti del nordest italiano. Credo che questo influirà pure a livello intraecclesiale comportando una crescita della già viva richiesta proveniente dal basso (un "basso" identificabile — a seconda delle situazioni — con le donne, i giovani, i laici, ecc.) di partecipazione all'elaborazione degli itinerari delle comunità ecclesiali nella valorizzazione dei diversi carismi e ministeri: la composizione degli organismi che hanno fin qui presieduto alla preparazione del convegno ecclesiale, variegata e rispettosa di queste diversità, si pone già in questa direzione e indica la necessità di una sua traduzione e sviluppo laddove a livello locale esistono dei ritardi.

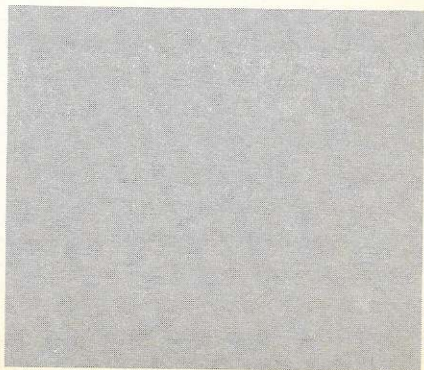
Sarà una prima prospettiva che potrà apparire alla *testimonianza della fede nella carità* in questo contesto culturale. Una considerazione rigorosa dell'impegno che attende le chiese locali a partire dalla lettura dei grandi mutamenti in corso a livello planetario potrebbe indurre infatti a una metanoia (conversione) profonda delle chiese: il convegno si pone come occasione per prendere coscienza di questi fenomeni: dall'interdipendenza economica — ma con profondi riflessi anche politici, sociali e culturali: immigrazione di terzomondiali, invecchiamento e spopolamento di alcune regioni, neocolonialismi, squilibrio ecologico — tra Paesi ricchi del nord e Paesi poveri del sud.

Nel suo piccolo il convegno preparatorio del patriarcato di Venezia, tenuto nel settembre 1989, ha espresso l'esigenza di elaborare risposte — nuove 4 espressioni della carità — a fronte dei problemi che vengono caratterizzando queste regioni a partire dai processi accennati; ma in quell'occasione si è sottolineata pure la priorità di vivere in mo-

do più maturo la carità come dimensione essenziale — per il singolo e la comunità — della sequela del Dio di Gesù Cristo: la carità come incontro con la persona del Cristo in quella degli uomini e donne, momento di impegno verso ciechi, storpi e zoppi in questo tempo, dialogo aperto a tutti — da intendersi come capacità intelligente e critica di "camminare con" per costruire assieme, nel rispetto delle diverse posizioni —, occasione di incontro con i "poveri" che porti le chiese a scoprirsi non solo capaci di donare, ma pure bisognose di imparare a ricevere e a farsi veramente accoglienti.

In una visione non provinciale, che sappia interpretare quanto fin qui gli interventi dei vescovi triveneti e il cammino preparatorio del convegno hanno suggerito, mi pare che la riflessione sulla fede cristiana ponga alle chiese locali delle tre regioni *la sfida di contribuire qui e adesso alla trasformazione della società*, delle strutture economiche, delle istituzioni civili, delle mentalità e dei modelli di comportamento, per assumere con radicalità evangelica la domanda di condivisione (non solo di beni materiali) posta dall'est europeo, ma soprattutto e in modo largamente prioritario dal sud del pianeta. Lungo questa linea penso sarà possibile attuare il nodo di fondo del convegno: rendere possibile nelle chiese locali quella trasmissione della fede che esige di saper muovere dalla storia di queste terre e di vivere la carità con speranza ed intelligenza nel nuovo che si presenta alle porte.

*Giovanni Vian*



# Pensieri per "Una Chiesa Veneta in cambiamento"

Fare un convegno, oggi, per leggere la storia che stiamo vivendo è una cosa saggia ed è una cosa importante. Proprio per questo non può rimanere un orto chiuso, riservato agli addetti ai lavori, né un coinvolgimento per quanti sono ritenuti "sicuri". È un popolo che viene coinvolto e, nel popolo, tutti hanno qualcosa da imparare e qualcosa da dire.

È per questo che è giusto dare la parola e prendere la parola, quale può nascere da una presa di coscienza e da una esperienza vissuta.

Non può ritenersi presunzione o superbia una partecipazione doverosa a un lavoro comune.

In tale contesto accolgo l'invito a dire qualcosa sul prossimo Convegno Ecclesiale, che tenterà di decifrare l'ora che stiamo vivendo noi veneti.

Noi stiamo vivendo un cambiamento profondo. Gli aspetti di questo cambiamento sono riportati in tante riviste e non ci torniamo su.

Solo, noi notiamo che c'è un rapido cambiamento di mentalità e di cultura. Ci troviamo ad essere "altri uomini", "altri giovani", "altre donne", "altri preti". Ci troviamo con "altre questioni", con altre prospettive, con altre problematiche.

Leggendo la cosa da un versante religioso ed ecclesiale, ci troviamo a dover rispondere a una domanda basilare: *Il cambiamento porterà con sé la perdita di una tradizione cristiana della nostra gente?*

I vari atteggiamenti che si assumono si possono individuare in alcuni schieramenti che si sono manifestati in questi anni. C'è uno schieramento che rifiuta

ogni cambiamento, perché lo ritiene deleterio alla educazione religiosa. C'è chi accoglie il cambiamento come necessità e lavora in maniera instancabile per arginare il fiume che trabocca da ogni parte, rituffandosi nelle opere parrocchiali tradizionali e nei nuovi movimenti spiritualistici. C'è chi si getta nel nuovo, ma sembra molto vicino alla casa fondata sulla sabbia: non ha roccia su cui poggiare, è una pianta che non ha radici. Basta un vento, basta una bufera e tutto si sfascia. E c'è chi si avventura nel mare aperto del nuovo, mettendo ogni premura per essere ben ancorato nella fede, ma anche ben inserito nella storia.

Chi scrive fa la sua scelta in quest'ultimo schieramento e tenta di dire delle parole, quali vengono suggerite da questo versante. Tutti gli schieramenti sono comprensibili e hanno diritto di esprimere la cultura che hanno alle spalle: ma la questione è "*come riportarli ai punti centrali, ai nodi veri di questo momento*".

## Attendiamo una "Perestroika" anche nella Chiesa

Per andare avanti, senza essere vittime di condizionamenti frustranti, ci sembra saggio seguire le indicazioni ormai divenute consuete anche nella Chiesa.

1) "*Vedere*" le cose. Si tratta di vedere. Sembra ovvia la parola, ma l'esperienza convince che proprio su questo punto sono nate le maggiori divergenze in questi anni. Per "vedere", ci vogliono occhi che vedono, cuore che capisce, orecchi che ascoltano. Vedere significa guardare

da un punto di vista dove si vede l'insieme: il vicino e il lontano; il passato, il presente e il futuro. Vedere con gli occhi di tutti e non di uno solo. Ci sono gli occhi del tradizionalista e quelli del progressista. Ci sono gli occhi del sacerdote e quelli del laico, gli occhi dell'uomo e quelli della donna, gli occhi del padrone e quelli del dipendente, gli occhi del giovane e quelli dell'adulto e dell'anziano.

Per "vedere", tutti hanno bisogno di tutti. E per arrivare a questo, c'è da mettere tanta umiltà e tanto ascolto, perché si diventi reciprocamente complementari. Qui non c'entra il "magistero". Per "vedere", tutti devono diventare allievi.

Per questo fa molta tristezza incontrare delle persone che si arrogano la scienza di tutto, rompendo ogni comunicazione significativa all'interno della Chiesa, fino a gettar via o costringendo al silenzio le persone così dette "scomode". Ci sono preti ridotti al silenzio, ci sono laici messi fuori dalla comunità. Queste situazioni nel Veneto sono provocatorie e ci fanno temere che un Convegno Ecclesiale abbia come risultato quello di rinchiudere le file tra alcuni che, avendo diritto di cittadinanza, credono di poter agire da unici, e spesso sono ciechi che pretendono di essere guide.

In questo senso diciamo che c'è anche da noi bisogno di una "perestrojka", perché la circolazione delle idee e delle persone diventi una ricchezza data a noi dallo Spirito. E' certo irresponsabilità portare giudizi senza aver "visto" e senza aver "capito".

2) C'è da "giudicare". Altro è il giudizio di chi ha lo Spirito di Dio, da quello di chi ha il giudizio della carne e del sangue; altro è il giudizio di chi vive la situazione, altro è quello di chi la misura solo sui principi. Una cosa è giudicare la persona, un'altra è giudicare le sue azioni. Indubbiamente c'è chi può reclamare la "gratia status" del prete, quella del laico, quella di chi si prende particolare responsabilità nella vita e nella storia.

3) "L'agire": è la conclusione di tutto il cammino precedente. Ci sembra importante riflettere su questo punto, perché anche le idee più belle possono rimanere sterili, e tanta attività può diventare un attivismo che non ha niente a che vedere con la crescita della gente. Tentiamo di delineare il percorso:

a) *Ognuno ha il suo ruolo* e deve fare il suo ruolo. Noi siamo come un paese che deve costruire una chiesa: c'è il progettista, c'è l'architetto, c'è l'impresario, c'è il muratore, c'è il finanziatore, ecc. Tutte queste parti vanno messe insieme e camminare insieme. Ridurre tutto all'obbedienza, senza pensare a una partecipazione attiva e responsabile è mettersi fuori del tempo.

b) *Ci vogliono organismi di partecipazione* e di comunione che abbiano una effettiva vitalità. C'è un popolo di Dio che viene interpretato e ci sono Consigli Pastorali Parrocchiali: ma la loro vita è tanto difficile perché non sono canali fatti dal popolo. Sono spesso previsti e rassicurati da una oculata scelta che viene

Un blocco grosso si è determinato nella Chiesa veneta, rinchiodando il tutto in una ortodossia, in cui unici a giudicare erano i preti. La storia non si giudica solo con l'ortodossia dottrinarla. C'è una ortodossia anche nella prassi e nella storia. Si tratta di mettere insieme storia e dottrina. E' anacronistico vedere documenti magistrali lontani dalla storia o interventi nella storia che ignorano la dottrina.

Quello che sta capitando nel Veneto può essere giudicato dall'insieme. Creare organismi di partecipazione "vera" è una via obbligata.

Il giudizio va ricercato in una umiltà comunitaria, che aiuta a camminare insieme. Nessuno deve prendersi il ruolo dell'altro.

Un blocco grosso si è determinato nella Chiesa veneta, rinchiodando il tutto in una ortodossia, in cui unici a giudicare erano i preti. La storia non si giudica solo con l'ortodossia dottrinarla. C'è una ortodossia anche nella prassi e nella storia. Si tratta di mettere insieme storia e dottrina. E' anacronistico vedere documenti magistrali lontani dalla storia o interventi nella storia che ignorano la dottrina.

Quello che sta capitando nel Veneto può essere giudicato dall'insieme. Creare organismi di partecipazione "vera" è una via obbligata.



fatta da chi dice di aver paura che nella Chiesa entrino i lupi, ma in realtà ha paura delle novità che possono portare coloro che sono dentro la vita della gente.

c) *Ci vogliono uomini adulti*, non semplicemente dei facili esecutori. Il Veneto sta passando da un incantesimo tradizionale a un progresso che sviluppa una secolarizzazione sempre più radicale. I laici, coloro che sono nel mondo, si stanno assumendo particolare responsabilità che li distingue dai sacerdoti. Sono essi che affrontano con più incidenza i cambiamenti che stiamo vivendo. La prospettiva verso cui stiamo andando è quella di una società fatta "maggiormente". Chi la vuole evangelizzare come se fosse ancora minorenni, viene tagliato fuori. Il laico

è in condizione di diventare "maggiormente" anche nella fede, e di presentare alla Chiesa una cultura "adulta".

Se la Chiesa si chiude, timorosa e spaventata dagli adulti e da un mondo adulto, allora è comprensibile che il Veneto corra il rischio di metterla in disparte. Ma se ha il coraggio di riprendere in mano tutto: liturgia, catechesi, sacramenti, laicato e sacerdozio, ecc., per riportare ogni cosa al mondo adulto che viene avanti, allora non vediamo come debba vivere nella paura. È un mondo nuovo che nasce e c'è da entrarci con fiducia e speranza: lo Spirito è già all'opera.

**don Umberto Miglioranza**  
(Parroco in pensione)

## *Attendo che ci mettiamo in discussione come Chiesa*

Convegno... chiese venete... nuova evangelizzazione.

Forse la ricerca di nuove idee, nuove strategie, per un metodo pastorale aggiornato ed efficiente?

È un tema per professionisti, di chi vive di queste cose?

Ho un timore: il convegno potrebbe esaurirsi in un rilancio di una immagine di chiesa, nel mostrare che ci siamo, che facciamo ancora tante cose, che meritiamo il riconoscimento di essere utili alla società d'oggi, che "questa chiesa serve".

**Attendo...**

che ci mettiamo in discussione come chiese;

che confessiamo il nostro peccato davanti

all'uomo e alla donna che manifestano il bisogno di trovare senso e parole essenziali per la vita;

che riconosciamo che siamo esistenze parallele rispetto al quotidiano dell'uomo perché continuiamo a gestire orari, programmi, strutture, linguaggi, riti "nostri" senza un riferimento alla vita di tutti; che abbandoniamo atteggiamenti di polemica contro il generico materialismo ed egoismo della gente per capire quanto noi siamo veicolo di consumismo con la nostra predicazione e scelte di organizzazione;

che non si stilino nuovi programmi, nuovi piani pastorali, nuovi aggiustamenti (chissà se in questa occasione si lascerà cadere la centralità delle chiese per riscoprire

la centralità del Cristo che vive nella Parola, nella carne dell'uomo/donna, nei segni dei tempi...!);

che si ridia fiato alla ricerca di Dio, al senso del vivere e del morire abbandonando risposte prefabbricate e accettando i sentieri dell'inquietudine, della verità, della paziente formazione alla scuola della vita;

che le chiese siano non il setaccio che scarta esperienze buone da altre, persone brave da altre, cristiani di serie A da altri, ma siano casa aperta, luogo di incontro, coagulo di voci diverse;

che si vinca la paura dei "diversi" per cultura, per scelte ideologiche, che si abbandonino la pretesa di omologare tutti, che si ritrovi il gusto dell'ascoltare/accogliere, favorendo un pluralismo che sa valorizzare l'apporto di tutti e di ciascuno; che perdano spessore i problemi organizzativi/funzionali che riducono le chiese ad agenzie di servizi e prenda fiato un reale incontro di persone che vivono situazioni diverse e sanno confrontarsi perché hanno a cuore che la vita sia dignitosa e piena, che la terra sia abitabile, che il lavoro sia...;

che con più coraggio si percorra la strada del "farsi prossimo", della condivisione, dell'essere sale e lievito, della compagnia.

### **Cosa mi sta a cuore**

C'è una domanda nell'evangelo che è rimasta sospesa e affidata alla responsabilità dei discepoli del Signore Gesù: «il Figlio dell'uomo quando tornerà, troverà fede sulla terra?».

Anche nel nostro territorio la fede sta diventando insignificante per la vita di molte persone. Anche se talvolta non manca una certa presenza a cerimonie religiose, nella vita di tutti i giorni si rileva che la fede è uno dei tanti messaggi che arrivano e neppure uno dei più significativi.

Perché?

Abbiamo ridotto la fede a catechismo, a corso per fidanzati, a qualche aggiornamento biblico.

Diventa sempre più urgente vivere il comando: «Non nominare Dio invano» cioè non ridurre Dio a nostro monopolio, nostro possesso; a qualcosa che noi abbiamo e offriamo.

Ma fare spazio al mistero, al silenzio, all'ascolto, restando dentro la complessità della vita; imparare ad adorare Dio "in spirito e verità", al di là/al di fuori dei templi, dei luoghi abituali del culto; andare oltre la pratica religiosa per aprire itinerari di fede.

Si tratta di raccogliere la riflessione conciliare della frattura tra fede e vita ma anche di andare oltre: non conciliamo l'impossibile quasi che la vita sia una cosa, la fede un'altra e tra loro l'impossibile ponte.

È nella carne dell'uomo, nella vita quotidiana, che Dio si è fatto storia: si tratta di educarci a cogliere dentro la rete del tessuto quotidiano la presenza del gratuito, del dato per noi, della silenziosa compagnia dell'Emmanuele.

Questa priorità data alla fede consente di mettere in circolo situazioni e persone che vivono negli ambienti più disparati: una stessa fede ispira modalità di presenze diverse, bisognose tra di loro di un confronto e di essere raccontate.

Emergerà dal convegno che le chiese, comunità del Signore morto e risorto, a questo devono tendere: diventare incontro di racconti, di vissuti, pezzi di un mosaico che va facendosi ma il cui disegno non ci appartiene?

Che non è possibile alcuna evangelizzazione se essa non nasce dall'accettare come chiese di venire continuamente evangelizzati dall'unico Maestro?

Che sentiero da percorrere può essere la parola del salmo: "abita la terra e vivi con fede"?

**Gianpietro Zago**

(prete operaio, Vittorio Veneto)

# La partecipazione come metodo

Ogni convegno è luogo qualificato in cui un gruppo, una comunità, una categoria di persone accomunate dagli stessi obiettivi e ideali cercano di imprimere un'accelerazione al processo di crescita del gruppo stesso verso una maggiore coscienza della propria identità e chiarezza del ruolo che è chiamato a svolgere nella più ampia comunità degli uomini.

Questo vale anche per un convegno ecclesiale che, per questa sua qualifica interpellata in primo luogo i credenti. Ciò vale anche per il convegno ecclesiale triveneto che acquista importanza proprio per la possibilità che è data ai credenti delle tre regioni di prendere coscienza del proprio essere, verificandolo, orientandolo.

Fare troppi convegni non è opportuno: tradirebbero o darebbero conferma di una vaga idea di sé, e finirebbero per disorientare o de-concentrare quanti, ai vari livelli, necessitano di tempo per assimilare, e redistribuire intenzioni, intuizioni, linee programmatiche ed esperienze.

Non mi sembra questo un problema del Triveneto dove simili appuntamenti possono contarsi sulle dita di una mano ed hanno coinvolto soprattutto i giovani (Udine '80, il Papa a Padova...). Mi pare che i nostri Pastori "locali", senza contraddire lo stile del "convenire" inaugurato a Loreto ('85), abbiano tuttavia saggiamente dosato l'uso di questo strumento, ad esso ricorrendo quando ritenuto effettivamente utile per imprimere l'accelerazione di cui prima dicevo.

Considerando che il convegno in questione è stato annunciato ben prima che nell'Europa orientale accadesse quanto ogni giorno continuiamo ad apprendere,

mi pare che i promotori possano essere accreditati quantomeno di tempestività.

Paradossalmente, ma non troppo, l'Europa senza frontiere ('92) e senza filo spinato ripropone drammaticamente il problema delle minoranze e delle specificità etniche e religiose a livello europeo e terzomondista.

Quale momento dunque più propizio ed opportuno per prendere coscienza collettiva della specificità triveneta, del *proprium* di una terra facilmente accessibile dal sud del mondo e dirimpettaia di un est europeo tumultuoso e variamente sfaccettato?

A chi gioverà questo convegno? Alle genti del Triveneto, credenti e non.

Farà forse sorridere questa risposta per l'ingenuità utopica che essa sottende e per la mistificazione con cui oggettivizza il convegno.

Questo infatti è stato puntualmente criticato soprattutto per il parziale ed affrettato coinvolgimento della base oltre che per una (erratamente) presunta volontà di omogeneizzare una realtà ricca, a sua volta, di specificità e caratteristiche diverse.

Ma dove sta realmente il problema?

Nel vertice che convoca (qualsiasi convegno) confidando nella capacità e prontezza di risposta o nella base che dovrebbe risultare protagonista, rispondendo?

Non voglio qui nascondere ed eludere difetti di impostazione e di organizzazione, che peraltro, a certi livelli, ritengo inevitabili. Solo dirottare l'attenzione critica verso un altro e, a mio avviso, vero problema che condiziona la vita della comunità civile oltre che cristiana di oggi: la partecipazione, intesa come metodo

oltre che come postulato ecclesologico.

Essa presume la capacità di sentirsi insostituibili, ma piccoli nell'affrontare certi grandi problemi, l'umiltà di credere che nel piccolo si possono porre le premesse per avviare positivamente certi processi, le disponibilità ad accogliere vie, modalità e stili che il Concilio indica per l'affluenza e la confluenza delle diverse sensibilità, esperienze e idee.

A queste condizioni può essere garantito un beneficio di ritorno per l'utilità comune, non di pochi cioè, ma di tutta la comunità.

Contrariamente, staremo ad ascoltare sempre tanti assolo (bellissimi), ma nessuna sinfonia.

**Neri Chinellato**

(Presidenza diocesana

Azione Cattolica di Venezia)

## ***Non è possibile una nuova evangelizzazione senza una dimensione penitenziale della Chiesa***

Che anche le Venezie avessero bisogno di "nuova evangelizzazione" ero convinto già dai tempi nei quali il cad. Suhard parlava della Francia come "terra di missione", ma dopo la lettura attenta del nuovo sussidio per il Convegno ecclesiale di aprile, intitolato appunto "Nuova evangelizzazione delle Venezie", la mia convinzione si è fatta grido implorante allo Spirito.

Se infatti questa è, per esplicita dichiarazione, la sintesi di tanti convegni e studi, con l'apporto di menti elette del mondo accademico ed ecclesiale, urge davvero una nuova evangelizzazione per quanto *vi manca di lettura dei segni dei tempi, di autoritativa, di profezia.*

Mi limito ad alcuni rilievi. Il sussidio si apre con la proiezione verso l'Europa ed è troppo recente il documento di Basilea sull'argomento per non stabilirne un confronto. Orbene, per la pista di riflessione del Triveneto «il contributo dell'Europa alla civiltà mondiale si è soprattutto caratterizzato per aver posto le basi della convivenza umana a partire dalle "persone", che non dovrebbero mai es-

sere strumentalizzate, ma servite, e che si possono incontrare attraverso il dialogo, la solidarietà, la tolleranza». Ecco invece quanto dice Basilea: «Per molti popoli che vivono altrove, questa parte del mondo relativamente piccola di nome "Europa" non si caratterizza per una ricerca di dignità umana, di libertà e di giustizia sociale, ma per l'espansione coloniale, la schiavitù, il razzismo, la discriminazione, lo sfruttamento economico, la dominazione culturale e l'irresponsabilità ecologica».

Che anche Basilea sia stata espressione di quel "terzomondismo, erede del mito del buon selvaggio" da cui il sussidio mette in guardia?

Quella delle Venezie sarebbe una storia di rapporti tra i popoli fatta tutta di «interesse per la qualità della vita, gusto per l'apertura al mondo, spirito di tolleranza e anima religiosa».

E si citano, a riprova, "le imbarcazioni della Serenissima" che solcavano i mari; "lo stuolo dei missionari" partiti per i vari continenti; e, in epoca più recente, "l'import-export delle nuove industrie

diffuse in tutto il territorio". Come cocktail non c'è male! C'è solo da dire che forse ai nostri missionari (e non solo a loro) potrebbe risultare imbevibile.

Passo al paragrafo su «Giustizia, pace e salvaguardia del creato»: esattamente il tema di Basilea. «Alla pace — troviamo scritto — si sono dedicate non poche risorse delle nostre Chiese, che hanno dato così vita anche ad iniziative seguite con attenzione in ambito nazionale ed internazionale». Forse si allude all'eco suscitata dall'appello «Beati i costruttori di pace», nato nel Triveneto e vissuto in tre manifestazioni all'Arena di Verona? Altri esempi infatti non ne conosco o mi sfuggono.

Ma questa porzione di Chiesa ha pure fotografato il Triveneto delle basi Nato, delle polveriere, delle servitù militari ecc.; ha additato banche che intrallazzano con il Sudafrica dell'apartheid; ha messo in guardia contro certa "collaborazione" con il Sud che in effetti è neocolonialismo; ha esortato alle varie obiezioni di coscienza. Di questi scenari e di questi impegni «ne verbum quidem» nel documento di preparazione al Convegno.

Un cenno voglio fare al linguaggio. Questo documento dovrebbe essere la base di riflessione per tutte le comunità, la pista sulla quale preparano il Convegno e quindi accessibile a tutti. Orbene, il linguaggio usato non è solo specialistico, ma anche parecchio confuso. Un esempio. Si segnalano due tendenze pericolose contrapposte nella nostra società: quella del relativismo e quella dell'integralismo totalizzante. Benissimo. Ma ecco la soluzione proposta: «l'equilibrio tra i due atteggiamenti è realizzabile se si afferma la possibilità del consenso su valori "materiali", che non si riducano cioè al semplice esercizio "formale" delle libertà e se non si confondono i valori tipici di una visione del mondo con i valori comuni sui quali si è raggiunto l'accordo». Semplice, lapalissiano, ovvio! E chi non capisce?

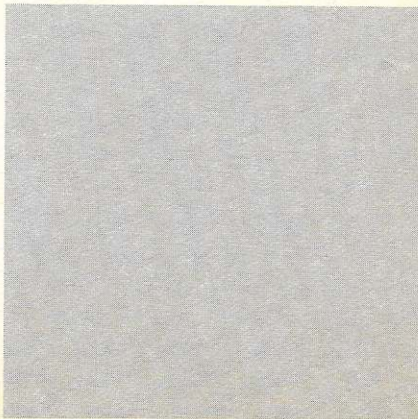
Ma quella che manca soprattutto è la dimensione penitenziale, che dovrebbe

essere fondamentale in un documento ecclesiale. Mancano completamente le richieste di perdono e gli inviti a precise conversioni. Diffuso invece è il compiacimento per una "societas totaliter christiana" che da sempre avrebbe caratterizzato le nostre zone, un compiacimento che si estende ai mezzi dei quali sono dotate le nostre Chiese ma anche all'economia rampante.

Certo, si parla e ripetutamente anche di consumismo per condannarlo, ma nessun accenno al sistema produttivo e finanziario che tale consumismo ha indotto e nutre abbondantemente. Si accredita l'impressione che i mali nel Triveneto ci sono sì, eccome! Ma sono piovuti da fuori, sono opera di quinte colonne infiltrate nelle radici sane e nel sistema buono, anzi per tanti aspetti migliore di quello di tante regioni italiane.

Il pensiero nostalgico corre al Convegno di Loreto, celebrato sotto l'icona del Crocefisso; corre all'assemblea ecumenica di Basilea, celebrata all'ombra delle croci giunte da Assisi e da Aquisgrana. Auspico che anche il Convegno del Triveneto recuperi l'icona del Crocefisso e, con essa, la dimensione della penitenza. Ne guadagnerà, in concretezza e verità, l'analisi; ne guadagnerà il gusto profetico e lo slancio missionario. E, soprattutto, sapremo meglio perché abbiamo bisogno di nuova evangelizzazione.

**Don Vittorio Cristelli**  
(Trento)



## *Sposi e famiglie nella Chiesa: prospettive incoraggianti per un cammino faticoso*

*In questi anni nella Chiesa si parla molto di sposi e di famiglia, ma a tante parole non corrispondono spesso altrettanti "fatti": essi rimangono per lo più una presenza tanto ovvia quanto insignificante. L'intervento si propone come una riflessione di taglio pastorale su una delle tematiche più rilevanti del "documento preparatorio" del Convegno di Aquileia.*

### Un insegnamento da riscoprire

È indiscutibile l'interessamento che la Chiesa, a tutti i livelli, in dimensione universale e locale, ha dedicato alla questione della famiglia. Certamente questo interesse è stato in gran parte suggerito dall'urgenza che la crisi della famiglia aveva assunto negli anni '70: in Italia, per esempio, al referendum sul divorzio del 1974 fa seguito nel 1975 il documento pastorale della CEI *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio* (d'ora in poi ESM). Dopo di allora le dichiarazioni del magistero si sono ripetute (1) e ad esse ha corrisposto anche nelle Chiese locali un'accentuata attenzione alla questione, che ha messo in movimento una pluralità di esperienze pastorali (2).

A questo proposito vogliamo sottolineare un aspetto essenziale ma spesso trascurato.

Quando si parla di *famiglia* nella pubblicistica ecclesiale e nel linguaggio della pastorale (3) si tende a dare risalto soprattutto a temi di carattere morale o pedagogico (la morale sessuale, i matrimoni civili, l'educazione dei figli, la procreazione). Frequentemente passa invece in se-

condo piano ciò che costituisce il fondamento per qualsiasi discorso di fede sulla famiglia e che era invece sottolineato chiaramente in ESM — e che dava a questo documento un "taglio" originale —: la dignità teologale della famiglia. In questo senso occorre insistere su una preziosa osservazione contenuta in ESM: è il *sacramento* del matrimonio a fare della famiglia una entità teologicamente ed ecclesialmente significativa. Il centro del discorso andrebbe allora spostato *dalla famiglia al matrimonio*: parlare di famiglia significa seguire un'ottica sociologica, mentre nell'ottica teologica «la specificità pasquale della famiglia sta sul fondamento pasquale del matrimonio» (4).

Questo spostamento è meno ovvio di quello che sembra e comporta un altro aggiustamento: in luogo di una prospettiva *etica* si tratta di assumere una prospettiva *sacramentale*. Questo significa riconoscere che la coppia degli sposi è investita, per effetto del sacramento, di una qualità "salvifica": diventa sacramento di salvezza.

Ciò potrebbe avere molte conseguenze, sul piano ecclesiale e su quello pastorale. Principalmente, alla Chiesa deve interessare molto di più il matrimonio che la famiglia: mentre infatti la famiglia, sia come comunità civile che come "Chiesa domestica" (ESM 47), prende il suo significato dalla dinamica dell'amore coniugale (umano e sacramentale insieme) che anima la vita di coppia, *il matrimonio in quanto sacramento* «assurge a immagine piena dell'unione di Cristo con la sua Chiesa» (ESM 28) e diventa così un elemento essenziale per la costruzione

e la vita della Chiesa, al pari — stando a quello che dicono i Vescovi stessi — *del sacramento dell'Ordine* (ESM 32).

Questa intuizione teologica del documento CEI rappresenta un'acquisizione di portata fondamentale e costituisce un insegnamento valido oltre la pura e semplice necessità di elaborare un rimedio pastorale alla crisi della famiglia (peraltro nel frattempo ridimensionatasi: vedi rapporto CISF) (5). Essa si appoggia su una ecclesiologia ministeriale e propone un'immagine di Chiesa in cui la vita degli sposi entri a pieno titolo nella vita ecclesiale non soltanto al momento di "ricevere" il sacramento ma molto di più dopo, nella prosecuzione della loro vita coniugale con la testimonianza del loro amore attraverso il quale, per la grazia del sacramento, può mostrarsi l'amore di Cristo per la Chiesa e per l'umanità.

Queste osservazioni potrebbero ancora risultare "astratte" oppure troppo ovvie. Tuttavia, solo per accennare alla profondità del cambiamento di prospettiva che ne dovrebbe conseguire nella pastorale, basterebbe dire questo: il valore sacramentale del matrimonio per la Chiesa e per il mondo sta in ciò che gli sposi *sono*, piuttosto che in quello che gli sposi *fanno*! Non c'è dubbio che una inveterata tradizione, ancora largamente dominante nelle parrocchie e nelle altre realtà ecclesiali, tende a concepire l'azione pastorale sostanzialmente come un'organizzazione di attività: catechesi "da fare", liturgie "da celebrare", ecc. In particolare, non si tratta perciò di coinvolgere gli sposi in una pastorale di tipo tradizionale, "utilizzandoli" in attività "specializzate" (per esempio: catechesi ai bambini), ma di cominciare, proprio a partire dagli sposi, a concepire la vita della Chiesa come fatta prima di tutto dalla vita quotidiana che gli uomini, anche i laici, vivono in risposta al Vangelo.

### Piccoli passi su una strada difficile

Certamente per raggiungere questo ri-

sultato è necessario un grosso cambiamento.

1. Prima di tutto andrebbe diffusa e approfondita una *evangelizzazione del matrimonio*: gli sposi che hanno ricevuto il matrimonio-sacramento dovrebbero essere evangelizzati sulla realtà sacramentale che essi *già possiedono e già vivono* (magari inconsapevolmente). Questa necessità è stata più volte sottolineata, a partire da ESM, ma stenta a decollare soprattutto perché, in generale, prevale una concezione pastorale a fondamento etico piuttosto che sacramentale e ministeriale, in cui si tende perciò ad enfatizzare la famiglia perché è lì che si incontrano i problemi "pratici" più appariscenti: procreazione, educazione dei figli, anziani, accoglienza degli ultimi, ecc. Naturalmente questi problemi sono autentici e in essi ne va della qualità evangelica della famiglia, ma senza il supporto di una valorizzazione della dignità teologica del matrimonio rimangono poco più che "opere buone".

2. Proprio perché si tratta soprattutto di una *mentalità nuova* da costruire nella Chiesa, un ruolo indispensabile in questo può essere svolto dagli sposi stessi, diventando *protagonisti* nella vita delle parrocchie e delle comunità. Per la verità anche in questa direzione c'è molta strada da percorrere; tuttavia nel corso della nostra esperienza di collaborazione nella pastorale degli sposi e della famiglia della diocesi di Venezia, ci siamo formati la convinzione che anche in questo campo possa risultare vincente la "politica a piccoli passi" — purché questi passi siano compiuti con le idee chiare (di qui la necessità di una evangelizzazione precisa).

In questo senso la maturazione in atto sembra forse riguardare più gli sposi stessi che non il clero: spesso infatti i parroci (e i preti in generale) sono restii a riconoscere piena responsabilità pastorale ai laici (forse perché sentono in pericolo il loro "dominio" sui fedeli). Tuttavia stanno maturando, anche nella nostra

diocesi, esperienze preziose; soprattutto: gruppi parrocchiali o vicariali di sposi, itinerari di fede per fidanzati e giovani coppie, itinerari per formare sposi animatori della vita parrocchiale.

3. Infine, vorremmo esprimere una nostra convinzione: la grande "scommessa", riguardo alla presenza e al ruolo del matrimonio e della famiglia nella nostra Chiesa, si gioca su un terreno più fondamentale: quello di far entrare l'esperienza della vita, umanamente e "laicamente" intesa (la vita *temporale*) nella vita della Chiesa. Finché non ci libereremo — noi sposi e i nostri preti — da questa concezione schizofrenica, in cui ancora ci troviamo, per cui la nostra esistenza quotidiana (la nostra vita di coppia, i nostri problemi di genitori, il nostro lavoro, la nostra vita sociale e culturale) sembra non riguardare in alcun modo la nostra appartenenza alla Chiesa, anche questo come altri problemi resterà senza soluzione.

Anche qui, in altre parole, il valore da promuovere e realizzare è il significato e il ruolo della *presenza dei laici* nella Chiesa.

Non occorre essere pessimisti per constatare che sono ancora molti gli ostacoli che impediscono agli sposi e alle famiglie di esprimere nella Chiesa la ricchezza del loro ministero. Essi vanno da una mentalità sessuofobica ancora molto diffusa (anche tra i laici) che spinge a "spiritualizzare" l'amore coniugale, fino a cose anche molto banali come l'abitudine di ritmare i tempi e le occasioni della vita parrocchiale (o delle comunità) senza tener conto dei ritmi e della esigenza delle famiglie (per esempio: gli orari che obbligano le famiglie a scegliere tra il babysitteraggio e la rinuncia di uno dei genitori, oppure la inveterata abitudine di affidare incarichi al singolo piuttosto che alla coppia). Si tratta spesso, come abbiamo visto, di *piccoli ostacoli*, che corrispondono però ad un *grande cambiamento* di stile ecclesiale, e le cui conseguenze rischiano di impedire la realizzazione dei *grandi valori teologici* che fondano

questo campo della vita pastorale della Chiesa.

**Caterina e Marco Da Ponte**  
(Venezia)

NOTE:

1) Sinodo dei Vescovi: *I compiti della famiglia nel mondo contemporaneo* (1980); esortazione apostolica del Papa: *Familiaris consortio* (1981); documento pastorale CEI: *Comunione e comunità nella chiesa domestica* (1981).

2) Come viene riconosciuto nel sussidio per la preparazione al 1° Convegno Ecclesiale Triveneto: vedi *Nuova evangelizzazione delle Venezie*, n. 20, pp. 46-47.

3) Si veda per esempio lo stesso *Nuova evangelizzazione delle Venezie*, n. 20; il n. 54 (p. 92) pur essendo assai più centrato, rimane però assai generico.

4) La citazione è tratta da: G. Pattaro, *Gli sposi servi del Signore*, ed. Dehoniane Bologna 1979, p. 30. Questo libro di Pattaro rimane il contributo teologico e pastorale più notevole sul tema.

5) AA.VV., *Primo rapporto sulla famiglia in Italia*, a cura di P. Donati, Edizioni Paoline 1989. Si tratta di una serie di indagini sociologiche curate dal Centro Internazionale Studi Famiglia che, facendo il punto sulla situazione, rivelano interessanti novità che sfatano alcuni "miti" diffusi.



*Mosaico della Basilica di Aquileia*



### Aborto e nuova ricerca etica

Uno degli ultimi numeri di "Esodo" contiene ben due articoli sull'aborto a firma di Carlo Beraldo e Giovanni Benzoni. Mi sarebbe piaciuto che fossero delle donne a scrivere su questo tema, e anche degli uomini, partendo entrambi dal proprio genere sessuato, cioè dalla propria parzialità (del sentirsi parte dell'intero e dalla coscienza della non universalità di pensiero) e non dalla neutralità, da principi nati e applicati senza tener conto di questa nuova categoria (il genere) storica, politica, etica che è entrata nel linguaggio, nella filosofia, nel sociale ad opera di una parte del movimento delle donne.

Dico questo perché, specialmente l'articolo di Carlo, notevole per il contributo informativo, cerca di porsi all'inizio di questa ottica, ma poi la perde per strada e non parla degli uomini, che non sono tutti uguali, come non sono tutte uguali le donne. Io personalmente avrei voglia di leggere e ascoltare, quando gli uomini scrivono e parlano, del loro vissuto e dell'elaborazione su questo, della loro sessualità ed etica sessuale, del loro desiderio o non desiderio di paternità, di un'etica maschile nuova, che non ricalchi i vecchi modelli del maschilismo, del paternalismo, della neutralità e della assolutezza, ragionando con le donne e non sulle donne, giocando la propria parte.

Come si sente un uomo quando la "sua" donna abortisce? Come controlla la sua potenzialità fecondante? Pensa alla vasectomia come a una delle soluzioni? Come si sente in quanto uomo quando un principio morale elaborato dalla cultura di una società maschile ancora mette in discussione la capacità autodeterminante di scelta delle donne? Questo per non ricadere in una colpevolizzazione di massa verso tutti gli uomini "brutti sporchi e cattivi" e come momen-

to di arricchimento di quel dibattito etico in corso.

C'è necessità a mio avviso di un'etica che tenga conto del corpo, del vissuto, delle emozioni non solo dei principi, ascetici, neutri, dei sacerdoti del pensiero che affianchi al logos, alla cultura, il valore della fisicità e della biologia per derivarne comportamenti in una società che rispetta le differenze, in questo caso sessuali, ma in quanto sessuali eticamente diverse; che parla di vita nella relazione, nel rapporto madre-figlio/a non nel concetto avulso ed estrapolato, e come afferma C. Mancina nell'articolo di "Esodo" che risulta incompleto nella parte finale: «Le donne lo vivono non come l'uccisione di un essere umano, ma come la soppressione di qualcosa che è insieme una parte di sé e altro da sé...»; che ritiene la violenza dell'aborto nel corpo e nel vissuto delle donne, come minor violenza rispetto ad altri tipi di scelte di cui solo lei può giudicare il grado di violenza (tenersi il figlio a tutti i costi, farlo adottare dopo averlo partorito come propone il Movimento per la Vita).

Per le donne il proprio corpo è pregnato di desiderio di maternità e di libertà femminile contemporaneamente e non in alternativa, di presa di responsabilità della propria e dell'altrui vita, quando il percorso della vita è una scelta e non un destino (dov'è la responsabilità nel destino?). Questa è l'etica delle donne che si fanno soggetto storico e politico: l'autodeterminazione nella scelta di abortire o no come in tante altre scelte (per esempio anche di come partorire, senza dover delegare tutto ai tecnici), la necessità di costruire la propria identità, la consapevolezza che le donne hanno sempre accudito e custodito la vita, la quotidianità, le generazioni future senza che questo venisse riconosciuto come valore perché imposto per cultura e non determinato dal meccanismo della scelta.

Il desiderio di maternità ha una parte importante nella sessualità delle donne: una donna si chiede sempre se vuole, vorrà, non vuole, né vorrà un figlio/a, deve fare i conti con questa parte di sé, non credo per sovrastruttura di pensiero. Ritengo sia simile anche per un uomo, e come si diversifica il suo desiderio di paternità e che parte assume della sua sessualità non lo so, perché gli uomini non ne parlano.

Quali etiche ancora, su quali valori? L'etica del rimuovere le cause dell'aborto puntando sull'informazione sessuale, sui servizi di base, sulla prevenzione degli aborti bianchi nei luoghi di lavoro, ma ormai anche nelle città diventate invivibili; l'etica della ricerca a tutto campo sulle pratiche contraccettive maschili e femminili; l'etica della solidarietà dello Stato intorno a una donna che sceglie di voler fare un figlio/a in una cultura di principi che non si confronta con i problemi della carenza di case, di strutture conviviali, che fa pagare i ticket nei Consultori Familiari, strutture territoriali deputate alla maternità responsabile; l'etica della genitorialità diffusa, della responsabilità collettiva e non della privatizzazione.

Tutto questo forse non è etica in senso classico, ma problemi sul tappeto che sottintendono però una idealità, una moralità forte e ben individuabile. Non solo quindi l'etica cattolica del controllo sulle coscienze e sulle donne, o quella laica dello stato dei diritti.

Nel mondo ecologista ci sono tendenze "fondamentaliste" di rispetto della vita in tutte le sue forme, quindi anche della vita umana nascente. Ancora non si spengono le polemiche tra uomini e donne verdi su questo tema, ancora una volta trasversali, non uomini da una parte e donne dall'altra. Scrivemmo in un appello del maggio '87 sottoscritto da molte donne di diverse aree di provenienza: «Sembra aprirsi una fase nuova nella coscienza collettiva attorno alle questioni del rapporto essere umano, natura, am-

biente... Guardiamo con interesse al fatto che affiori una sensibilità per il valore di tutto ciò che è legato alla riproduzione e alla conservazione della vita. Oggi ancora siamo solo noi donne le custodi e le operatrici di questa sfera, siamo sole a portarne la responsabilità. Ma non possiamo tacere l'inquietudine che suscitano discorsi etici e scientifici sulla vita che prescindono dalla donna, la quale, non fosse altro che per la sua fisicità, è il primo soggetto coinvolto... Rivendichiamo alle donne, alla loro cultura, alle loro lotte, alla loro fatica quotidiana l'affermazione del valore della vita... Sappiamo che altri soggetti sono in campo, gli uomini innanzitutto che ripensano con disagio ai contenuti della paternità, nelle sue forme sociali e nel suo vissuto soggettivo, a fronte di trasformazioni profonde nei rapporti interpersonali e tra le generazioni. Ma con questi soggetti la società tutta va chiamata in causa, per agire solidalmente con le donne per consentire loro una scelta tanto più responsabile o consapevole quanto più libera».

*Franca Marcomin*  
(Venezia)

### **Lettera dei preti operai su: il sostentamento del clero**

Abbiamo assistito in queste ultime domeniche alla campagna pubblicitaria che la Chiesa italiana ha fatto, al fine di sensibilizzare i cittadini italiani a collaborare al sostegno economico del Clero e delle varie iniziative ecclesiastiche.

Una prima osservazione ci viene subito alla mente: su questi problema non si è voluto creare dibattito nella nostra Chiesa, e così esso ci è capitato addosso "già risolto" nei suoi minimi particolari, e perfino già motivato, a modo suo, nei riferimenti evangelici.

Pensiamo giusto osservare che poteva essere un dovere e magari anche un diritto per tutti, l'esprimere un parere e il formulare un giudizio in merito.

Allora pensiamo di farlo adesso, anche se a cose fatte, nella speranza di aprire un dialogo onesto fra noi, e nella certezza che la pluralità di voci serve di più a costruire la Chiesa di Cristo.

Siamo un gruppo di sacerdoti della Diocesi di Venezia, che da anni hanno scelto di dare un taglio al legame che vincola il ministero sacerdotale ai soldi che sono necessari per vivere (congrua, questue, tariffe per i sacramenti, offerta per le Messe, sistema concordatario). Questo, nella prospettiva di una purificazione del servizio del prete, per la sua più completa gratuità.

Per il nostro sostentamento, come dice S. Paolo (Fil. 4, 11) «abbiamo imparato a bastare a noi stessi» in un lavoro manuale stipendiato, come è proprio di quasi tutti i cittadini in questa società.

Desideriamo dire quanto segue, prendendo in esame l'opuscolo della CEI: «Il sostegno economico alla vita e alle missioni della Chiesa...» (sett. 1989).

### 1) *I valori vengono distorti e falsati*

A noi sembra si stia rovinando e sviando il vero concetto della povertà evangelica quando la stessa Chiesa che lo proclama accetta (si lascia "agevolare") da parte dello Stato (vedi trattenute IRPEF) una vera e propria garanzia economica (e di garanzia bisogna parlare, non di altro, quando si sa che, se ci fosse anche solo un cittadino a dare la preferenza per il sostentamento della Chiesa, questo farebbe scattare il meccanismo; e quando si sa che, in ogni caso, la Chiesa si è assicurata dallo Stato per ogni anno almeno la quota complessiva dell'ultima ex Congrua, salvo aggiornamenti).

Diciamo inoltre che si stravolge anche il concetto vero della condivisione e della corresponsabilità (che vuol dire mettere in comune le proprie cose e partecipare alla loro gestione in modo diretto) quando, da parte della Chiesa, si delega allo Stato la raccolta dei soldi, e quando di conseguenza, da parte del laico creden-

te, si delega al clero (vedi Istituti centrali) la gestione di essi.

Non può non nascere qui una figura ancor più clericale del prete (e del Vescovo), che ha uno stipendio in funzione della evangelizzazione; e una mentalità di delega da parte del laico, dato che, una volta stipendiato, il prete sarà visto come l'unico a lavorare davvero per la Chiesa e il Vangelo, e l'unico che ha diritto-dovere di gestirli.

Potrebbe giustamente prospettarsi un tempo in cui i Catechisti, i membri del Consiglio parrocchiale, ognuno che lavora per la Chiesa, reclamino uno stipendio.

### 2) *Confronto con il messaggio evangelico* (vedi pag. 9-10)

I riferimenti biblici sono molto belli e significativi, sia nella parte in cui descrivono la vita di Gesù nella sua essenzialità e povertà, sia in quella che mostra in concreto la solidarietà e la condivisione nella vita delle prime comunità cristiane. Era certamente l'impronta lasciata da Gesù: «da questo conosceranno che siete miei discepoli...».

Li abbiamo letti attentamente, e abbiamo sentito ancor più un richiamo energico a purificare la nostra vita (perché in questo nessuno si può ritenere a posto), conformandola allo stile di Cristo.

Li abbiamo letti anche nella speranza che poi l'opuscolo sapesse indicare, anche per i nostri giorni, una traccia di vita, sempre secondo quello spirito.

Invece, ecco la sua conclusione: tramite una parte di trattenute IRPEF, che spettano allo Stato, e tramite offerte libere (deducibili), i cittadini ora sostengono la Chiesa e il suo Clero.

Ma con questo siamo ad uno stravolgimento completo dello spirito del Vangelo.

Come si può pensare che sia la stessa cosa una impostazione di vita dove le varie comunità mettono in comune i loro beni (e in questo ci stia il sostentamento dei sacerdoti e delle attività), e una im-

postazione in cui è lo Stato (Istituzione laica) a farsi tramite e garante del sostentamento della Chiesa?

Come si può pensare che il nuovo sistema è un puro "aggiornamento" (un adeguarsi ai tempi) necessario nella condizione odierna, senza riconoscere che è anche un tradimento del messaggio evangelico, dove si parla solo di singoli credenti che mettono a disposizione i loro beni?

Veniamo poi alle citazioni di San Paolo.

Cosa ci vogliono dire? Certamente, in una parte di esse, l'Apostolo vuole farci capire una idea di fondo molto chiara, cioè: il suo esplicito rifiuto a farsi mantenere dagli altri per le sue "prestazioni" ministeriali, e il suo "vanto" per una tale scelta personale. Lo dice ai Corinti (1 Cor. 9, 15); lo dice ai Filippesi (4, 10-19); lo dice ai Tessalonesi: «Non mi sono fatto mantenere da nessuno» (2 Tes. 3, 7-10; non citata nell'opuscolo).

Ci permettiamo di dire che queste indicazioni paoline sarebbero più che sufficienti se fossero prese sul serio dal Clero di oggi.

In un'altra serie di citazioni (Atti, Romani, Galati, 1 Timoteo), oltre che ad invitare i cristiani alla condivisione e all'obbligo morale dell'aiuto reciproco, San Paolo parla dei responsabili delle comunità.

In 1 Cor. 9, 14 leggiamo: «Per quelli che annunziano il Vangelo, il Signore ha stabilito che hanno diritto a vivere di questo lavoro». In 1 Tim. 5, 17-18 leggiamo: «I responsabili delle comunità meritano doppia ricompensa. Il lavoratore ha diritto alla sua paga».

Beh, a prima vista, almeno queste citazioni potrebbero sembrare in linea con le scelte della nuova legislazione. Ma è proprio vero? Leggiamole attentamente.

Dove si può ravvisare qui la giustificazione alla vecchia congrua (peraltro mai criticata prima d'ora) o al nuovo sistema

di sostentamento del Clero?

Dove è scritto che sono i responsabili delle Comunità (come invece avviene ora) a chiedere di essere stipendiati? Dove si trova anche solo una parola che giustifichi il metodo oggi previsto, nel quale, oltre allo Stato col suo meccanismo economico (spesso perverso perché favorisce i più abbienti e diventa assistenziale per gli altri) c'è la partecipazione certamente interessata di Istituti Bancari nazionali (in prima fila anche quelli che sono implicati in loschi affari di commercio in armi o di prestiti a governi dittatoriali e razzisti, come il Banco San Paolo, la BNL, la Banca Commerciale)?

Crediamo proprio si stia facendo una lettura strumentale del Vangelo (vedi anche la interpretazione riduttiva, per non dire scandalosa, del racconto della Moltiplicazione dei pani e dei pesci).

### 3) *Rapporto Stato-Chiesa*

Si dice: «Stato e Chiesa in Italia hanno scelto, dunque, la reciproca libertà». «La Chiesa gioca un ruolo decisivo nella società italiana». «Produce servizi»; «produce valori»... «E lo Stato lo sa» (p. 12).

Anche su questo desideriamo fare delle considerazioni.

A parte il fatto che si potrebbe benissimo dire: «Stato e Chiesa hanno scelto di condizionarsi reciprocamente», invece di parlare di libertà reciproca; ma cosa vuol dire per la Chiesa tutto ciò? Non è come accettare pubblicamente di essere una azienda dello Stato? Non è come dire che, adesso più di prima, i preti sono stipendiati e a servizio dello Stato?

Certo, allo Stato italiano, con i governanti che si ritrova, può anche andar bene questa realtà: avere una schiera di gente che produce valori (e aggiungiamo pure: in modo funzionale a "questa democrazia" e a questo regime di cose); avere una Chiesa che copre una infinità di manchevolezze nei suoi servizi sociali, sanitari, culturali, ricreativi.

Ma alla Chiesa può andar bene?

Una Chiesa che deve essere esperienza viva di fraternità e di condivisione; una Chiesa che deve farsi voce contro le ingiustizie e le discriminazioni; una Chiesa che dovrebbe essere profezia delle promesse del Signore rivolte ai poveri, e giudizio severo contro i potenti; una Chiesa così, se esiste ancora, può accettare le logiche di un qualsiasi Stato?

E qui in Italia non sono i nostri Vescovi, i primi, a denunciare la secolarizzazione della società e la sua cristianizzazione?

E non è perfino immorale che proprio la Chiesa, in una società di cittadini immorali (quelli che evadono il fisco: e sono i più ricchi; e sono proprio quelli che potrebbero offrire anche due milioni, deducibili) faccia leva sui "vantaggi della deducibilità"?

Tutto questo ci pone in grave sgomento interiore, e pone la nostra coscienza nella condizione di prendere le distanze da una situazione come quella proposta dal Nuovo Concordato.

Vorremmo sperare che altri sacerdoti, come già molti cristiani, si orientino ad una protesta seria, per rivendicare la gratuità e il diritto alla vera libertà di ogni battezzato e di ogni presbitero nell'annunciare il Vangelo di Cristo.

Se qualcosa si doveva cambiare, anche

con una buona dose di realismo, partendo dalla situazione attuale della Chiesa in Italia, lo si poteva dire in maniera molto più semplice.

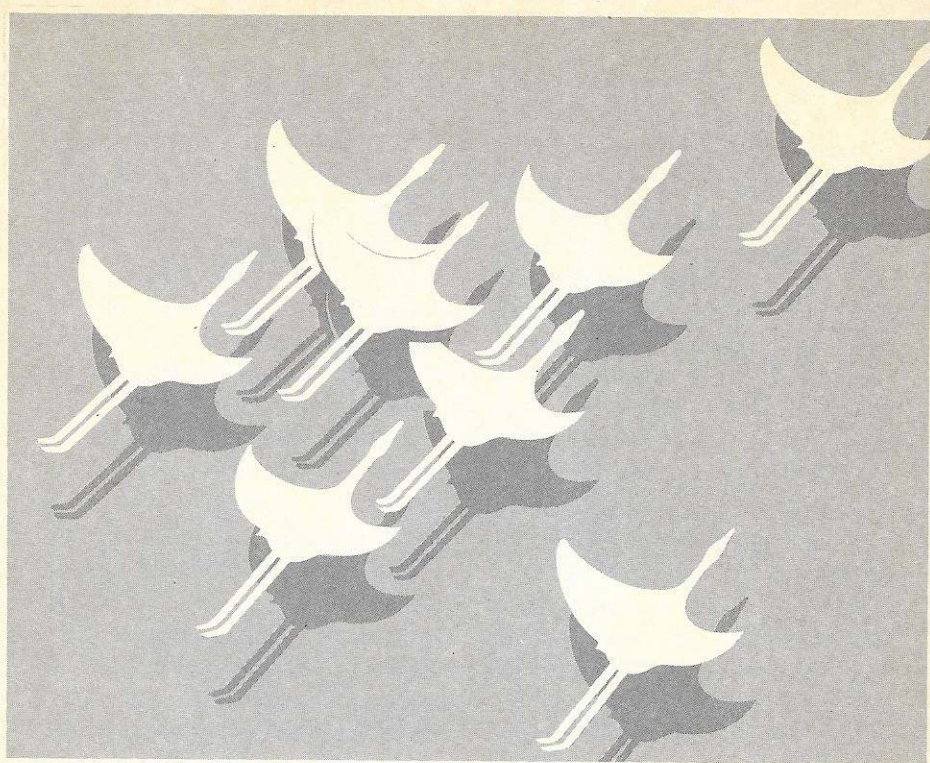
Bastava dire: ci troviamo a sostenere una struttura ormai macchinosa (opere avviate da anni, chiese, strutture, sacerdoti abituati a vivere del servizio ministeriale); essa necessita di una garanzia economica. La gente che viene in Chiesa è sempre meno, le offerte, anche quelle legate ai sacramenti, sono insufficienti; e le rendite delle proprietà sono altrettanto esigue. Accettiamo quindi di "rinnovare" l'accordo con lo Stato italiano, con modifiche atte a rendere i cittadini un tantino più consapevoli, confidando nel fatto che a tutt'oggi esso vede di buon occhio molte delle opere della Chiesa. Per adesso non è possibile fare grossi cambiamenti di rotta, ma essi potrebbero essere attuati un po' alla volta se riusciremo a cambiare mentalità.

Non occorre così scomodare il Vangelo (stiracchiandolo in malo modo) e non serviva fare tante premesse di tipo storico e sociologico.

A un buon risentirci

*don Alfredo Basso, don Gianni Fazzini, don Lidio Foffano, don Gianni Manziaga, don Luigi Meggiato.*





# ESODO

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

N° 1 Gennaio-Marzo 1990

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

**Direttore Responsabile:**  
Carlo Rubini

**Collettivo Redazionale:**

Giuditta Bearzatto	Marisa Furlan
Carlo Beraldo	Roberto Lovadina
Carlo Bolpin	Franco Magnoler
Daniele Comiati	Gianni Manziega
Giorgio Corradini	Luigi Meggiato
Mariella Favaretto	Arduino Salatin
Gianni Fazzini	Lucia Scrivanti
Silvano Felisati	Rita Zamarchi
Giovanni Forza	

**Hanno collaborato a questo numero:**

Giovanni Benzoni	Paolo Doni
Alfredo Berlendis	Umberto Miglioranza
Neri Chinellato	Lorenzo Perrone
Vittorio Cristelli	Giuseppe Tattara
Caterina Da Ponte	Giovanni Vian
Marco Da Ponte	Gianpiero Zago

**Redazione, Amministrazione,  
Pubblicità**

c/o Manziaga Gianni  
Viale Garibaldi, 117  
30174 Venezia-Mestre  
Tel. 041/5346328

**Abbonamenti**

Ordinario	L. 20.000
Enti, Associazioni	L. 40.000

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

**Esodo**

C.P. 4066 - 30176 Venezia-Marghera

**Stampa:** MULTIGRAF - Spinea (Ve)  
Tel. 041/990065-994354-7



Associato  
all'Unione Stampa  
Periodica Italiana